(فهرسة الجزء السادس من روح المعانى تفسير العلامة
الشهاب الآلوسى عليه الرحمة)

(تمت فهرسة الجزء الحادى)

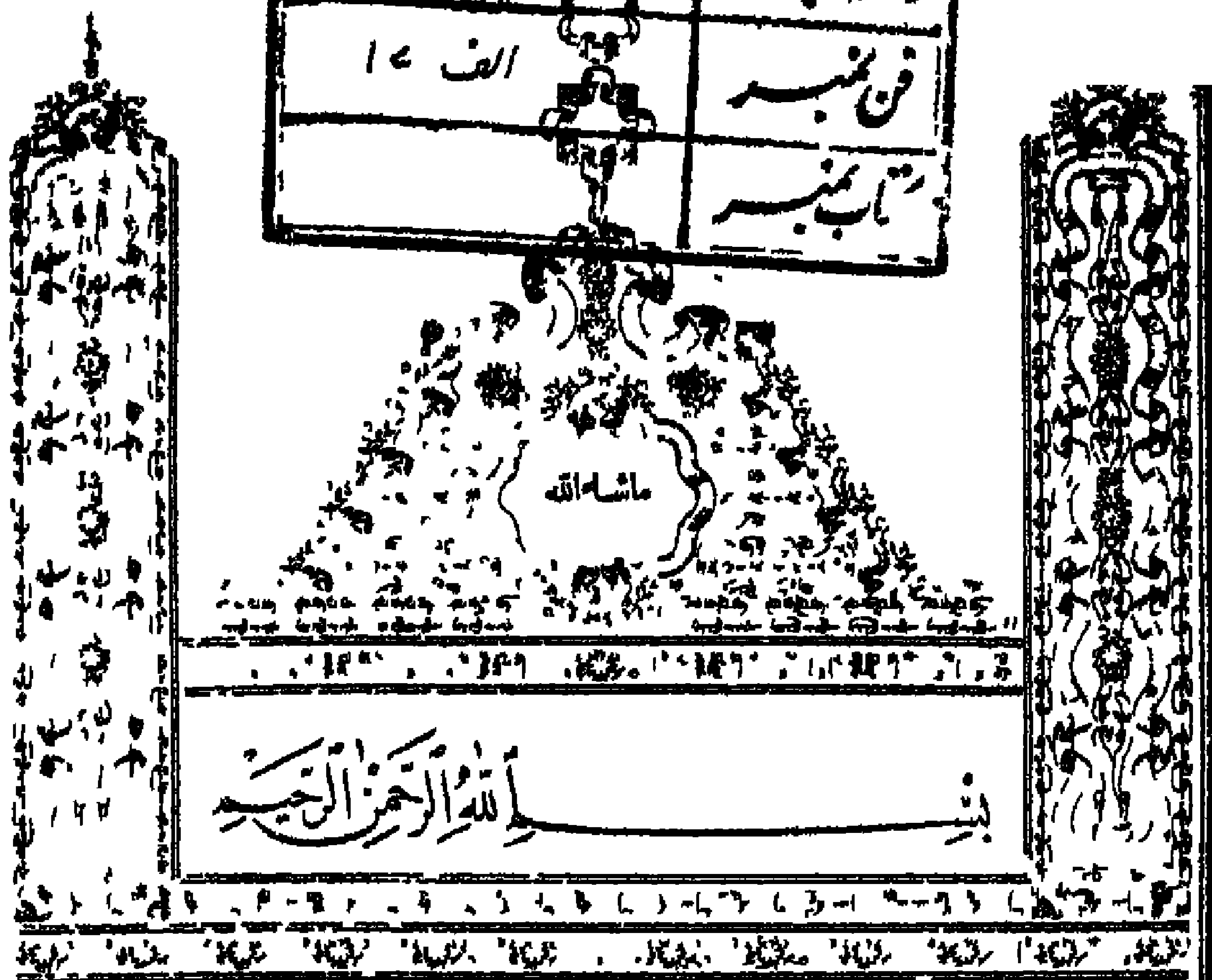
﴿ وهذه الفهرست اخرجها حضرة نجل المؤلف عبد الله ... وقد اثبتناها كما هى اجابة للطلبة ﴾

(الجزء السادس)

من التفسير الجيب المسبولة سبك اللجين عليه سطور الذهب المسمى روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى لخاتمة الادباء والظرفاء ولباب الالباء والبلغاء الذى عقم بعد نتاجه الزمن وبخل بوجود مثله وضن المتاز فى فنون البلاغة بطول الايادى أبى الفضل شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى سقى الله ثراه صيب الرحمة وأفاض عليه سجال الاحسان والنعمة آمين



(الطبعة الاولى)
(بالمطبعة الكبرى الميرية ببولاق مصر المحمية)
(سنة ١٣٠١ هجرية)



(سورة النور)

مدنية كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم وحكى أبو حيان الاجماع على مدنيتها ولم يستثن الكثير من آيها شيأ وعن القرطبى ان آية يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الخ مكية وهى اثنتان وستون آية وقيل أربع وستون آية ووجه اتصالها بسورة المؤمنين انه سبحانه لما قال فيها والذين هم لفروجهم حافظون ذكر فى هذه أحكام من لم يحفظ فرجه من الزانية والزانى وما اتصل بذلك من شأن القذف وقصة الافك والامر بغض البصر الذى هو داعية الزنا والاستئذان الذى انما جعل من أجل النظر وأمر فيها بالانكاح حفظا للفروج وأمر من لم يقدر على النكاح بالاستعفاف ونهى عن اكراه الفتيات على الزنا وقال الطبرسى فى ذلك انه تعالى لما ذكر فيما تقدم انه لم يخلق الخلق للعبث بل للامر والنهى ذكر جل وعلا ههنا جملة من الاوامر والنواهى ولعل الاول أولى وجاء عن مجاهد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علموا رجالكم سورة المائدة وعلموا نساءكم سورة النور وعن حارثة بن مضرب رضى الله تعالى عنه قال كتب الينا عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن تعلموا سورة النساء والاحزاب والنور (بسم الله الرحمن الرحيم سورة) خبر مبتدا محذوف أى هذه سورة وأشير اليها بهذه تنزيلا لها منزلة الحاضر المشاهد وقوله تعالى (أنزلناها) مع ما عطف عليه صفات لها مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة من حيث الذات بالفخامة من حيث الصفات على ما ذكره شيخ الاسلام والقول بجواز أن تكون التخصيص احترازا عما هو قائم بذاته تعالى ليس بشئ أصلا كما لا يخفى ويجوز أن تكون سورة مبتدأ محذوف الخبر أى مما يتلى عليكم أو فيما أوحينا اليك سورة أنزلناها الخ وذكر بعضهم انه قصد من هذه الجملة الامتنان والمدح والترغيب لا فائدة الخبر ولا لازمها وهو كون المخبر عالما بالحكم للعلم بكل ذلك والكلام فيما اذا قصد به مثل هذا انشاء على ما اختاره فى الكشف وهو ظاهر قول الامام المرزوقى فى قوله * قومى هم قتلوا أميم أخى * هذا الكلام تحزن وتفجع

وليس

وليس باخبار واختار آخرون ان الجملة خبرية مرادبها معناها الا أنها انما أوردت لغرض سوى افادة الحكم أولازمه والمذهب السالكوتي وأول كلام المرزوقي بأن المراد بالاخبار فيه الاعلام وتحقيق ذلك في موضعه واعترض شيخ الاسلام هذا الوجه بما بحث فيه وجوّز ابن عطية ان تكون سورة مبتدأ والخبر قوله تعالى الزانية والزاني الخ وفيه من البعد مافيه والوجه الوجيه هو الاول وعندي في أمثال هذه الجمل ان الاثبات فيها متوجه الى القيد وقد ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر وهو هنا انزالها وفرضها وانزال آيات بينات فيها لاجل أن يتذكر المخاطبون أو مرجوّا تذكرهم فتأمل وقرأ عمر بن عبد العزيز ومجاهد وعيسى بن عمر الثقفي البصري وعيسى بن عمر الهمداني الكوفي وابن أبي عبلة وأبو حيوة ومحبوب عن أبي عمرو وأم الدرداء سورة بالنصب على أنها مفعول فعل محذوف أي اتل وقدر بعضهم اتلوا بضمير الجمع لان الخطابات الآتية بعده كذلك وليس بلازم لان الفعل متضمن معنى القول فيكون الكلام حينئذ نظير قوله تعالى قل أطيعوا الله ولاشك في جوازه وجوّز الزمخشري ان تكون نصبا على الاغراء أي دونك سورة ورده أبو حيان بأنه لايجوز حذف أداة الاغراء لضعفها في العمل لما أن عملها بالحمل على الفعل وكلام ابن مالك يقتضي جوازه وزعم انه مذهب سيبويه وفيه بحث وجوز غير واحد كون ذلك من باب الاشتغال وهو ظاهر على مذهب من لايشترط في المنصوب على الاشتغال صحة الرفع على الابتداء وأما على مذهب من شترط ذلك فغير ظاهر لان سورة نكرة لامسوغ لها فلا يجوز رفعها على الابتداء ولعل من يشترط ذلك ويقول بالنصب على الاشتغال هنا يجعل النكرة موصوفة بما يدل عليه التنوين كأنه قيل سورة عظيمة كما قيل في شر أهر ذا ناب وقال الفراء نصب سورة على انها حال من ضمير النصب في أنزلناها والحال من الضمير يجوز أن يتقدم عليه انتهى ولعل الضمير على هذا للاحكام المفهوم من الكلام فكأنه قيل أنزلنا الاحكام سورة أي في حال كونها سورة من سور القرآن والى هذا ذهب في البحر وربما يقال يجوز أن يكون الضمير للسورة الموجودة في العلم من غير ملاحظة تقييدها بوصف وسورة المذكورة موصوفة بما يدل عليه تنوينها فكأنه قيل أنزلنا السورة حال كونها سورة عظيمة ولايخفى ان كل ذلك تكلف لاداعي اليه مع وجود الوجه الذي لاغبار عليه وقوله تعالى (وفرضناها) اما على تقدير مضاف أي فرضنا أحكامها واما على اعتبار المجاز في الاسناد حيث أسند للمدلول للدال للملابسة بينهما التي تشبه الظرفية ويحتمل على بعد أن يكون في الكلام استخدام بأن يراد بسورة معناها الحقيقي وبضميرها معناها المجازي أعني الاحكام المدلول عليها بها والفرض في الاصل قطع الشيء الصلب والتأثير فيه والمراد به هنا الايجاب على أتم وجه فكأنه قيل أوجبنا مافيها من الاحكام ايجابا قطعيا وفي ذكر ذلك براعة استهلال على ماقيل وقرأ عبد الله وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وقتادة وأبو عمرو وابن كثير وفرّضناها بتشديد الراء لتأكيد الايجاب والاشارة الى زيادة لزومه أو لتعدد الفرائض وكثرتها أو لكثرة المفروض عليهم من السلف والخلف وفي الحواشي الشهابية قد فسر فرضناها بفصلناها ويجري فيه ماذكر ايضا (وانزلنا فيها) اي في هذه السورة (آيات بينات) يحتمل أن يراد بها الآيات التي نيطت بها الاحكام المفروضة وأمر الظرفية عليه ظاهر ومعنى كونها بينات وضوح دلالتها على أحكامها الاعلى معانيها مطلقا لانها أسوة لاكثر الآيات في ذلك وتكرير أنزلنا مع استلزام انزال السورة انزالها ابراز كمال العناية بشأنها ويحتمل أن يراد بها جميع آيات السورة والظرفية حينئذ باعتبار اشتمال الكل على كل واحد من أجزائه ومعنى كونها بينات انها لااشكال فيها يحوج الى تأويل كبعض الآيات وتكرير انزلنا مع ظهور ان انزال جميع الآيات عين انزال السورة لاستقلالها بعنوان رائق داع الى تخصيص انزالها بالذكر ابانة لخطرها ورفعا لمحلها كقوله تعالى ونجيناهم من عذاب غليظ بعد قوله سبحانه نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمتنا والاحتمال الاول اظهر وقال الامام انه تعالى ذكر في اول السورة انواعا من الاحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد فقوله تعالى فرضناها اشارة الى الاحكام المبينة أولا وقوله سبحانه وأنزلنا فيها آيات بينات اشارة الى ما بين من دلائل التوحيد ويؤيده قوله عز وجل (لعلكم تذكرون) فان الاحكام لم تكن معلومة حتى يتذكرونها انتهى وهو عندي وجه حسن ثم قيل فيما ذكر من التأييد نظر اذ لمن ذهب الى الاحتمال الاول أن يقول المراد من التذكر

[illegible] العمل بموجب تلك الآيات ولقائل أن يقول ان هذا محوج الى ارتكاب المجاز فى التذكر خلاف ما ذكره الامام فان التذكر عليه على معناه المتبادر ويكفى هذا القدر فى كونه مؤيدا وأصل تذكرون
تتذكرون حذف احدى التاءين وقرئ بادغام الثانية منهما فى الذال (الزانية والزانى) شروع فى تفصيل الاحكام
التى أشير اليها أولا ورفع الزانية على انها خبر مبتدا محذوف والكلام على حذف مضاف واقامة المضاف اليه مقامه
والاصل مما يتلى عليكم أو فى الفرائض أى المشار اليها فى قوله تعالى وفرضناها حكم الزانية والزانى والفاء فى قوله
تعالى (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) سببية وقيل سيف خطيب وذهب الفراء والمبرد والزجاج الى أن
الخبر جملة فاجلدوا الخ والفاء فى المشهور لتضمن المبتدا معنى الشرط اذ اللام فيه وفيما عطف عليه موصولة أى
التى زنت والذى زنى فاجلدوا الخ وبعضهم يجوز دخول الفاء فى الخبر اذا كان فى المبتدا معنى يستحق به أن يترتب
عليه الخبر وان لم يكن هناك موصول كما فى قوله * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * فان هذه القبيلة مشهورة بالشرف
والحسن شهرة حاتم بالسخاء وعنتر بالشجاعة وذلك معنى يستحق به أن يترتب عليه الامر بالنكاح وعلى هذا
يقوى أمر دخول الفاء هنا كما لا يخفى وقال العلامة القطبى بالفاء لوقوع المبتدا بعد أما تقديرا أى أما الزانية
والزانى فاجلدوا الخ ونقل عن الاخفش انها سيف خطيب والداعى لسيبويه على ماذهب اليه ما يفهم من الكتاب
كما قيل من أن النهج المألوف فى كلام العرب اذا أريد بيان معنى وتفصيله اعتناء بشأنه ان يذكر قبله ما هو عنوان
وترجمة له وهذا لا يكون الا بأن يبنى على جملتين فما ذهب اليه فى الآية أولى لذلك مما ذهب اليه غيره وأيضا هو سالم
من وقوع الانشاء خبرا والدغدغة التى فيه وأمر الفاء عليه ظاهر لا يحتاج الى تكلف وقال أبو حيان سبب الخلاف
ان سيبويه والخليل يشترطان فى دخول الفاء الخبر كون المبتدا موصولا بما يقبل مباشرة أداة الشرط وغيرهما
لا يشترط ذلك وقرأ عبد الله والزان بلا ياء تخفيفا وقرأ عيسى الثقفى ويحيى بن يعمر وعمرو بن فائد وأبو جعفر
وشيبة وأبو السمال ورويس الزانية والزانى بنصبهما على اضمار فعل يفسره الظاهر والفاء على ما قال ابن جنى
لان مآل المعنى الى الشرط والامر فى الجواب يقترن بها فيجوز زيدا فاضربه لذلك ولا يجوز زيدا فضربته بالفاء
لانها لا تدخل فى جواب الشرط اذا كان ماضيا والمراد هنا على ما فى بعض شروح الكشاف ان أردتم معرفة حكم
الزانية والزانى فاجلدوا الخ وقيل ان جلدتم الزانية والزانى فاجلدوا الخ وهو لا يدل على الوجوب المراد وقيل
دخلت الفاء لان حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الاجمال فى قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا
أنفسكم ويجوز ان تكون عاطفة والمراد جلد بعد جلد وذلك لا ينافى كونه مفسرا للمعطوف عليه لانه باعتبار
الاتحاد النوعى انتهى وأنت تعلم انه لم يعهد العطف بالفاء فيما اتحد فيه لفظ المفسر والمفسر وقد نصوا على عدم
جواز زيدا فضربته بالاتفاق فلو ساغ العطف فيما ذكر لجاز هذا على معنى ضرب بعد ضرب على ان كون المراد فيما
نحن فيه جلد بعد جلد مما لا يخفى ما فيه فالظاهر ما نقل عن ابن جنى والمشهور ان سيبويه والخليل يفضلان قراءة
النصب لمكان الامر وغيرهما من البصريين والكوفيين يفضلون الرفع لانه كالاجماع فى القراءة وهو أقوى فى
العربية لان المعنى عليه من زنى فاجلدوه كذا قال الزجاج وقال الخفاجى بعد نقله كلام سيبويه فى هذا المقام ليس
فى كلام سيبويه شئ مما يدل على التفضيل كما سمعت بل يفهم منه ان الرفع فى نحو ذلك أفصح وأبلغ من النصب من
جهة المعنى وأفصح من الرفع على ان الكلام جملة واحدة من جهة المعنى واللفظ معا فليراجع وليتأمل والجلد ضرب
الجلد وقد اطرد صوغ فعل المفتوح العين الثلاثى من أسماء الاعيان فيقال رأسه وظهره وبطنه اذا ضرب رأسه
وظهره وبطنه وجوز الراغب أن يكون معنى جلده ضربه بالجلد نحو عصاه ضربه بالعصا والمراد هنا المعنى الاول
فان الاخبار قد دلت على أن الزانية والزانى يضربان بسوط لا عقدة عليه ولا فرع له وقيل ان كون الجلد بسوط
كذلك كان فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه باجماع الصحابة وأما قبله فكان تارة باليد وتارة بالنعل وتارة بالجريدة
الرطبة وتارة بالعصا ثم الظاهر من ضرب الجلد أعم من أن يكون بلا واسطة أو بواسطة وزعم بعضهم وليس بشئ
ان الظاهر ان يكون بلا واسطة وانه ربما يستأنس به لما ذهب اليه أصحابنا وبه قال مالك من انه ينزع عن الزانى

عند الجلد ثيابه الا الازار فانه لا ينزع لستر عورته به وعن الشافعي وأحمد انه يترك عليه قميص أو قميصان وروى عبد الرزاق بسنده عن علي كرم الله تعالى وجهه انه أتي برجل في حد فضربه وعليه كساء قسطلاني وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا يحل في هذه الامة تجريد ولا مد وأما المرأة فلا ينزع عنها ثيابها عندنا الا الفرو والحشو ووجهه ظاهر وفي بعض الاخبار ما يدل على ان الرجل والمرأة في عدم نزع الثياب الا الفرو والحشو سواء وكأن من لا يقول بنزع الثياب يقول ان الجلد في العرف الضرب مطلقا وليس خاصا بضرب الجلد بلا واسطة نعم ربما يقال ان في اختياره على الضرب اشارة الى أن المراد ضرب يؤلم الجلد وكأنه لهذا قيل بنزع الفرو والمحشو فان الضرب في الاغلب لا يؤلم جلد من عليه واحد منهما وينبغي ان لا يكون الضرب مبرحا لان الاهلاك غير مطلوب ومن هنا قالوا اذا كان من وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فخيف عليه الهلاك يجلد جلدا ضعيفا يحتمله وكذا قالوا يفرق الضرب على أعضاء المحدود لان جمعه في عضو قد يفسده وربما يفضي الى الهلاك وينبغي ان يتقي الوجه والمذاكير لما روي موقوفا على علي كرم الله تعالى وجهه انه أتي برجل سكران أو في حد فقال اضرب واعط كل عضو حقه واتق الوجه والمذاكير وكذا الرأس لانه مجمع الحواس الباطنة فربما يفسد وهو اهلاك معنى وكان أبو يوسف يقول باتقائه ثم رجع وقال يضرب ضربة واحدة وروي عنه انه استثنى البطن والصدر وفيه نظر الآن يقال كان الضرب في زمانه كالضرب الذي يفعله ظلمة زماننا وحينئذ ينبغي ان يقول باستثناء الرأس قطعا وعن مالك انه خص الظهر وما يليه بالجلد لما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لهلال بن أمية البينة والا حد في ظهرك وأجيب بان المراد بالظهر فيه نفسه أي حد ثابت عليك بدليل ما ثبت عن كبار الصحابة من عمر وعلي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم وقوله عليه الصلاة والسلام اذا ضرب أحدكم فليتق الوجه فانه في نحو الحد فاسوا مداخل في الضرب ثم خص منه الفرج بدليل الاجماع وعن محمد في التعزير ضرب الظهر وفي الحدود ضرب الاعضاء ثم هذا الضرب يكون للرجل قائما غير ممدود وللمرأة قاعدة وجاء ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه وكأن وجهه ان مبنى الحد على التشهير زجرا للعامة عن مثله والقيام أبلغ فيه والمرأة مبنى أمرها على الستر فيكتفى بتشهير الحد فقط من غير زيادة وان امتنع الرجل ولم يقف أو لم يصبر فلا بأس بربطه على اسطوانة أو امساك أحد له والمراد من العدد المفروض في جلد كل واحد منهما أعني مائة جلدة ما يقال له مائة جلدة بوجه من الوجوه وان لم تتعين الاولى والثانية والثالثة وهكذا الى تمام المائة فلو ضرب به مائة رجل بمائة سوط دفعة واحدة كفى في الحد بل قالوا اجازان تجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث يصيبه كل واحد منها وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه انه ضرب في حد بسوط له طرفان أربعين ضربة فحسب كل ضربة بضربتين وقدمت الزانية على الزاني مع ان العادة تقديم الزاني عليها لانها هي الاصل اذ الباعثة فيها أقوى ولولا تمكينها لم يزن واشتقاقهما من الزنا وهو مقصور في اللغة الفصحى وهي لغة أهل الحجاز وقد يمد في لغة أهل نجد وعليها قال الفرزدق

أباطاهر من يزن يعرف زناؤه • ومن يشرب الخرطوم يصبح مسكرا

والزنا في عرف اللغة والشرع على ما قيل وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك وفيه انه يرد عليه زنى المرأة فانه زنى ولا يصدق عليه التعريف وما قيل في الجواب عنه ان فعل الوطء أمر مشترك بين الرجل والمرأة فاذا وجد بينهما يتصف كل منهما به وتسمى هي واطئة ولذا سماها سبحانه وتعالى زانية لا يخفى ما فيه مع ان في التعريف ما لا يصلحه هذا الجواب لو كان صحيحا والحق ان زناها لغة تمكينها من زنى الرجل بها وانه اذا أريد تعريف الزنى المراد في الآية بحيث يشمل زناها فلا بد من زيادة التمكين بالنسبة اليها بل زيادته بالنسبة الى كل منهما وان يقال هو ادخال المكلف الطائع قدر حشفته قبل مشتهاة حالا أو ماضيا بلا ملك أو شبهة أو تمكينه من ذلك أو تمكينها في دار الاسلام ليصدق على ما لو كان مستلقيا فقعدت على ذكره فتركها حتى أدخلته فانهما يحدان في هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكين ويعلم من هذا التعريف انه لا حد على الصبي والمجنون ومن أكرهه السلطان ولا على من أولج في دبر أو في فرج صغيرة غير مشتهاة أو ميتة أو بهيمة بخلاف من أولج في فرج عجوز ولا على من زنى في دار

الطريق ولا على من زنى في شبهة وفي بعض ما ذكر كلام يطلب من كتب الفقه والحكم عام فمن زنى وهو محصن وفي غيره لكن نسخ في حق المحصن قطعا فان الحكم في حقه الرجم ويكفينا في تعيين الناسخ القطع بأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالرجم وفعله في زمانه عليه الصلاة والسلام مرات فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية وقد أجمع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن تقدم من السلف وعلماء الامة وأئمة المسلمين على ان المحصن يرجم بالحجارة حتى يموت وانكار الخوارج ذلك باطل لانهم ان أنكروا حجية اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فجهل مركب وان أنكروا وقوعه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانكارهم حجية خبر الواحد فهو بعد بطلانه بالدليل ليس مما نحن فيه لان ثبوت الرجم منه عليه الصلاة والسلام متواتر المعنى كشجاعة علي كرم الله تعالى وجهه وجود حاتم والآحاد في تفاصيل صوره وخصوصياته وهم كسائر المسلمين يوجبون العمل بالمتواتر معنى كالمتواتر لفظا الا ان انحرافهم عن الصحابة والمسلمين وترك التردد الى علماء المسلمين والرواة أوقعهم في جهالات كثيرة لخفاء السمع عنهم والشهرة ولذا حين عابوا على عمر بن عبد العزيز في القول بالرجم من كونه ليس في كتاب الله تعالى ألزمهم باعداد الركعات ومقادير الزكوات فقالوا ذلك من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين فقال لهم وهذا أيضا كذلك وقد كوشف بهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وكاشف بهم حيث قال كما روى البخاري خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى عز وجل فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله عز وجل ألا وان الرجم حق على من زنى وقد أحصن اذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف وروى أبو داود انه رضي الله تعالى عنه خطب وقال ان الله عز وجل بعث محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم بالحق وأنزل عليه كتابا فكان فيما أنزل عليه آية الرجم يعني بها قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فقرأناها ووعيناها الى ان قال واني خشيت ان يطول بالناس زمان فيقول قائل لا نجد الرجم الحديث بطرقه وقال لولا ان يقال ان عمر زاد في الكتاب لكتبتها على حاشية المصحف الشريف ومن الناس من ذهب الى ان الناسخ الآية المنسوخة التي ذكرها عمر رضي الله تعالى عنه وقال العلامة ابن الهمام ان كون الناسخ السنة القطعية أولى من كون الناسخ ما ذكر من الآية لعدم القطع بثبوتها قرآنا ثم نسخ تلاوتها وان ذكرها عمر رضي الله تعالى عنه وسكت الناس فان كون الاجماع السكوتي حجة مختلف فيه وبتقدير حجيته لا نقطع بأن جميع المجتهدين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا اذ ذاك حضورا ثم لا شك في ان الطريق في ذلك الى عمر رضي الله تعالى عنه ظني ولهذا والله تعالى أعلم قال علي كرم الله تعالى وجهه حين جلد شراحة ثم رجمها جلدتها بكتاب الله تعالى ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يعلل الرجم بالقرآن المنسوخ التلاوة ويعلم من قوله المذكور كرم الله تعالى وجهه انه قائل بعدم نسخ عموم الآية فيكون رأيه ان الرجم حكم زائد في حق المحصن ثبت بالسنة وبذلك قال أهل الظاهر وهو رواية عن أحمد واستدلوا على ذلك بما رواه أبو داود من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الثيب بالثيب جلد مائة ورمي بالحجارة وفي رواية غيره ورجم بالحجارة وعند الحنفية لا يجمع بين الرجم والجلد في المحصن وهو قول مالك والشافعي ورواية أخرى عن أحمد لان الجلد يعرى عن المقصود الذي شرع الحد له وهو الانزجار أو قصده اذا كان القتل لاحقا له والعمدة في استدلالهم على ذلك انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يجمع بينهما قطعا فقد تظافرت الطرق انه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد سؤاله ماعزا عن الاحصان وتلقينه الرجوع لم يزد على الامر بالرجم فقال اذهبوا به فارجموه وقال أيضا عليه الصلاة والسلام اغد يا أنيس الى امرأة هذا فان اعترفت بذلك فارجمها ولم يقل فاجلدها ثم ارجمها وجاء في باقي الحديث فاعترفت فأمر بها صلى الله تعالى عليه وسلم فرجمت وقد تكرر الرجم في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يرو أحد انه جمع بينه وبين الجلد فقطعنا بانه لم يكن الا الرجم فوجب كون الخبر السابق منسوخا وان لم يعلم خصوص الناسخ وأجيب عما فعل علي كرم الله تعالى وجهه من الجمع بانه رأي لا يقاوم ما ذكر من القطع عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا لا يقاوم اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ويحتمل ان يقال انه كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عنده الاحصان الا بعد الجلد وهو بعيد جدا كما يظهر من الرجوع الى القصة والله تعالى أعلم واحصان الرجم يتحقق بأشياء نظمها بعضهم فقال

شروط احصان أتت ستة * فخذها عن النص مستفهما
بلوغ وعقل وحرية * ورابعها كونه مسلما
وعقد صحيح ووطء مباح * متى اختل شرط فلن يرجما

وزاد غير واحد كون واحد من الزوجين مساويا للآخر في شرائط الاحصان وقت الاصابة بحكم النكاح فلو تزوج الحر المسلم البالغ العاقل أمة أو صبية أو مجنونة أو كتابية ودخل بها لا يصير محصنا بهذا الدخول حتى لو زنى من بعد لا يرجم وكذا لو تزوجت الحرة البالغة العاقلة المسلمة من عبد أو مجنون أو صبي ودخل بها لا تصير محصنة فلا ترجم لو زنت بعد وذكر ابن الكمال شرطا آخر وهو أن لا يبطل احصانهما بالارتداد فلو ارتدا والعياذ بالله تعالى ثم أسلما بعد الا بالدخول بعده ولو بطل بجنون أو عته عاد بالافاقة وقيل بالوطء بعده والشافعي لا يشترط المساواة في شرائط الاحصان وقت الاصابة فلا رجم عنده في المسئلتين السابقتين وكذا لا يشترط الاسلام فلو زنى الذمي الثيب الحر يجلد عندنا ويرجم عنده وهو رواية عن أبي يوسف وبه قال أحمد وقول مالك كقولنا واستدل المخالف بما في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكروا له ان امرأة منهم ورجلا زنيا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما تجدون في التوراة في شأن الرجم فقالوا نفضحهم ويجلدون فقال عبد الله بن سلام كذبتم فيما زعمتم ان فيها الرجم فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يعني عبد الله بن صوريا يده على آية الرجم وقرأ ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا آية الرجم فقالوا صدق يا محمد فأمر بهما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فرجما ودليلنا ما رواه اسحق بن راهويه في مسنده قال أخبرنا عبد العزيز بن محمد حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من أشرك بالله فليس بمحصن وقد رفع هذا الخبر كما قال اسحق مرة ووقف أخرى ورواه الدارقطني في سننه وقال لم يرفعه غير راهويه بن راهويه ويقال انه رجع عن ذلك والصواب انه موقوف انتهى وفي العناية ان لفظ اسحق كما ترى ليس فيه رجوع وانما ذكر عن الراوي انه مرة رفعه ومرة أخرجه مخرج الفتوى ولم يرفعه ولا شك في ان مثله بعد صحة الطريق اليه محكوم برفعه على ما هو المختار في علم الحديث من انه اذا تعارض الرفع والوقف حكم بالرفع وبعد ذلك اذا خرج من طرق فيها ضعف لا يضر وأجاب بعض أجلة اصحابنا بأنه كان الرجم مشروعا بدون اشتراط الاسلام حين رجم صلى الله تعالى عليه وسلم الرجل والمرأة اليهوديين وذلك بما أنزله الله تعالى اليه عليه الصلاة والسلام وسؤاله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهود عما يجدونه في التوراة في شأنه ليس لان يعلم حكمه من ذلك والقول بانه عليه الصلاة والسلام كان أول ما قدم المدينة مأمورا بالحكم بما في التوراة ممنوع بل ليس ذلك الا ليبكتهم بترك الحكم بما أنزل الله تعالى عليهم فلما حصل الغرض حكم صلى الله تعالى عليه وسلم برجمهما بشرعه الموافق لشرعهم واذا علم ان الرجم كان ثابتا في شرعنا حال رجمهما بلا اشتراط الاسلام وقد ثبت حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما المفيد لاشتراط الاسلام وليس تاريخ يعرف به تقدم اشتراط الاسلام على عدم اشتراطه أو تأخره عنه حصل التعارض بين فعله صلى الله تعالى عليه وسلم رجم اليهوديين وقوله المذكور فيطلب الترجيح وقد قالوا اذا تعارض القول والفعل ولم يعلم المتقدم من المتأخر يقدم القول على الفعل وفيه وجه آخر وهو ان تقديم هذا القول موجب لدرء الحد وتقديم ذلك الفعل يوجب الاحتياط في ايجاب الحد والاولى في الحدود ترجيح الرافع عند التعارض ولا يخفى ان كل مترجح فهو محكوم بتأخره اجتهادا فيكون المعول عليه في الحكم حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وقول المخالف ان المراد بالمحصن فيه المحصن الذي يقتص له من المسلم خلاف الظاهر لان أكثر استعمال الاحصان في احصان الرجم ورد بعضهم بالآية على القائلين ان حد الزنا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة وهم الامام الشافعي والامام أحمد والثوري والحسن بن صالح ووجه الرد ان قوله تعالى الزانية والزاني الخ شروع في بيان حكم الزنا ما هو فكان المذكور تمام حكمه والا كان تجهيلا لا بيانا وتفصيلا اذ يفهم منه انه تمام

قوله شروط احصان كذا بالاصل وهو غير متزن فحرره اه مصححه

وليس بقائم فى الواقع فكان مع الشروع فى البيان أبعد من البيان لانه أوقع فى الجهل المركب وقبله كان الجهل بسيطا فيفهم بمقتضى ذلك ان حد الزانية والزانى ليس الا الجلد وأخصر من هذا ان المقام مقام البيان فالسكوت فيه يفيد الحصر وقال المخالف لو سلمنا الدلالة على الحصر وان المذكور تمام الحكم ليكون المعنى ان حد كل ليس الا الجلد فذلك منسوخ بما صح من رواية عبادة بن الصامت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وأجيب بانه بعد التسليم لا تصح دعوى النسخ بماذكر لانه خبر الواحد وعندنا لا يجوز نسخ الكتاب به والقول بأن الخبر المذكور قد تلقته الامة بالقبول لا يجدى نفعا لانه ان أريد بتلقيه بالقبول اجماعهم على العمل به فممنوع فقد صح عن على كرم الله تعالى وجهه انه لا يقول بتغريبهما وقال حسبهما من الفتنة ان ينفيا وفى رواية كفى بالنفى فتنة وان أريد اجماعهم على صحته بمعنى صحة سنده فكثير من أخبار الآحاد كذلك ولم تخرج بذلك عن كونها آحادا على انه ليس فيه أكثر من كون التغريب واجبا ولا يدل على انه واجب بطريق الحد بل ما فى صحيح البخارى من قول ابى هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفى عام واقامة الحد ظاهر فى ان النفى ليس من الحد لعطفه عليه وكونه استعمل الحد فى جزء مسماه وعطف على الجزء الآخر بعيد فجاز كونه تعزيرا لمصلحة وقد يغرب الامام لمصلحة يراها فى غير ما ذكر كما صح ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه غرب نصر بن حجاج الى البصرة بسبب انه لجماله افتتن بعض النساء فسمع قائلة يقال انها أم الحجاج الثقفى ولذا قال له عبد الملك يوما يا ابن المتمنية تقول

هل من سبيل الى خمر فأشربها • أو هل سبيل الى نصر بن حجاج
الى فتى ماجد الاعراق (١) مقتبل • سهل المحيا كريم غير ملجاج

والقول بانه لا يجتمع التعزير مع الحد لا يخفى ما فيه وادعى الفقيه المرغينانى ان الخبر المذكور منسوخ فان شطره الثانى الدال على الجمع بين الجلد والرجم منسوخ كما علمت وفيه انه لا لزوم فيجوز أن تروى جمل نسخ بعضها وبعضها لم ينسخ نعم ربما يكون نسخ أحد الشطرين مسهلا لتطرق احتمال نسخ الشطر الآخر فيكون هذا الاحتمال قائما فيما لحن فيه فيضعف عن درجة الآحاد التى لم يتطرق ذلك الاحتمال اليها فيكون أحرى ان لا ينسخ ما أفاده الكتاب من ان الحد هو الجلد لا غير على ما سمعت تقريره فتأمل ثم ان التغريب ليس مخصوصا بالرجل عند أولئك الائمة فقد قالوا تغرب المرأة مع محرم وأجرته عليها فى قول وفى بيت المال فى آخر ولو امتنع ففى قول يجبره الامام وفى آخر لا ولو كانت الطريق آمنة ففى تغريبها بلا محرم قولان وعند مالك والاوزاعى انما ينفى الرجل ولا تنفى المرأة لقوله عليه الصلاة والسلام البكر بالبكر الخ وقال غيرهما من تقدم ان الحديث يجب أن يشملها فان أوله خذوا عنى قد جعل الله تعالى لهن سبيلا البكر بالبكر الخ وهو نص على ان النفى والجلد سبيل للنساء والبكر يقال على الانثى الا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام البكر تستأذن ومع قطع النظر عن كل ذلك قد يقال ان هذا من المواضع التى تثبت الاحكام فيه فى النساء بالنصوص المفيدة اياها للرجال بتنقيح المناط هذا ثم لا يخفى ان الظاهر من الزانية والزانى ما يشمل الرقيق وغيره فيكون مقدار الحد فى الجميع واحدا لكن قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب الآية أخرجت الاماء فان الآية نزلت فيهن وكذا أخرجت العبيد اذ لا فرق بين الذكر والانثى بتنقيح المناط فيرجع فى ذلك الى دلالة النص بناء على انه لا يشترط فى الدلالة أولوية المسكوت بالحكم من المذكور بل المساواة تكفى فيه وقيل تدخل العبيد بطريق التغليب عكس القاعدة وهى تغليب الذكور ولا يشترط الاحصان فى الرقيق لما روى مسلم وأبو داود والنسائى عن على كرم الله تعالى وجهه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم من أحصن ومن لم يحصن وفيه دليل على ان الشرط أعنى الاحصان فى الآية الدالة على تنصيف الحد لا مفهوم له ونقل عن ابن عباس وطاوس انه لا حد على الامة حتى تحصن بزوج وفيه اعتبار المفهوم ثم هذا الاحصان شرط للجلد لان الرجم لا يتنصف وللشافعى فى تغريب العبد أقوال يغرب سنة يغرب

(١) لم يظهر فيه أثر كبر اه منه

نصف

لصف سنة لا يغرب أصلا والخطاب في قوله تعالى فاجلدوا للأئمة المسلمين ونوابهم واختلف في اقامة المولى الحد على عبده فعندنا لا يقيمه الا باذن الامام وقال الشافعي ومالك وأحمد يقيمه من غير اذن وعن مالك الا في الامة المزوجة واستثنى الشافعي من المولى الذمي والمكاتب والمرأة وكذا اختلف في اقامة الخارجي المتغلب الحد فقيل يقيم وقيل لا وأدلة الاقوال المذكورة وتحقيق ما هو الحق منها في محله والظاهر ان اقامة الحد المذكور بعد تحقق الزنا باحدى الطرق المعلومة وقال اسحق اذا وجد رجل وامرأة في ثوب واحد يجلد كل واحد منهما مائة جلدة وروى ذلك عن عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما وقال عطاء والثوري ومالك وأحمد يؤدبان على مذاهبهم في الادب (ولا تأخذكم بهما رأفة) تلطف ومعاملة برفق وشفقة (في دين الله) في طاعته واقامة حده الذي شرعه عز وجل والمراد النهي عن التخفيف في الجلد بان يجلدوهما جلدا غير مؤلم أو بان يكون أقل من مائة جلدة وقال أبو مجلز ومجاهد وعكرمة وعطاء المراد النهي عن اسقاط الحد بنحو شفاعة كأنه قيل أتموا عليهما الحد ولا بد وروي نحو ذلك عن ابن عمر وابن جبير وفي هذا دليل على انه لا يجوز الشفاعة في اسقاط الحد والظاهر ان المراد عدم جواز ذلك بعد ثبوت سبب الحد عند الحاكم واما قبل الوصول اليه والثبوت فان الشفاعة عند الرافع لمن اتصف بسبب الحد الى الحاكم ليطلقه قبل الوصول وقبل الثبوت تجوز ولم يخصوا ذلك بالزنا لما صح انه عليه الصلاة والسلام أنكر على حبه أسامة بن زيد حين شفع في فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد المخزومية السارقة قطيفة وقيل حليا فقال له أتشفع في حد من حدود الله تعالى ثم قام فخطب فقال أيها الناس انما ضل من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله تعالى لو أن فاطمة بنت محمد سرقت وحاشاها لقطعت يدها وكما تحرم الشفاعة يحرم قبولها فعن الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه انه قال اذا بلغ الحد الى الامام فلا عفا الله تعالى عنه ان عفا وبهما قيل متعلق بمحذوف على البيان أي أعني بهما وقيل بترأفوا محذوفا أي ولا ترأفوا بهما ويفهم صنيع أبي البقاء اختيار تعلقه بتأخذ والباء للسببية أي ولا تأخذكم بسببهما رأفة ولم يجوز تعلقه برأفة معللا بان المصدر لا يتقدم معموله عليه وعندي هو متعلق بالمصدر ويتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره وقد حقق ذلك العلامة سعد الملة والدين في أول شرح التلخيص بما لا مزيد عليه وفي دين قيل متعلق بتأخذ وعليه أبو البقاء وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة لرأفة وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه والسلمي وابن مقسم وداود بن أبي هند عن مجاهد ولا يأخذكم بالياء التحتية لان تأنيث رأفة مجازي وحسن ذلك الفصل وقرأ ابن كثير رأفة بفتح الهمزة وابن جريج رآفة بالف بعد الهمزة على وزن فعالة وروى ذلك عن عاصم وابن كثير ونقل أبو البقاء انه قرأ رافة بقلب الهمزة الفا وهي في كل ذلك مصدر مسموع الا أن الاشهر في الاستعمال ما وافق قراءة الجمهور (ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) من باب التهييج والالهاب كما يقال ان كنت رجلا فافعل كذا ولا شك في رجوليته وكذا المخاطبون هنا مقطوع بايمانهم لكن قصد تهييجهم وتحريك حميتهم ليجدوا في طاعة الله تعالى ويجتهدوا في اجراء أحكامه على وجهها وذكر اليوم الآخر لتذكير ما فيه من العقاب في مقابلة الرأفة بهما (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) أي ليحضره زيادة في التنكيل فان التفضيح قد ينكل أكثر من التعذيب أولذلك وللعبرة والموعظة وعن نصر بن علقمة أن ذلك ليدعى لهما بالتوبة والرحمة لا للتفضيح وهو في غاية البعد من السياق والامر هنا على ما يدل عليه كلام الفقهاء للندب واختلف في هذه الطائفة فاخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن عباس انه قال الطائفة الرجل فما فوقه وبه قال أحمد وقال عطاء وعكرمة واسحق بن راهويه اثنان فصاعدا وهو القول المشهور لمالك وقال قتادة والزهري ثلاثة فصاعدا وقال الحسن عشرة وعن الشافعي وزيد أربعة وهو قول لمالك قال الخفاجي وتحقيق المقام ان الطائفة في الاصل اسم فاعل مؤنث من الطواف الدوران أو الاحاطة فهي اما صفة نفس أي نفس طائفة فتطلق على الواحد أو صفة جماعة أي جماعة طائفة فتطلق على ما فوقه فهي كالمشترك بين تلك المعاني فتحمل في كل مقام على ما يناسبه وذكر الراغب انها اذا أريد بها الواحد يصح ان تكون جمعا كني به عن الواحد ويصح ان تكون مفردا والتاء فيها كما في راوية وفي حواشي العضد للهروي يصح أن يقال للواحد طائفة ويراد

نفس طائفة فهي من الطواف بمعنى الدوران وفي شرح البخاري حمل الشافعي الطائفة في مواضع من القرآن على أوجه مختلفة بحسب المواضع فهي في قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة واحد فأكثر واحتج به على قبول خبر الواحد وفي قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة أربعة وفي قوله سبحانه فلتقم طائفة منهم معك ثلاثة وفرقوا في هذه المواضع بحسب القرائن أما في الاولى فلان الانذار يحصل به وأما في الثانية فلان التشنيع فيه أشد وأما في الثالثة فلضمير الجمع بعد في قوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم وأقله ثلاثة وكونها مشتقة من الطواف لا ينافيه لانه يكون بمعنى الدوران أو هو الاصل وقد لا ينظر اليه بعد الغلبة فلذا قيل ان تاءها للنقل انتهى ولا يخلو عن بحث والحق ان المراد بالطائفة هنا جماعة يحصل بهم التشهير والزجر وتختلف قلة وكثرة بحسب اختلاف الاماكن والاشخاص فرب شخص يحصل تشهيره وزجره بثلاثة وآخر لا يحصل تشهيره وزجره بعشرة وللقائل بالاربعة هنا وجه وجيه كما لا يخفى (الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة) تقبيح لامر الزاني اشد تقبيح ببيان انه بعد أن رضي بالزنا لا يليق به ان ينكح العفيفة المؤمنة فبينهما كما بين سهيل والثريا فترى هذه شامية اذا ما استقلت وترى ذاك اذا ما استقل يمانيا وانما يليق به ان ينكح زانية هي في ذلك طبقه ليوافق كما قيل شن طبقه أو مشركة هي أسوأ منه حالا وأقبح أفعالا فلا ينكح خبر مراد منه لا يليق به ان ينكح كما تقول السلطان لا يكذب أي لا يليق به أن يكذب نزل فيه عدم لياقة الفعل منزلة عدمه وهو كثير في الكلام ثم المراد اللياقة وعدم اللياقة من حيث الزنا فيكون فيه من تقبيح الزنا ما فيه ولا يشكل صحة نكاح الزاني المسلم الزانية المسلمة وكذا العفيفة المسلمة وعدم صحة نكاحه المشركة المذكورة في الآية اذا فسرت بالوثنية بالاجماع لان ذلك ليس من اللياقة وعدم اللياقة من حيث الزنا بل من حيثية أخرى يعلمها الشارع كما لا يخفى وعلى هذا الطرز قوله تعالى (والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك) أي الزانية بعد أن رضيت بالزنا فولع فيها كلب شهوة الزاني لا يليق ان ينكحها من حيث انها كذلك الا من هو مثلها وهو الزاني أو من هو أسوأ حالا منها وهو المشرك واما المسلم العفيف فأسد غيرته يأبى ورود حفرتها

وتجتنب الاسود ورود ماء ۔ اذا كان الكلاب يلغن فيه

ولا يشكل على هذا صحة نكاحه اياها وعدم صحة نكاح المشرك سواء فسر بالوثني أو بالكتابي لما تحتاج الى الجواب وهو ظاهر والاشارة في قوله سبحانه (وحرم ذلك على المؤمنين) يحتمل أن تكون للزنا المفهوم مما تقدم والتحريم عليه على ظاهره وكذا المؤمنين ولعل هذه الجملة وما قبلها متضمنة لتعليل ما تقدم من الامر والنهي ولذا لم يعطف قوله سبحانه الزاني لا ينكح الخ عليه كما عطف قوله عز وجل الآتي والذين يرمون المحصنات الخ وأمر اشعار ما تقدم بالتحريم سهل وتخصيص المؤمنين بالتحريم عليهم على رأي من يقول ان الكفار غير مكلفين بالفروع ظاهر واما على رأي من يقول بتكليفهم بها كالاصول وان لم تصح منهم الا بعد الايمان فتخصيصهم بالذكر لشرفهم ويحتمل أن تكون لنكاح الزانية وعليه فالمراد من التحريم المنع وبالمؤمنين المؤمنون الكاملون ومعنى منعهم عن نكاح الزواني جعل نفوسهم أبية عن الميل اليه فلا يليق ذلك بهم ولا يأبى حمل الآية على ما قرر فيها ما روي في سبب نزولها مما أخرج أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه والبيهقي وابن المنذر وغيرهم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان رجل يقال له مرثد يحمل الاسارى من مكة حتى يأتي بهم المدينة وكانت امرأة بغي بمكة يقال لها عناق وكانت صديقة له وانه وعد رجلا من أسارى مكة يحمله قال فجئت حتى انتهيت الى ظل حائط من حوائط مكة في ليلة مقمرة فجاءت عناق فابصرت سواد ظل تحت الحائط فلما انتهت الي عرفتني فقالت مرثد فقلت مرثد فقالت مرحبا وأهلا هلم فبت عندنا الليلة قلت يا عناق حرم الله تعالى الزنا قالت يا أهل الخيام هذا الرجل يحمل أسراكم قال فتبعني ثمانية وسلكت الخندمة فانتهيت الى غار أو كهف فدخلت فجاؤا حتى قاموا على رأسي فطل بولهم على رأسي وعماهم الله تعالى عني ثم رجعوا ورجعت الى صاحبي فحملته حتى قدمت المدينة فأتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت يا رسول الله أنكح عناق فامسك فلم يرد علي شيأ حتى نزل الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة الآية فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام يا مرثد الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها

الا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين فلا تنكحها لان تفريع النهي فيه عن نكاح تلك البغي مما لا اشتباه في صحته على تقدير كون الآية المفرع عليها لتقبيح أمر الزاني والزانية فكأنه قيل اذا علمت أمر الزانية وانها بلغت في القبح الى حيث لا يليق ان ينكحها الا مثلها أو من هو أسوأ حالا فلا تنكحها نعم في هذا الخبر ما هو أوفق بجعل الاشارة فيما مر الى نكاح الزانية ويعلم منه وجه تقديم الزاني والاخبار عن الزانية بانه لا ينكحها الا زان أو مشرك على خلاف ما تقتضيه المقابلة هذا وللعلماء في هذه الآية الجليلة كلام كثير لا بأس بنقل ما تيسر منه وابداء بعض ما قيل فيه ثم النظر فيه وفيما قدمناه واختر لنفسك ما يحلو فأقول نقل عن الفصال والقفال وقال النيسابوري انه أحسن الوجوه في الآية ان قوله سبحانه الزاني لا ينكح الخ حكم مؤسس على الغالب المعتاد جيء به لزجر المؤمنين عن نكاح الزواني بعد زجرهم عن الزنا وذلك ان الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا والتقحب لا يرغب غالبا في نكاح الصوالح من النساء اللاتي على خلاف صفته وانما يرغب في فاسقة خبيثة من شكله أو في مشركة والفاسقة الخبيثة المسافحة كذلك لا يرغب في نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها وانما يرغب فيها من هو من شكلها من الفسقة والمشركين ونظير هذا الكلام لا يفعل الخير الا تقي فانه جار مجرى الغالب ومعنى التحريم على المؤمنين على هذا قيل التنزيه وعبر به عنه للتغليظ ووجه ذلك ان نكاح الزواني متضمن التشبه بالفساق والتعرض للتهمة والتسبب لسوء المقالة والطعن في النسب الى كثير من المفاسد وقيل التحريم على ظاهره وذلك الفعل يتضمن محرمات والحرمة ليست راجعة الى نفس العقد ليكون العقد باطلا وعلى القولين الآية محكمة ولا يخفى ان حمل الزاني والزانية على من شأنهما الزنا والتقحب لا يخلو عن بعد لانهما فيما تقدم لم يكونا بهذا المعنى والظاهر الموافقة وأيضا لا يكاد يسلم ان الغالب عدم رغبة من شأنه الزنا في نكاح العفائف ورغبته في الزواني أو المشركات فكثيرا ما شاهدنا كثيرا من الزناة يتحرون في النكاح أكثر من تحري غيرهم فلا يكاد أحدهم ينكح من في أقاربها شبهة زنا فضلا عن أن تكون فيها وقلما سمعنا برغبة الزاني في نكاح زانية أو مشركة وأيضا في حمل التحريم على التنزيه نوع بعد وكذا حمله على ظاهره مع التزام ان الحرمة ليست راجعة الى نفس العقد وفي البحر روي عن ابن عمر وابن عباس وأصحابه ان الآية في قوم مخصوصين كانوا يزنون في جاهليتهم ببغايا مشهورات فلما جاء الاسلام وأسلموا لم يمكنهم الزنا فارادوا لفقرهم زواج أولئك النسوة اذ كان من عادتهن الانفاق على من تزوجهن فنزلت الآية لذلك والاشارة بالزاني الى أحد أولئك القوم أطلق عليه اسم الزنا الذي كان في الجاهلية للتوبيخ ومعنى لا ينكح الا زانية أو مشركة لا يريد أن يتزوج الا زانية أو مشركة أي لا تنزع نفسه الا الى هذه الخسائس لقلة انضباطها والاشارة بذلك الى نكاح أولئك البغايا والتحريم على ظاهره ويرد على هذا التأويل ان الاجماع على ان الزانية لا يجوز أن يتزوجها مشرك انتهى وأنت تعلم ان هذا لا يرد بعد حمل نفي النكاح على نفي ارادة التزوج اذ يكون المعنى حينئذ الزانية لا يريد أن يتزوجها الا زان أو مشرك وليس في الاجماع ما يأباه وفيه أيضا كلام ستعلمه قريبا ان شاء الله تعالى نعم كون الزاني اشارة الى أحد أولئك القوم وهم من المهاجرين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين كما جاء في آثار كثيرة وقد أسلموا وتابوا من الزنا محل تردد اذ يبعد كل البعد ان يسم الله عز وجل بالزنا صحابيا كان قد زنى قبل اسلامه ثم أسلم وتاب فخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ويطلق سبحانه عليه هذا الوصف الشنيع الذي غفره تبارك وتعالى له بمجرد انه مال الى نكاح زانية بسبب ما به من الفقر قبل العلم بحظر ذلك مع أنهم كانوا نادين على فراق من ينكحونهن اذا وجدوا عنهن غنى فقد أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل انه قال لما قدم المهاجرون المدينة قدموها وهم بجهد الا قليل منهم والمدينة غالية السعر شديدة الجهد وفي السوق زوان متعالنات من أهل الكتاب واما لبعض الانصار قد رفعت كل امرأة منهن على بابها علامة لتعرف انها زانية وكن من أخصب أهل المدينة وأكثرهم خيرا فرغب أناس من مهاجري المسلمين فيما يكتسبن للذي فيهم من الجهد فأشار بعضهم على بعض لو تزوجنا بعض هؤلاء الزواني فنصيب من فضول ما يكتسبن فقال بعضهم نستأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتوه فقالوا يا رسول الله قد شق علينا الجهد ولا نجد ما نأكل وفي السوق بغايا نساء أهل الكتاب وولائدهن وولائد الانصار يكتسبن

فيضيق علينا فيستطع لنا أن نتزوج منهن فنصيب من فضول ما يكتسبن فاذا وجدنا عنهن غنى تركناهن فأنزل الله تعالى الآية وأيضا اطلاق الزاني عليه بهذا المعنى لا يوافق اطلاق الزانية على احدى صاحبات الرايات وكذا لا يوافق اطلاق الزاني على من أطلق عليه في قوله سبحانه الزانية والزاني فاجلدوا الخ وقال أبو مسلم وأبو حيان وأخرجه أبو داود في ناسخه والبيهقي في سننه والضياء في المختارة وجماعة من طريق ابن جبير عن ابن عباس ان النكاح بمعنى الوطء أي الزنا وذلك اشارة اليه والمعنى الزاني لا يطأ في وقت زناه الا زانية من المسلمين أو أخس منها وهي المشركة والزانية لا يطؤها حين زناها الا زان من المسلمين أو أخس منه وهو المشرك وحرم الله تعالى الزنا على المؤمنين وتعقب بانه لا يعرف النكاح في كتاب الله تعالى الا بمعنى التزويج وبانه يؤدي الى قولك الزاني لا يزني الا بزانية والزانية لا تزني الا بزان وهو غير مسلم لتقدير زنى الزاني بغير زانية بعلم أحدهما بالزنا والآخر جاهل به يظن الحل واذا ادعى ان ذلك خارج مخرج الغالب كان من الاخبار بالواضحات وان حمل النفي على النهي كان المعنى نهي الزاني عن الزنا الا بزانية وبالعكس وهو ظاهر الفساد وأجيب عن الاول بان جل العلماء على ان النكاح في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره بمعنى الوطء دون العقد وردوا على من فسره بالعقد وزعم ان المطلقة ثلاثا تحل لزوجها الاول بعقد الثاني عليها دون وطء وعن الثاني بانه اخبار خارج مخرج الغالب أريد به تشنيع أمر الزنا ولذلك زيدت المشركة والاعتراض بالوضوح ليس بشيء وللفاضل سري الدين المصري كلام طويل في ذلك وما قيل انه حينئذ يكون كقوله تعالى الخبيثات للخبيثين الخ فيحصل التكرار ستعلم ان شاء الله تعالى انه لا يتم الا في قول وقيل النكاح بمعنى التزوج والنفي بمعنى النهي وعبر به عنه للمبالغة وأيد بقراءة عمرو بن عبيد لا ينكح بالجزم والتحريم على ظاهره قال ابن المسيب وكان الحكم عاما في الزناة ان لا يتزوج أحدهم الا زانية ثم جاءت الرخصة ونسخ ذلك بقوله تعالى وأنكحوا الايامى منكم وقوله سبحانه فانكحوا ما طاب لكم من النساء وروى القول بالنسخ عن مجاهد والى ذلك ذهب الامام الشافعي قال في الام اختلف أهل التفسير في قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية الخ اختلافا متباينا فقيل هي عامة ولكنها نسخت أخبرنا سفيان عن يحيى عن سعيد بن المسيب انه قال هي منسوخة نسختها وأنكحوا الايامى منكم فهي أي الزانية من أيامى المسلمين كما قال ابن المسيب ان شاء الله تعالى ولنا دلائل من الكتاب والسنة على فساد غير هذا القول وبسط الكلام وقد نقل هذا عن الامام الشافعي البقاعي ثم قال ان الشافعي لم يرد أن هذا الحكم نسخ بآية الايامى فقط بل مع ما انضم اليها من الاجماع وغيره من الآيات والاحاديث بحيث صير ذلك دلالتها على ما تناولته متيقنا كدلالة الخاص على ما تناوله فلا يقال انه خالف أصله في ان الخاص لا ينسخ بالعام بل العام المتأخر محمول على الخاص لان ما تناوله الخاص متيقن وما تناوله العام مظنون انتهى والجبائي يزعم ان النسخ بالاجماع ولعله أراد انه كاشف عن ناسخ والا فالاجماع لا يكون ناسخا كما بين في علم الاصول نعم في تحقق الاجماع هنا كلام واعترض هذا الوجه بانه يلزم عليه حل نكاح المشرك للمسلمة وأقول ان نكاح الكافر للمسلمة كان حلالا قبل الهجرة وبعدها الى سنة الست وفيها بعد الحديبية نزلت آية التحريم كما صرح بذلك العلامة ابن حجر الهيتمي وغيره وقد صح ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم زوج بنته زينب رضي الله تعالى عنها لابي العاص بن الربيع قبل البعثة وبعث عليه الصلاة والسلام ثم هاجر وهاجرت معه وهي في نكاح أبي العاص ولم يكن مؤمنا اذ ذاك واستمر الامر على ذلك الى سنة الست فلما نزلت آية التحريم لم يلبث الا يسيرا حتى جاء وأظهر اسلامه رضي الله تعالى عنه فردها صلى الله تعالى عليه وسلم له بنكاحه الاول فيحتمل أن يكون النكاح المذكور حلالا عند نزول الآية الى شهر فيما بان يكون نزولها قبل سنة الست ثم نسخ وفي هذه السورة آيات تدل على ان نزولها كان قبل ذلك وهي قوله تعالى ان الذين جاؤا بالافك الخ فانها نزلت عام غزوة بني المصطلق وكانت سنة خمس للاثنتين خلتا من شعبان فلعل هذه الآية من هذا القبيل في أثر رواه ابن أبي شيبة عن ابن جبير وذكره العراقي وابن حجر ما ظاهره ان هذه الآية مكية فاذا انضم هذا الى ما روي عن ابن المسيب وقال به الشافعي يكون فيها نسخان لكني لم أر من نبه على ذلك واذا صح كان هذا الوجه أقل من الاوجه السابقة مؤنة وكاني بك لا تفضل عليه غيره وذهب قوم الى ان حرمة التزوج بالزانية أو من الزاني ان لم تظهر التوبة من

الزنا باقيــة الى الآن وعندهم انه ان زنى أحد الزوجين يفسد النكاح بينهما وقال بعضهم لا ينفسخ الا ان الرجل يؤمر بطلاق زوجته اذا زنت فان أمسكها أثم وعنــد بعض من العلماء ان الزنا عيب من العيوب التي يثبت بها الخيار فلو تزوجت برجــل فبان لها انه ممن يعرف بالزنا ثبت لها الخيار في البقاء معه أو فراقه وعن الحسن ان حرمة نكاح الزاني للعفيفة انما هي فيما اذا كان مجلودا وكذا حرمة نكاح العفيف للزانيــة انما هي اذا كانت مجـلودة فالمجلود عنــده لا يتزوج الا مجلودة والمجلودة لا يتزوجها الا مجلود وهو موافق لما في بعض الاخبار فقد أخرج أبو داود وابن المنذر وجماعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينكح الزاني المجلود الا مثله وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر ان رجلا تزوج امرأة ثم انه زنى فأقيم عليه الحد فجاؤا به الى علي كرم الله تعالى وجهه ففرق بينه وبين امرأته وقال له لا تتزوج الا مجلودة مثلك وعن ابن مسعود والبراء بن عازب ان من زنى بامرأة لا يجوز له أن يتزوجها أصلا وأبو بكر الصديق وابن عمر وابن عباس وجابر وجماعــة من التابعــين والائمة على خــلافه واستدل على ذلك بمــا أخرجــه الطبراني والدارقطني من حــديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سئل رسول الله صلى الله تعــالى عليــه وسلم عن رجــل زنى بامرأة وأراد أن يتزوجها فقال الحرام لا يحرم الحــلال هذا ومن أضعف ما قيل في الآية انه يجوز أن يكــون معناها ما في الحديث من ان من زنى تزنى امرأته ومن زنت يزني زوجها فتأمــل جميع ذلك والله عز وجل يتولى هداك وقرأ أبو البرهسم وحرم بالبناء للفاعل وهو الله تعالى وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وحرم بفتح الحاء وضم الراء (والذين يرمون المحصنات) شروع في بيان حكم من نسب الزنا الى غيــره بعد بيان حكم من فعله والموصول على ما اختاره العلامة الثاني في التلويح منصوب بفعل محــذوف يدل فعل الامر بعد عليه أي اجلدوا الذين ويجوز أن يكون في محل رفع على الابتداء ولا يخفى عليك خبره والآية نزلت في امرأة عويمر كما في صحيح البخاري وعن سعيد بن جبير انها نزلت بسبب قصة الافك والرمي مجاز عن الشتم

* وجرح اللسان كجرح اليــد والمراد الرمي بالزنا كما يدل عليــه ايراد ذلك عقيب الزواني مع جعــل المفعول المحصــنات الدال على النزاهة عن الزنا وهذا كالصريح في ذلك وربما يدعى ان اشتراط أربعة من الشهود يشهدون بتحقق ما رمي به كما يدل عليه قوله تعالى (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) قرينة على المراد بناء على العلم بأنه لا شيء يتوقف ثبوته بالشهادة على شهادة أربعة الا الزنا والظاهر أن المراد النساء المحصنات وعليه يكون ثبوت وجوب جلد رامي المحصن بدلالة النص القطعي بالغاء الفارق وهو صفة الانوثة واستقلال دفع عار ما نسب اليه بالتأثير بحيث لا يتوقف فهمه على ثبوت أهلية الاجتهاد وكذا ثبوت وجوب جلد رامية المحصن أو المحصنة بتلك الدلالة والا فالذين يرمون للجمع المذكر وتخصيص الذكور في جانب الرامي والاناث في جانب المرمي لخصوص الواقعة وقيل المراد الفروج المحصنات وفيه ان اسناد الرمي يأباه مع ما في التوصيف بالمحصنات من مخالفة الظاهر وقال ابن حزم وحكاه الزهراوي المراد الانفس المحصــنات واستدل له أبو حيان بقوله تعالى والمحصــنات من النساء فانه لولا أن المحصــنات صالح للعموم لم يقيد وتعقب بان من النساء هناك قرينة على العموم ولا قرينة هنا وجعــل كون حكم الرجال كذلك قرينة لا يخلو عن شيء فالاولى الاعتماد على ما تقــدم والاحصان هنا لا يتحقق الا بتحقق العفة عن الزنا وهو معناه المشهور وبالحرية والبلوغ والعقل والاسلام قال أبو بكر الرازي ولا نعلم خلافا بين الفقهاء في ذلك ولعل غيره علم كما ستعلم ان شاء الله تعالى وثبوته باقرار القاذف أو شهادة رجلين أو رجل وامرأتين خلافا لزفر ووجه اعتبار العفة عن الزنا ظاهر لكن في شرح الطحاوي في الكلام على العفة عــدم الاقتصار على كونها عن الزنا حيث قال فيها بان لم يكن وطئ امرأة بالزنا ولا بشبهة ولا بنكاح فاســد في عمره فان كان فعل ذلك مرة يريد النكاح الفاسد تسقط عدالته ولا حد على قاذفه وكذا الوطء في غير الملك كما اذا وطئ جارية مشــتركة بينه وبين غيره سقطت عدالته ولو وطئ في الملك الا انه محرم فانه ينظر ان كانت الحرمة مؤقتة لا تسقط عدالته كما اذا وطئ امرأته في الحيض أو أمته المجوسية وان كانت مؤبدة سقطت عدالته كما اذا وطئ أمته وهي أخته من الرضاعة ولو مس امرأة أو نظر الى

تزوجها بشهوة ثم تزوج بنتها المدخول بها أو أمها لا يسقط احصانه عند أبي حنيفة عليه الرحمة (١) وعندهما يسقط فلو وطئ امرأة بالنكاح ثم تزوج بها سقط احصانه انتهى والمذكور في غير كتاب ان أبا حنيفة يشترط في سقوط الحد عن قاذف الواطئ في الحرمة المؤبدة كون تلك الحرمة ثابتة بحديث مشهور كحرمة وطء المنكوحة بلا شهود الثابتة بقوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بشهود وهو حديث مشهور أو ثابتة بالاجماع كوطء أمة أبيه بالنكاح أو بملك اليمين أو تزوجها الابن أو اشتراها فوطئها ومثل ذلك عنده وطء مزنيته فانه لا يعتبر الخلاف عنده في ثبوت الحرمة بالنص وهنا قد ثبتت به لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وانما يعتبره اذا ثبتت بقياس أو احتياط كثبوتها بالنظر الى الفرج والمس بشهوة فان ثبوتها فيما ذكر لاقامة السبب مقام المسبب احتياطا ومن هذا يعلم حال فروع كثيرة فليحفظ وما ذكر من سقوط احصان من وطئ أمته وهي أخته من الرضاع فيه خلاف الكرخي فانه قال لا يسقط الاحصان بوطئها وهو قول الشافعي ومالك وأحمد لقيام الملك فكان كوطء أمته المجوسية وفيه ان الحرمة في وطء المجوسية يمكن ارتفاعها فتكون موقتة وحرمة الرضاع لا يمكن ارتفاعها فلم يكن المحل قابلا للحل أصلا واشترط في الملك ان لا يظهر فساده بالاستحقاق فلو اشترى جارية فوطئها ثم استحقت فقذفه انسان لا يحد وفي كافي الحاكم والقهستاني والفتح ان الوطء في الشراء الفاسد يسقط الحد عن القاذف وحمله بعضهم على ما ذكرنا وقال بعض الاجلة كما يشترط العفة عن الزنا يشترط السلامة عن تهمته ويحترز به عن قذف ذات ولد ليس له أب معروف فانهم ذكروا انه لا يحد قاذفها لمكان التهمة وقد ذكر ذلك الحصكفي في باب اللعان من شرح تنوير الابصار ولا تقاس اللواطة على الزنا فلو قذف بها لا يحد القاذف خلافا لابي يوسف ومحمد وقد اختلفا في أحكام كثيرة ذكرها زين الدين في بحره وأما اعتبار الحرية فلانها يطلق عليها اسم الاحصان قال الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فان المراد بالمحصنات فيه الحرائر فالرقيق ليس محصنا بهذا المعنى وكونه محصنا بمعنى آخر كالاسلام وغيره فيكون محصنا من وجه دون وجه وذلك شبهة في احصانه فوجب درء الحد عن قاذفه فلا يحد حتى يكون محصنا بجميع المفهومات التي يطلق عليها لفظ الاحصان الا ما أجمع على عدم اعتباره في تحقق الاحصان وهو كون المقذوفة زوجة أو كون المقذوف زوجا فانه جاء بمعناه في قوله تعالى والمحصنات من النساء أي المتزوجات ولا يعتبر في احصان القذف بل في احصان الرجم ثم لا شك في ان الاحصان أطلق بمعنى الحرية كما سمعت وبمعنى الاسلام في قوله عز وجل فاذا أحصن قال ابن مسعود أسلمن وهذا يكفي في اثبات اعتبار الاسلام في الاحصان وعن داود عدم اشتراط الحرية وانه يحد قاذف العبد وأما اعتبار العقل والبلوغ ففيه اجماع الا ما روي عن أحمد عليه الرحمة من ان الصبي الذي يجامع مثله محصن فيحد قاذفه والاصح عنه موافقة الجماعة وقول مالك في الصبية التي يجامع مثلها يحد قاذفها خصوصا اذا كانت مراهقة فان الحد لعلة الحاق العار ومثلها يلحقه العار وكذا قوله وقول الليث انه يحد قاذف المجنون لذلك والجماعة يمنعون كون الصبي والمجنون يلحقهما العار بنسبتهما الى الزنا بل ربما يضحك من نسبهما اليه اما لعدم صحة قصده منهما واما لعدم مخاطبتهما بالحرمات وما أشبه ذلك ولو فرضنا لحوق عار بالمراهق فليس ذلك على الكمال فيندرئ الحد ومثل الصبي والمجنون في انه ربما يضحك من نسبة الزنا اليهما الرتقاء والمجبوب بل هما أولى بذلك لعدم تصوره فيهما واذا لا يحد بقذفهما والا ما روي عن سعيد وابن أبي ليلى من انه يحد بقذف الذمية اذا كان لها ولد مسلم وكذا ما قيل انه يحد بقذفها اذا كانت تحت مسلم ثم ان الاسلام والحرية اذا لم يكونا موجودين وقت الزنا المقذوف به بل كانا موجودين وقت القذف لا يفيدان شيئا فلو قذف امرأة مسلمة زنت في نصرانيتها أو رجلا مسلما زنى في نصرانيته وقال زنيت وأنت كافر أو زنيت وأنت كافرة وقذف معتقا زنى وهو عبد أو معتقة زنت وهي أمة وقال زنيت أو زنيت وأنت عبد أو وأنت أمة لا يحد وكذا المكاتب والمكاتبة والكافر الحربي اذا زنى في دار الحرب ثم أسلم ويفهم من كلامهم ان البلوغ والعقل كالاسلام والحرية في ذلك فيندرجون فيما اذا قال زنيت وأنت صغيرة أو زنيت وأنت مجنون بأنه لا يحد وكان المدار في درء الحد الصدق في كل ذلك ومن هنا قال في المبسوط ان الموطوءة اذا كانت مكرهة

---

(١) وكذا عند الائمة الثلاثة اه منه

يسقط احصانها ولا يحد قاذفها كما يسقط احصان المكره الواطئ ولا يحد قاذفه لان الاكراه يسقط الاثم ولا يخرج الفعل به من أن يكون زنى لكن ذكر فيما أن من قذف زانيا لا حد عليه سواء قذفه بذلك الزنا بعينه أو بزنى آخر من جنسه أو أبهم في حالة القذف ووجهه ان الله تعالى أوجب الحد على من رمى المتصف بالاحصان وبالزنا لا يبقى احصان فلا يثبت الحد خلافا لابراهيم وابن أبي ليلى نعم اذا كان القذف بزنا تاب عنه المقذوف يعزر القاذف وهذا يقتضي انه لا يحتاج سقوط الحد في المسائل السابقة الى التقييد فليتأمل ولو تزوج مجوسي بأمه أو بنته ثم أسلم ففسخ النكاح فقذفه مسلم في حال اسلامه يحد عند أبي حنيفة عليه الرحمة بناء على ما يراه من ان أنكحة المجوس لها حكم الصحة وقال الامامان لا يحد بناء على ان ليس لها حكم الصحة وهو قول الائمة الثلاثة ولا يعلم خلاف بين من يعتبر الحرية في الاحصان في انه لا حد على من قذف مكاتبا مات وترك وفاء لتمكن الشبهة في شرط الحد وهو الاحصان لاختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم في انه مات حرا أو عبدا وذلك يوجب درء الحد ولانه يدرأ بالشبهة لا يحد من قذف أخرس فان هناك احتمال أن يصدقه لو نطق ولا يعول على اشارته هنا وان قالوا انها تقوم مقام عبارته في بعض الاحكام لقيام الاحتمال فيها واشترطوا أيضا أن يوجد الاحصان وقت الحد حتى لو ارتد المقذوف سقط الحد ولو أسلم بعد وكذا لو زنى أو وطئ وطأ حراما أو صار معتوها أو أخرس وبقي ذلك لم يحد كما في كافي الحاكم واشترطوا أيضا أن لا يموت قبل أن يحد القاذف لان الحد لا يورث وأن لا يكون المقذوف ولد القاذف أو ولد ولده فلا يحد من قذف أحدهما الى غير ذلك مما ستعلم بعضه ان شاء الله تعالى ولم يصرح أكثر الفقهاء بشروط القاذف ويفهم من كلامهم انه يشترط فيه أن يكون بالغا فلا يحد الصبي اذا قذف ويعزر عاقلا فلا يحد المجنون ولا السكران الا اذا سكر بمحرم ناطقا فلا يحد الاخرس لعدم التصريح بالزنا وصرح بهذا ابن الشلبي عن النهاية طائعا فلا يحد المكره قاذفا في دار العدل فلا يحد القاذف في دار الحرب أو البغي وفي الآية اشارة الى بعض ذلك ويحتمل أن يعد من الشروط كونه عالما بالحرمة حقيقة أو حكما بأن يكون ناشئا في دار الاسلام لكن في كافي الحاكم حربي دخل دار الاسلام بأمان فقذف مسلما يحد في قوله الاخير وهو قول صاحبيه وظاهره انه يحد ولو كان قذفه في فور دخوله ولعل وجهه ان الزنا حرام في كل ملة فيحرم القذف به أيضا فلا يصدق بالجهل ويشترط أن يكون القذف بصريح الزنا بأي لسان كان كما صرح به جمع من الفقهاء وألحقوا به بعض ألفاظ ثبت الحد بها بالاثر والاجماع فيحد بقوله زنيت أو زانى بياء ساكنة وكذا يا زانئ بهمزة مضمومة عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد فلا يحد بذلك عنده لانه حقيقة عنده في الصعود وتعقب بان ذلك انما يفهم منه اذا ذكر مقرونا بمحل الصعود على انه ينبغي أن يكون المذهب انه لو قيل مع ذكر محل الصعود في حالة الغضب والسباب يكون قذفا فقد جزم في المبسوط بالحد فيما اذا قال زنأت في الجبل أو على الجبل في حالة الغضب ولو قال لامرأة يا زاني حد اتفاقا وعلله في الجوهرة بان الاصل في الكلام التذكير ولو قال للرجل يا زانية لا يحد عند الامام وأبي يوسف لانه أحال كلامه فوصف الرجل بصفة المرأة وقال محمد يحد لان الهاء تدخل للمبالغة كما في علامة وأجيب بأن كونها للمبالغة مجاز بل هي لما هي له من التأنيث ولو كانت في ذلك حقيقة فالحد لا يجب بالشك ويحد بقوله أنت أزنى من فلان أو مني على ما في الظهيرية وهو الظاهر لكن في الفتح عن المبسوط انه لا حد في أنت أزنى من فلان أو أزنى الناس وعلله في الجوهرة بأن معناه أنت أقدر على الزنا وفي الفتح بأن أفعل في مثله يستعمل للترجيح في العلم فكأنه قال أنت أعلم بالزنا ولا يخفى ان قصد ذلك في حالة السباب بعيد وفي الخانية في أنت أزنى الناس أو أزنى من فلان الحد وفي أنت أزنى مني لا حد ولا يخفى أن التفرقة غير ظاهرة وقد يقال ان قوله أنت أزنى من فلان فيه نسبة فلان الى الزنا وتشريك المخاطب معه في ذلك بخلاف أنت أزنى مني لان فيه نسبة نفسه الى الزنا وذلك غير قذف فلا يكون قذفا للمخاطب لانه تشريك له فيما ليس بقذف ويحد بلست لابيك لما فيه من نسبة الزنا الى الام ولما جاء في الاثر عن ابن مسعود لا حد الا في قذف محصنة أو نفي رجل من أبيه وقيد بكونه في حالة الغضب اذ هو في حالة الرضا يراد به المعاتبة بنفي مشابهته له وذكر أن مقتضى القياس ان لا حد به مطلقا لجواز أن ينفي النسب من أبيه من غير أن تكون الام زانية من كل وجه بأن تكون موطوأة بشبهة ولدت في عدة الواطئ لكن

[illegible] ولا حد بالتعريض كأن يقول ما أنا بزان أو ليست أمي بزانية وبه قال الشافعي وسفيان الثوري وابن شبرمة والحسن بن صالح وهو الرواية المشهورة عن أحمد وقال مالك وهو رواية عن أحمد يحد بالتعريض لما روى الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كان عمر رضي الله تعالى عنه يضرب الحد بالتعريض وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه جلد رجلا بالتعريض ولأنه إذا عرف المراد بدليله من القرائن صار كالصريح وللجماعة أن الشارع لم يعتبر مثله فإنه حرم صريح خطبة المتوفى عنها زوجها في العدة وأباح التعريض فقال سبحانه ولا تواعدوهن سرا وقال تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم فإذا ثبت من الشرع عدم اتحاد حكمهما في غير الحد لم يجز أن يعتبر مثله على وجه يوجب الحد المحتاط في درئه وهو أولى من الاستدلال بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يلزم الحد الذي قال يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلاما أسود يعرض بنفيه ولأن إلزام حد القذف متوقف على الدعوى والمرأة لم تدع ذلك ولا حد بوطئك فلان وطأ حراما أو جامعك حراما أو فجرت بفلانة أو يا حرام زاده أو اذهب وقل لفلان إنك زان فذهب الرسول فقال له ذلك عنه بأن قال فلان يقول إنك زان لا إذا قال له إنك زان فإنه يحد الرسول حينئذ واستيفاء ما فيه حد وما لا حد فيه في كتب الفقه وقولنا في كذا حد على إرادة إذا تحقق الشرط المفهوم من قوله سبحانه ثم لم يأتوا إلخ واشترط الإتيان بأربعة شهداء تشديدا على القاذف ويشترط كونهم رجالا لا لما صرح به من أنه لا مدخل لشهادة النساء في الحدود وظاهر إتيان التاء في العدد يشعر باشتراط كونهم كذلك ولا يشترط فيهم العدالة فلا يلزم من عدم الإتيان بأربعة شهداء عدول الجلد لما صرح به في الملتقط من أنه لو أتى بأربعة فساق فشهدوا أن الأمر كما قال درئ الحد عن القاذف والمقذوف والشهود ووجه ذلك أن في الفاسق نوع قصور وإن كان من أهل الأداء والتحمل ولذا لو قضى بشهادته نفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا فيسقط الحد عنهم وعن القاذف وكذا عن المقذوف لاشتراط العدالة في الثبوت ولو كانوا عميانا أو عبيدا أو محدودين في قذف فإنهم يحدون للقذف دون المشهود عليه لعدم أهلية الشهادة فيهم كما قيل والظاهر أن القاذف يحد أيضا لأن الشهود إذا حدوا مع أنهم إنما تكلموا على وجه الشهادة دون القذف فحد القاذف أولى والظاهر أن المراد ثم لم يأتوا بأربعة شهداء يشهدون على من رماه بأنه زنى والمتبادر أن يكون ذلك عن معاينة لكن قال في الفتح لو شهد رجلان أو رجل وامرأتان على إقرار المقذوف بالزنا يدرأ عن القاذف الحد وكذا عن الثلاثة أي الرجل والمرأتين لأن الثابت بالبينة كالثابت فكأنا سمعنا إقراره بالزنا انتهى وأنت تعلم أن البينة على الإقرار لا تعتبر بالنسبة إلى حد المقذوف لأنه إن كان منكرا فقد رجع بالإنكار عن الإقرار وهو موجب لدرء الحد فلغو البينة وإن أقر بشرطه لا تسمع فإنما تسمع مع الإقرار في سبع مواضع ليس هذا الموضع منها ويشترط اجتماع شهود الزنا في مجلس الحاكم بأن يأتوا الحاكم مجتمعين أو فرادى ويجتمعوا فيه ويقوم منهم إلى الحاكم واحد بعد واحد فإن لم يأتوا كذلك بأن أتوا متفرقين أو اجتمعوا خارج مجلس الحاكم ودخلوا واحدا بعد واحد لم تعتبر شهادتهم وحدوا حد القذف والظاهر أنه يجوز أن يكون أحد الشهود زوج المقذوفة فلا يحد في أربعة شهدوا وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وروي ذلك عن الحسن والشعبي وقال مالك والشافعي يلاعن الزوج ويحد الثلاثة وروي مثله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وظاهر الآية أنه إذا لم يأت القاذف بتمام العدد بأن أتى باثنين أو ثلاثة منهم إجلاد حد لا بحد الشاهد لأن المأثور جلدهم فقد روي أنه شهد على المغيرة بالزنا شبل بن معبد البجلي وأبو بكرة وأخوه نافع ونكل زياد فجلد الثلاثة عمر رضي الله تعالى عنه بمحضر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم ينكروا عليه وهم هم وفي كلمة ثم إشعار بجواز تأخير الإتيان بالشهود كما أن في كلمة لم إشارة إلى تحقق العجز عن الإتيان بهم وتقرره وفي غير كتاب من كتب الفروع أن القاذف إذا عجز عن الشهود للحال واستأجل لإحضارهم زاعما أنهم في المصر يؤجل مقدار قيام الحاكم من مجلسه فإن عجز حد ولا يكفل ليذهب لطلبهم بل يحبس ويقال ابعث إليهم من يحضرهم عند الإمام وأبي يوسف في أحد قوليه لأن سبب وجوب الحد ظهر عند الحاكم فلا يكون له أن يؤخر الحد لتضرر المقذوف بتأخير دفع العار عنه وإنما أخره قدر قيامه من المجلس قليل لا يتضرر به وفي قول أبي يوسف الآخر وهو قول محمد يكفل أي بالنفس إلى ثلاثة أيام وكان أبو بكر الرازي

يقول مراد أبي حنيفة ان الحاكم لا يجبره على اعطاء الكفيل فاما اذا سمحت نفسه به فلا بأس لان تسليم نفسه مستحق عليه والكفيل بالنفس انما يطالب بهذا القدر وذكر ابن رستم عن محمد انه اذا لم يكن له من يأتي بالشهود يبعث معه الحاكم واحدا ليرده عليه والامر في قوله سبحانه فاجلدوهم لولاة الامر ونوابهم والظاهر وجوب الجلد وان لم يطالب المقذوف وبه قال ابن أبي ليلى وقال أبو حنيفة وأصحابه والاوزاعي والشافعي لا يحد الا بمطالبته وقال مالك كذلك الا أن يكون الامام سمعه يقذفه فيحده ان كان مع الامام شهود عدول وان لم يطالب المقذوف كذا قال أبو حيان وللمقذوف المطالبة وان كان آخر القاذف بقذفه لان بالامر لا يسقط الحد كما نقل الحصكفي ذلك عن شرح التكملة ثم لا يخفى ان القول بان القاذف لا يحد الا بطالبة المقذوف ظاهر في ان الحد حق العبد ويشهد لذلك أحكام كثيرة ذكرها أصحابنا منها انه لا تبطل الشهادة على ما يوجبه بالتقادم ومنها انه لا يدفعه الرجوع عن الاقرار بوجه ومنها انه يقام على المستأمن وانما يؤاخذ المستأمن بما هو من حقوق العباد ومنها انه يقدم استيفاؤه على استيفاء حد الزنا وحد السرقة وشرب الخمر ومنها انه يقيمه القاضي بعلمه اذا علمه في أيام قضائه ولذا لو قذف بحضرته يحده وعندنا أحكام تشهد بانه حق الله عز وجل منها ان استيفاءه الى الامام وهو انما يتعين نائبا في استيفاء حق الله تعالى وأما حق العبد فاستيفاؤه اليه ومنها انه لا يحلف القاذف اذا أنكر سببه وهو القذف ولم تقم عليه بينة ومنها انه لا ينقلب مالا عند السقوط ومنها انه يتنصف بالرق كسائر العقوبات الواجبة حقا لله عز وجل وذكر ابن الهمام انه لا خلاف في ان فيه حق الله تعالى وحق العبد الا أن الشافعي مال الى تغليب حق العبد باعتبار حاجته وغنى الحق سبحانه وتعالى ونحن صرنا الى تغليب حق الله تعالى لان ما للعبد من الحقوق يتولى استيفاءه مولاه فيصير حق العبد موجبا لتغليب حق الله تعالى لا مهدرا ولا كذلك عكسه أي لو غلب حق العبد لزم ان لا يستوفى حق الله عز وجل الا بان يجعل ولاية استيفائه اليه وذلك لا يجوز الا بدليل ينصبه الشرع على انابة العبد في الاستيفاء ولم يثبت ذلك بل الثابت هو استنابة الامام حتى كان هو الذي يستوفيه كسائر الحدود التي هي حقه سبحانه وتعالى ويتفرع على الخلاف ان من ثبت انه قذف فمات قبل اقامة الحد على القاذف لا يورث عنه اقامة الحد عندنا اذ الارث يجري في حقوق العباد بشرط كونها مالا أو ما يتصل بالمال (١) أو ما ينقلب (٢) اليه ويورث عنده وان الحد لا يسقط عندنا بعد ثبوته الا ان يقول المقذوف لم يقذفني أو كذب شهودي وحينئذ يظهر أن القذف لم يقع موجبا للحد لا انه وقع ثم سقط بقوله ذلك وهذا كما اذا صدقه المقذوف وقال زين الدين ان المقذوف اذا عفا لم يكن للامام استيفاء الحد لعدم الطلب فاذا عاد وطلب يقيمه ويلغو العفو وعند الشافعي يصح العفو وعن أبي يوسف مثله وكان المراد انه اذا عفا سقط الحد ولا ينفع العود الى المطالبة وانه لا يجوز الاعتياض عنه عندنا وبه قال مالك وعنده يجوز وهو قول أحمد وانه يجري فيه التداخل عندنا لا عنده وبقولنا قال مالك والثوري والشعبي والنخعي والزهري وقتادة وطاوس وحماد وأحمد في رواية حتى اذا حد الا سوطا فقذف آخر فانه يتم الاول ولا شئ للثاني وكذا اذا قذف واحدا مرات أو جماعة بكلمة مثل أنتم زناة أو بكلمات مثل أنت يا زيد زان وأنت يا عمرو زان وأنت يا بشر زان في يوم أو أيام يحد حدا واحدا اذا لم يتخلل حد بين القذفين ووافقنا الشافعي في الحد الواحد لقاذف جماعة بكلمة مرة واحدة وفي الظهيرية من قذف انسانا فحد ثم قذفه ثانيا لم يحد والاصل فيه ما روي ان أبا بكرة لما شهد على المغيرة فحد لما سمعت كان يقول بعد ذلك في المحافل أشهد ان المغيرة لزان فأراد عمر رضي الله تعالى عنه ان يحده ثانيا فمنعه علي كرم الله تعالى وجهه فرجع الى قوله وصارت المسئلة اجماعا انتهى والظاهر ان هذا فيما اذا قذفه ثانيا بالزنا الاول أو أطلق لحمل اطلاقه على الاول لان المحدود بالقذف بكرر كلامه لاظهار صدقه فيما حد به كما فعل أبو بكرة فانه لم يرد ان المغيرة زان بزنا غير الزنا الاول أما اذا قذفه بعد الحد بزنا آخر فانه يحد به كما في الفتح وذكر صدر الاسلام أبو اليسر في مبسوطه الصحيح ان الغالب في هذا الحد حق العبد كما قال الشافعي لان أكثر الاحكام تدل عليه والمعقول يشهد له وهو ان العبد ينتفع به على الخصوص وقد نص محمد في الاصل على ان حد القذف كالقصاص

---

(١) كالكفالة (٢) كالقصاص

حق العبد وتفويضه الى الامام لان كل أحد لا يهتدي الى اقامته ولانه رعاية لعار يرد المقذوف موته حتفه فيقع متلفا
وانما لا يورث لانه مجرد حق ليس مالا ولا بمنزلته فهو كخيار الشرط وحق الشفعة بخلاف القصاص فانه ينقلب الى
المال وأيضا هو في معنى ملك العين لان من له القصاص يملك اتلاف العين وملك الاتلاف ملك العين عند الناس
فصار من عليه القصاص كالملك لمن له القصاص فيملكه الوارث في حق استيفاء القصاص وانما لا يصح عفوه لانه
متعنت فيه لانه رضا بالعار والرضا بالعار عار ولا يخفى ما في ذلك من الابحاث والشافعي يستدل بالآية لعدم
التداخل فان مقتضاها ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية فيتكرر بتكرره ويجاب بان الاجماع لما كان
على دفع الحدود بالشبهات كان مقيد لما اقتضته الآية من التكرر عند التكرر بالتكرر الواقع من بعد الحد الاول
بل هذا ضروري لظهور ان المخاطبين بالاقامة في قوله تعالى فاجلدوهم هم الحكام ولا يتعلق بهم هذا الخطاب
الا بعد الثبوت عندهم فكان حاصل الآية ايجاب الحد اذا ثبت عندهم السبب وهو الرمي وهو أعم من كونه بوصف
الكثرة أو القلة فاذا ثبت وقوعه منه كثيرا كان موجبا للجلد ثمانين ليس غير فاذا اجلد ذلك وقع الامتثال ثم هو عليه
الرحمة ترك مقتضى التكرر بالتكرر فيما اذا قذف واحد امرأة ثم قذفه ثانيا بذلك الزنا فانه لا يحد مرتين عنده أيضا
وكذا في حد الزنا والشرب فانه اذا زنى ألف مرة أو شرب كذلك لا يحد الا مرة فالحق ان استدلاله بالآية
لا يخلص فانه ملجئ الى ترك مثلها من آية أخرى وهي آية حد الزنا فيعود الى أن هذا حق آدمي بخلاف الزنا فكان
المبنى هو اثبات أنه حق الله عز وجل أو حق العبد والنظر الدقيق يقتضي ان الغالب فيه حق الله سبحانه وتعالى
فتدبر ثم الظاهر ان الرمي المراد في الآية لا يتوقف على حضور المرمي وخطابه فيقذف المحصن حاضرا أو غائبا بسائر
الحكم المذكور كما في التاتارخانية نقلا عن المضمرات واعتمده في الدرر ويدل على ان الغيبة كالحضور حده صلى الله
تعالى عليه وسلم أهل الافك مع انه لم يشافه أحد منهم به من نزهها الله تعالى عنه فما في حاوي الزاهدي سمع من
أناس كثيرة ان فلانا زنى بفلانة فتكلم بما سمعه منهم مع آخر في غيبة فلان لا يجب حد القذف لانه غيبة لا رمي وقذف
بالزنا لان الرمي والقذف به انما يكون بالخطاب كقوله يا زاني يا زانية ضعيف لا يعول عليه والظاهر أيضا انه لا فرق بين
رمي الحي ورمي الميت فاذا قال أبوك زان أو أمك زانية كان قاذفا ويحد عند تحقق الشرط لا لو قال جدك زان فانه
لا يحد عليه لما في الظهيرية من انه لا يدري أي جد هو وفي الفتح لان في أجداده من هو كافر فلا يكون قاذفا ما لم يعين
محصنا ويطالب بحد القذف للميت من يقع القدح في نسبه بالقذف وهو الوالد وان علا والولد وان سفل
ولا يطالبان عن غائب خلافا لابن أبي ليلى لعدم اليأس عن مطالبته ولانه يجوز ان يصدق القاذف وولد البنت
كولد الابن في هذا الاصل خلافا لما روي عن محمد وتثبت المطالبة للمحروم عن الميراث بقتل أو رق أو كفر نعم ليس
للعبد ان يطالب مولاه بقذف أمه الحرة التي قذفها في حال موتها وعند زفر اذا كان الولد عبدا أو كافرا لا حق له فيها
مطلقا وتثبت للابعد مع وجود الاقرب فيطالب ولد الولد مع وجود الولد خلافا لزفر ولو عفا بعضهم كان لغيره
المطالبة لانها لدفع العار عن نفسه والام كالاب تطالب بحد قذف ولدها الا أم الام وأبوها ولا يطالب الابن أباه
وجده وان علا بقذف أمه وهو قول الشافعي وأحمد ورواية عن مالك والمشهور عنه ان للابن ان يطالب الاب
بقذف الام فيقيم عليه الحد وهو قول أبي ثور وابن المنذر لعموم الآية أو اطلاقها ولانه حد هو حق الله عز وجل
ولا يمنع من اقامته قرابة الولاد وأجيب بان عموم قوله تعالى ولا تقل لهما أف مانع من اقامة الولد الحد على أبيه
ولا فائدة للمطالبة سوى ذلك والمانع مقدم وقد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يقاد الوالد بولده ولا السيد
بعبده وأجمعوا على انه لا يقتص منه بقتل ولده ولا شك ان اهدار جنايته على نفس الولد توجب اهدارها في عرضه
بطريق الاولى مع ان القصاص متيقن سببه والمغلب فيه حق العبد بخلاف حد القذف فيهما ولا حق لاخي الميت
وعمه وعمته وخاله وخالته في المطالبة بحد قذفه وعند الشافعي ومالك عليهما الرحمة تثبت المطالبة لكل وارث وهو
رواية غريبة عن محمد وللشافعية فيمن يرثه ثلاثة أوجه الاول جميع الورثة والثاني غير الوارث بالزوجية والثالث
ذكور العصبات لا غير والظاهر ان مطالبة من له المطالبة بالحد غير واجبة عليه بل في التاتارخانية نص ان

لا يرفع القاذف الى القاضي ولا يطالب بالحد وحسن من الامام ان يقول للمطالب أعرض عنه ودعه انتهى وكأنه لا فرق في هذا بين ان يعلم الطالب صدق القاذف وان يعلم كذبه وما نقل في القنية من ان المقذوف اذا كان غير عفيف في السر له مطالبة القاذف ديانة فيه نظر لا يخفى وظاهر الآية انه لا فرق بين ان يكون الرامي حرا وان يكون عبدا فيجلد كل منهما اذا قذف وتحقق الشرط ثمانين جلدة وبذلك قال عبد الله بن مسعود والاوزاعي وجمهور الائمة على ان العبد ينصف له الحد لما علمت أول السورة واذا أريد اقامة الحد على القاذف لا يجرد من ثيابه الا في قول مالك لان سببه وهو النسبة الى الزنا كذبا غير مقطوع به لجواز كونه صادقا غير انه عاجز عن البيان ثم ينزع عنه الفرو والثوب المحشو لانهما يمنعان من وصول الالم اليه كذا في عامة الكتب ومقتضاه انه لو كان عليه ثوب ذو بطانة غير محشو لا ينزع والظاهر كما في الفتح انه لو كان هذا الثوب فوق قميص نزع لانه يصير مع القميص كالمحشو أو قريبا من ذلك ويمنع ايصال الالم وكيف لا والضرب هنا أخف من ضرب الزنا هذا وقرأ أبو زرعة وعبد الله بن مسلم باربعة بالتنوين فشهداء بدل أو صفة وقيل حال أو تمييز وليس بذاك وهي قراءة فصيحة ورجحها ابن جني على قراءة الجمهور بناء على اطلاق قولهم انه اذا اجتمع اسم العدد والصفة كان الاتباع أجود من الاضافة وتعقب بان ذلك اذا لم تجر الصفة مجرى الاسماء في مباشرتها العوامل وأما اذا جرت ذلك المجرى فحكمها حكمها في العدد وغيره غاية ما في الباب انه يجوز فيها الابدال بعد العدد نظرا الى انها غير متمحضة الاسمية وشهداء من ذلك القبيل فاربعة شهداء بالاضافة أفصح من أربعة شهداء بالتنوين والاتباع وقال ابن عطية وسيبويه يرى ان تنوين العدد وترك اضافته انما يجوز في الشعر انتهى وكأنه أراد الطعن في هذه القراءة على هذا القول وفيه ان سيبويه انما يرى ذلك في العدد الذي بعده اسم نحو ثلاثة رجال دون الذي بعده صفة فانه على التفصيل الذي ذكر كما قال أبو حيان وقوله سبحانه

(ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) أي مدة حياتهم كما هو الظاهر عطف على اجلدوا داخل في حكمه تتمة له كأنه قيل فاجلدوهم وردوا شهادتهم أي فاجمعوا لهم الجلد والرد ورد شهادتهم عند الامام أبي حنيفة عليه الرحمة معلق باستيفاء الجلد فلو شهدوا قبل الجلد أو قبل تمام استيفائه قبلت شهادتهم وقيل ترد اذا ضربوا اسوطا وقيل ترد اذا اقيم عليهم الاكثر ومن الغريب ما روى ابن الهمام عن مالك انه مع قوله ان للابن ان يطالب بحد والده اذا قذف امه قال انه اذا حد الاب سقطت عدالة الابن لمباشرته سبب عقوبة أبيه أي وكذا عدالة الاب وهذا ظاهر وقوله تعالى

(وأولئك هم الفاسقون) كلام مستأنف مبين لسوء حالهم في حكم الله عز وجل وما في اسم الاشارة من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم في الشر والفساد أي أولئك هم المحكوم عليهم بالفسق والخروج عن الطاعة والتجاوز عن الحدود الكاملون فيه كأنهم هم المستحقون لاطلاق اسم الفاسق عليهم لا غيرهم من الفسقة ويعلم مما اشرنا اليه انهم فسقة عند الشرع الحاكم بالظاهر لا انهم كذلك في نفس الامر وعند الله عز وجل العالم بالسرائر لاحتمال صدقهم مع عجزهم عن الاتيان بالشهداء كما لا يخفى وصرح بهذا بعض المفسرين وجوز ان يكون المراد الاخبار عن فسقهم عند الله تعالى وفي علمه ووجهه اذا كانوا كاذبين ظاهر وأما وجهه اذا كانوا صادقين فهو انهم هتكوا ستر المؤمنين وأوقعوا السامع في الشك من غير مصلحة دينية بذلك والعرض مما أمر الله تعالى بصونه اذا لم يتعلق بهتكه مصلحة فكانوا فسقة غير ممتثلين أمره عز وجل ولا يخفى حسن حمل الآية على هذا المعنى وهو أوفق لما ذكره الحصكفي في شرح الملتقى نقلا عن النجم الغزي من ان الرمي بالزنا من الكبائر وان كان الرامي صادقا ولا شهود له عليه ولو من الوالد لولده وان لم يحد به بل يعزر ولو غير محصن وشرط الفقهاء الاحصان انما هو لوجوب الحد لا لكونه كبيرة وقد روى الطبراني عن واثلة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من نار وهذه مسئلة مختلف فيها ففي شرح جمع الجوامع للعلامة المحلي قال الحليمي قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر لان الايذاء في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة المستترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه الا الله تعالى والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة أما قذف الرجل زوجته اذا أتت بولد يعلم انه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنا اذا علم بل هو واجب

وظاهر ما نقل عن ابن عبد السلام ثم ايجاب الحد لا ينفي كونه كبيرة أيضا لشيوع توجه النفي الى القيد في مثله وان قلنا انه هنا لنفي القيد والمقيد فهو ظاهر كما قال الزركشي فيما اذا كان صادقا الا فيما اذا كان كاذبا لجراءته على الله تعالى جل شأنه فهو كبيرة وان كان في الخلوة ولعل ما ذكر من وجوب جرح الشاهد بالزنا اذا علم مقيد بما اذا قدر على الاتيان بالشهود والاولى عندي فيما اذا كان الضرر في قبول شهادته عليه يسيرا عدم الجرح بذلك وان قدر على اثباته وما ذكر في جرح الراوي لا يتم فيما أرى على رأي من يعتبر الجرح المجرد عن بيان السبب ولا يبعد القول بان الرمي منه ما هو كفر كرمي عائشة رضي الله تعالى عنها سواء كان جهرا أو سرا وسواء كان بخصوص الذي برأها الله تعالى منه أو بغيره وكذا رمي سائر أمهات المؤمنين رضي الله تعالى عنهن وكذا القول في مريم عليها السلام ومنه ما هو كبيرة دون الكفر ومثاله ظاهر ومنه ما هو صغيرة كرمي المملوكة والصغيرة ومنه ما هو واجب كرمي شاهد على مسلم معصوم الدم بما يكون سببا للقتل لو قبلت شهادته وعلم كونها زورا وتعين ذلك لرد شهادته وصيانة ذلك المسلم من القتل ولو كان رميه مع اقامة البينة عليه بالزنا موجبا للرجم ومنه ما هو سنة كرمي ترتبت عليه مصلحة دون مصلحة الرمي الواجب وقوله تعالى (الا الذين تابوا) أي رجعوا عما قالوا وندموا على ما تكلموا استثناء من الفاسقين كما صرح به أكثر الاصحاب وقال بعضهم المستثنى منه في الحقيقة أولئك وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك ومحل المستثنى النصب لانه عن موجب وقوله عز وجل (من بعد ذلك) لتهويل المتوب عنه أي من بعد ما اقترفوا ذلك الذنب العظيم الهائل وقوله تعالى (وأصلحوا) على معنى وأصلحوا أعمالهم بالاستحلال ممن رموه وهذا ظاهر ان كان قذفهم حيا فان كان قد مات فلعل الاستغفار له يقوم مقام الاستحلال منه كما قيل في نظير المسئلة فان كانوا قد رموا أموا تا فالظاهر انهم يستحلون من خاصمهم وطلب اقامة الحد عليهم ويحتمل ان يغني عنه الاستغفار لمن رموه والجمع بين الاستحلال من أولئك المخاصمين والاستغفار للمرميين أولى ولم أر من تعرض لذلك وكون الاستثناء من الجملة الاخيرة مذهب الحنفية فعندهم لا تقبل شهادة المحدود في قذف وان تاب وأصلح لكن قالوا ان حد الكافر ثم أسلم قبلت شهادته وان لم تكن تقبل قبل على أهل الذمة ووجهه ان النص موجب لرد شهادته الناشئة عن اهليته الثابتة له عند القذف واذا قيل ولا تقبلوا لهم شهادة دون ولا تقبلوا شهادتهم أي ولا تقبلوا منهم شهادة من الشهادات حال كونها حاصلة لهم عند الرمي والشهادة التي كانت حاصلة للكافر عند الرمي هي الشهادة على أبناء جنسه فتدخل تحت الرد وأما الشهادة التي اعتبرت بعد الاسلام فغير تلك الشهادة ولهذا قبلت على أهل الاسلام وغيرهم فلم تدخل تحت الرد وهذا بخلاف العبد اذا حد في قذف ثم أعتق فانه لا تقبل شهادته لانه لم تكن له شهادة من قبل للرق فلزم كون تتميم حده برد شهادته التي تجددت له وقد طلب الفرق بينه وبين من زنى في دار الحرب ثم خرج الى دار الاسلام فانه لا يحد حيث توقف حكم الموجب في العبد الى ان أمكن ولم يتوقف في الزنا في دار الحرب الى الامكان بالخروج الى دار الاسلام وأجيب بان الزنا في دار الحرب لم ينعقد موجبا أصلا لعدم قدرة الامام فلم يكن الامام مخاطبا باقامته أصلا لان القدرة شرط التكليف فلو حد بعد خروجه من غير سبب آخر كان بلا موجب وغير الموجب لا ينقلب موجبا بنفسه خصوصا في الحد المطلوب درؤه وأما قذف العبد فوجب حال صدوره الحد غير انه لم يكن تمامه في الحال فيتوقف تتميمه على حدوث ذلك بعد العتق كذا قيل وقال في المبسوط في الفرق بين الكافر اذا أسلم بعد الحد والعبد اذا أعتق بعده ان الكافر استفاد بالاسلام عدالة لم تكن موجودة له عند اقامة الحد وهذه العدالة لم تكن مجروحة بخلاف العبد فانه بالعتق لا يستفيد عدالة لم تكن من قبل وقد صارت عدالته مجروحة باقامة الحد ثم لا فرق في العبد بين ان يكون حد ثم أعتق وبين ان يكون أعتق ثم حد حيث لم تقبل شهادته في الصورتين وأما الكافر فانه لو قذف محصنا ثم أسلم ثم حد لا تقبل شهادته ومقتضى الآية عدم قبول كل شهادة للمحدود حادثة كانت أو قديمة لما ان شهادة نكرة وهي واقعة في حيز النهي فتفيد العموم كالنكرة الواقعة في حيز النفي وهذا يعكر على ما مر من قبول شهادة الكافر المحدود اذا أسلم وأجاب العلامة ابن الهمام بان التكليف بما في الوسع وقد كلف الحكام برد شهادته فالامتثال انما يتحقق برد شهادة قائمة فاذا ردت تحقق الامتثال وتم وقد

حدثت أخرى فلو وردت كانت غير مقتضى اذ الموجب أخذ مقتضاه وللبحث فيه مجال ومقتضى العموم أيضا عدم قبول شهادة المحدود فى الديانات وغيرها وهى رواية المنتقى وفى رواية أخرى انها تقبل فى الديانات وكأنهم اعتبروها رواية وخبر الاشهادة ورب شخص ترد شهادته وتقبل روايته وأورد على العموم انهم اكتفوا فى النكاح بشهادة المحدودين وأجيب بان الشهادة هناك بمعنى الحضور وانما يكتفى به فى انعقاد النكاح وقد صرحوا بان للنكاح حكمين حكم الانعقاد وحكم الاظهار ولا يقبل فى الثانى الاشهادة من تقبل شهادته فى سائر الاحكام كما فى شرح الطحاوى والحاصل ان الآية تدل على وجوب رد شهادة المحدود على الحكام بمعنى انه اذا شهد عندهم على حكم وجب عليهم رد شهادته ويندرج فى ذلك شهادته فى النكاح لانه يشهد عندهم اذا وقع التجاحد فلا يعكر على العموم اعتبار حضوره مجلس النكاح فى صحة انعقاده اذ ذلك أمر وراء ما نحن فيه كذا قيل فليتدبر وذهب الشافعى الى قبول شهادة المحدود اذا تاب والمراد بتوبته ان يكذب نفسه فى قذفه ومبنى الخلاف على المشهور الخلاف فيما اذا جاء استثناء بعد جمل مقترنة بالواو هل ينصرف للجملة الاخيرة أو الى الكل أو هناك تفصيل فالذى ذهب اليه أصحاب الشافعى انصرافه الى الكل والذى ذهب اليه أصحاب أبى حنيفة انصرافه للجملة الاخيرة وقال القاضى عبد الجبار وأبو الحسين البصرى وجماعة من المعتزلة ان كان الشروع فى الجملة الثانية اضرابا عن الاولى ولا يضمر فيها شئ مما فى الاولى فالاستثناء مختص بالجملة الاخيرة لان الظاهر انه لم ينتقل عن الجملة الاولى مع استقلالها بنفسها الى غيرها الا وقد تم مقصوده منها وذلك على أربعة أقسام الاول ان تختلف الجملتان نوعا كما لو قال اكرم بنى تميم والنحاة البصريون الا البغاذذة اذ الجملة الاولى أمر والثانية خبر الثانى ان يتحدا نوعا ويختلفا اسما وحكما كما لو قال أكرم بنى تميم واضرب ربيعة الا الطوال اذ هما أمران الثالث ان يتحدا نوعا ويشتركا حكما لا اسما كما لو قال سلم على بنى تميم وسلم على بنى ربيعة الا الطوال الرابع ان يتحدا نوعا ويشتركا اسما لا حكما ولا يشترك الحكمان فى غرض من الاغراض كما لو قال سلم على بنى تميم واستأجر بنى تميم الا الطوال وقوة اقتضاء اختصاص الاستثناء بالجملة الاخيرة فى هذه الاقسام على هذا الترتيب وان لم يكن الشروع فى الجملة الثانية اضرابا عن الاولى بان كان بين الجملتين نوع تعلق فالاستثناء ينصرف الى الكل وذلك على أربعة أقسام أيضا الاول ان يتحد الجملتان نوعا واسما لا حكما غير ان الحكمين قد اشتركا فى غرض واحد كما لو قال أكرم بنى تميم وسلم على بنى تميم الا الطوال لاشتراكهما فى غرض الاعظام الثانى ان يتحد الجملتان نوعا ويختلفا حكما واسم الاولى مضمر فى الثانية كما لو قال أكرم بنى تميم واستأجرهم الا الطوال الثالث بعكس ما قبله كما لو قال أكرم بنى تميم وربيعة الا الطوال الرابع ان يختلف نوع الجمل الا انه قد أضمر فى الاخيرة ما تقدم أو كان غرض الاحكام المختلفة فيها واحدا وجعل آية الرمى التى نحن فيها من ذلك حيث قيل ان جملها مختلفة النوع من حيث ان قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة أمر وقوله سبحانه ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا نهى وقوله جل وعلا وأولئك هم الفاسقون خبر وهى داخلة أيضا تحت القسم الاول من هذه الاقسام الاربعة لاشتراك أحكام هذه الجمل فى غرض الانتقام والاهانة وداخلة أيضا تحت القسم الثانى من جهة اضمار الاسم المتقدم فيها وذهب الشريف المرتضى من الشيعة الى القول بالاشتراك وذهب القاضى أبو بكر والغزالى وجماعة الى الوقف وقال الآمدى المختار انه مهما ظهر كون الواو للابتداء فالاستثناء يكون مختصا بالجملة الاخيرة كما فى القسم الاول من الاقسام الثمانية لعدم تعلق احدى الجملتين بالاخرى وهو ظاهر وحيث أمكن ان تكون الواو للعطف أو الابتداء كما فى باقى الاقسام السبعة فالواجب الوقف وذكر حجج المذاهب بما لها وعليها فى الاحكام وفى التلويح وغيره انه لا خلاف فى جواز رجوع الاستثناء الى كل وانما الخلاف فى الاظهر وفيه نظر فان بعض حجج القائلين برجوعه الى الجملة الاخيرة قد استدل بما يدل على عدم جواز رجوعه للجميع قال القلانسى ان نصب ما بعد الاستثناء فى الاثبات انما كان بالفعل المتقدم باعانة الا على ما ذهب اليه أكابر البصريين فلو قيل برجوعه الى الجميع لكان ما بعد الا منتصبا بالافعال المقدرة فى كل جملة ويلزم منه اجتماع عاملين على معمول واحد وذلك لا يجوز لانه يقتضى مضادة أحدهما للآخر فى العمل يلزم ان يكون المعمول الواحد مرفوعا منصوبا معا وهو محال ولانه ان كان كل منهما

شبهة قلنا في العمل لزم عدم استقلاله ضرورة انه لا معنى لكون كل مستقلا الا ان الحكم ثبت به دون غيره وان لم يكن كل منهما مستقلا لزم خلاف المفروض وان كان المستقل البعض دون البعض لزم الترجيح بلا مرجح ووجه دلالته على ان بعضه على عدم جواز رجوعه للجميع ظاهر وكما اختلف الاصوليون في ذلك اختلف النحاة فيه ففي شرح اللمع انه يختص بالاخيرة وان تعليقه بالجميع خطأ للزوم تعدد العامل في معمول واحد الا على القول بان العامل الا او عامل الكلام وقال ابو حيان لم ار من تكلم على هذه المسئلة من النحاة غير المهاباذي وابن مالك فاختار ابن مالك عود الاستثناء الى الجمل كلها كالشرط واختار المهاباذي عوده الى الجملة الاخيرة وقال الولي بن العراقي لم يطلق ابن مالك عوده الى الجمل كلها بل استثنى من ذلك ما اذا اختلف العامل والمعمول كقولنا اكس الفقراء واطعم ابناء السبيل الا من كان مبتدعا فقال في هذه الصورة انه يعود الى الاخيرة خاصة ونقل عن ابي علي الفارسي القول برجوعه الى الاخيرة مطلقا وهذا كقول الحنفية في المشهور والحق انهم انما يقولون برجوعه الى الاخيرة فقط اذا تجرد الكلام عن دليل رجوعه الى الكل اما اذا وجد الدليل عمل به وذلك كما في قوله تعالى في المحاربين ان يقتلوا او يصلبوا الى قوله سبحانه الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فان قوله تعالى من قبل ان تقدروا عليهم يقتضي رجوعه الى الكل فانه لو عاد الى الاخيرة اعني قوله سبحانه ولهم عذاب عظيم لم يبق للتقييد بذلك فائدة للعلم بان التوبة تسقط العذاب فليس فائدته من قبل الا سقوط الحد وعلى مثل ذلك ينبغي حمل قول الشافعية بان يقال انهم ارادوا برجوع الاستثناء الى الكل اذا لم يكن دليل يقتضي رجوعه الى الاخيرة وذكر بعض اجلة الحنفية ان الحنفية انما قالوا برجوع الاستثناء الى الجملة الاخيرة هنا لان الجملتين الاوليين وردتا بجزاء الامر ما اخرجا بلفظ الطلب مخاطبا بهما الائمة ولا يصح انتقالهما امرا ونهيا والجملة الاخيرة مستأنفة بصيغة الاخبار بحالتهم استبعاد كون القذف سببا لوجوب العقوبة التي تندرئ بالشبهة وهي قائمة هنا لان القذف خبر يحتمل الصدق وربما يكون حسبة ووجه الدفع انهم فسقوا بهتك ستر العفة بلا فائدة حيث عجزوا عن الاثبات فلذا استحقوا العقوبة وحيث كانت مستأنفة توجه الاستثناء اليها ونقل عن الشافعي انه جعل ولا تقبلوا استئنافا منقطعا عن الجملة السابقة وابى ان يكون من تتمة الحد لانه لا مناسبة بين الجلد وعدم قبول الشهادة وجعل الاستثناء مصروفا اليه بجعل من تاب مستثنى من ضمير لهم ويكون قوله تعالى واولئك هم الفاسقون اعتراضا جاريا مجرى التعليل لعدم قبول الشهادة غير منقطع عما قبله ولهذا جاز توسطه بين المستثنى والمستثنى منه ولا تعلق للاستثناء به واثر ذلك ابن الحاجب في اماليه حيث قال ان الاستثناء لا يرجع الى الكل اما الجلد فبالاتفاق واما قوله تعالى واولئك هم الفاسقون فلانه انما جيء به لتقرير منع الشهادة فلم يبق الا الجملة الثانية فيرجع اليها وتعقب بان استئناف ولا تقبلوا الخ في غاية البعد والمراد من عدم قبول الشهادة ردها ومناسبته للجلد ظاهرة لان كلا منهما زاجر عن ارتكاب جريمة الرمي وكم من شخص لا يتألم بالضرب كما يتألم برد شهادته وربما يقال ان رد الشهادة قطع للآلة المعنوية وهي اللسان فيكون كقطع اليد الحسية في السرقة ومن انصف رأى مناسبته للجلد اتم من مناسبة التغريب له لان التغريب ربما يكون سببا لزيادة الوقوع في الزنا اذ الغريب لا يراقب ويستحي منه في الغربة وقد تنظر المرأة اذا غربت الى ما يسد رمقها فتسلم نفسها بالتحصيل ذلك ورأيه الجلد نعم يلزم على الامام فعلهما والرد المراد من عدم القبول كذلك وقد خوطب بكلتا الجملتين الائمة المتنبئين لنظارة معنى الاعقوبة قوى امر المناسبة واعترض الزمخشري على القول بان جملة واولئك هم الفاسقون تعليل لرد الشهادة فقال لا جائز ان يكون رد الشهادة الفسق لان الاثبات بالنص في خبر الفاسق هو التوقف لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الا الرد وعلى الرد فالاثبات الا ان يحذو التبين وقد نظر ولم يحمل الشافعي على هذا النقل الجملة المذكورة مع كونها جارية مجرى التعليل لما قبلها معمولة فيها لما قال غير واحد من ان العطف بالواو يمنع قصد التعليل لرد الشهادة بسبب الفسق ولان العلل لا تعطف على الحكم بالواو بل انما تذكر بالفاء وكذا ينبغي ان لا تكون معطوفة على ما اشير اليه ابتداء انها علة لا ستحقاق العقوبة اذ ذلك غير منطوق وانتصر للشافعي عليه الرحمة فيما ذهب اليه من قبول شهادته اذا تاب بانه اذا جعلت الجملة تعليلا للرد

يتم ذلك ولو سلم رجوع الاستثناء الى الجملة الاخيرة من الجمل المتعاقبة بالواو لوجوب زوال الحكم بزوال العلة ولا أظنه يدفع الا بالتزام انها ليست التعليل وقال بعضهم لا انقطاع بين الجمل عند الشافعي ومقتضى أصله المشهور رجوع الاستثناء الى الجميع فيلزم حينئذ سقوط الجلد بالتوبة لكنه لا يقول بذلك لان تحقيق مذهبه ان الرجوع الى الكل قد يعدل عنه وذلك عند قيام الدليل وظهور المانع والمانع هنا من رجوعه الى الجملة الاولى على ما قيل الاجماع على عدم سقوط الجلد بالتوبة لما فيه من حق العبد وأولى منه ما أومأ اليه القاضي البيضاوي من ان الاستسلام للجلد من تمة التوبة فكيف يعود اليه ولا يمكن ان يقال ان عدم قبول الشهادة والتفسيق من تمتها أيضا كما لا يخفى وقيل يجوز ان تخرج الآية على أصله المشهور ولا مانع من رجوع الاستثناء الى الجملة الاولى أيضا لما ان المستثنى هو الذين تابوا وأصلحوا ومن جملة الاصلاح الاستحلال وطلب العفو من المقذوف وعند وقوع ذلك يسقط الجلد أيضا وفيه ان كون طلب العفو من الاصلاح غير نافع لان الجلد لا يسقط بطلب العفو بل بالعفو وهو ليس من جملة هذا الاصلاح اذ العفو فعل المقذوف وهذا الاصلاح فعل القاذف فلم يصح صرف الاستثناء الى الكل كما هو أصله المشهور وقال الزمخشري الذي يقتضيه ظاهر الآية ونظمها ان يكون الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء الشرط والمعنى ومن قذف فاجمعوا لهم بين الاجزية الثلاثة الا الذين تابوا منهم فيعودون غير مجلودين ولا مردودي الشهادة ولا مفسقين قال في الكشف وهذا جار على أصل الشافعي من ان الاستثناء يرجع الى الكل وانضم اليه ههنا ان الجمل دخلت في حيز الشرط فصرن كالمفردات وتعقب القول بدخول قوله تعالى أولئك هم الفاسقون في حيز الجزاء بان دليل عدم المشاركة في الشرط يقتضي عدم الدخول فانه جملة خبرية غير مخاطب بها الائمة لافراد الكاف في أولئك فهو عطف على الجملة الاسمية أي الذين يرمون الخ أو مستأنف لحكاية حال الرامين عند الشرع وأورد عليه ان عطف الخبر على الانشاء وعكسه لاختلاف الاغراض شائعان في الكلام وان افراد كاف الخطاب مع الاشارة جائز في خطاب الجماعة كقوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك على ان التحقيق ان الذين يرمون منصوب بفعل محذوف أي اجلدوا الذين الخ فهو أيضا جملة فعلية انشائية مخاطب بها الائمة فالمانع المذكور قائم ههنا مع زيادة العدول عن الاقرب الى الابعد ولو سلم ان الذين مبتدأ فلا بد في الانشائية الواقعة موقع الخبر من تأويل وصرف عن الانشائية عند الاكثر وحينئذ يصح عطف أولئك هم الفاسقون عليه وقال الزمخشري معنى أولئك هم الفاسقون فسقوهم والانصاف يحكم بعدم ظهور دخول الجملة الاخيرة في حيز الجزاء وجميع ما ذكروه انما يفيد الصحة لا الظهور ولعل الظاهر انها استئناف تذييلي لبيان سوء حال الرامين في حكم الله تعالى وحينئذ عود الاستثناء اليه ظاهر لا يقال ان ذلك ينفي الفائدة لانه معلوم شرعا ان التوبة تزيل الفسق من غير هذه الآية لانا نقول لا شبهة في ان العلم بذلك من طريق السمع وقد ذكر الدال عليه منه وكون آية أخرى تفيده لا يضر للقطع بان طريق القرآن تكرار الدوال خصوصا اذا كان التأكيد مطلوبا هذا والى ما ذهب اليه أبو حنيفة من عدم قبول شهادة المحدود في القذف اذا تاب ذهب الحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وقد روى ذلك عن كل الجلال السيوطي في الدر المنثور والى ما ذهب اليه الشافعي من قبول شهادته ذهب مالك وأحمد وروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز وطاوس ومجاهد والشعبي والزهري ومحارب وشريح ومعاوية بن قرة وعكرمة وسعيد بن جبير على ما ذكره الطيبي وعد ابن جبير من القائلين كقول الشافعي يخالف ما سمعت آنفا وعد ابن الهمام شريحا ممن قال كقول أبي حنيفة وعن ابن عباس روايتان وفي صحيح البخاري جلد عمر رضي الله تعالى عنه أبا بكرة وشبل بن معبد ونافعا بقذف المغيرة ثم استتابهم وقال من تاب قبلت شهادته ومن تتبع تحقق ان أكثر الفقهاء قائلون كقول الشافعي عليه الرحمة ودعوى اجماع فقهاء التابعين عليه غير صحيحة كما لا يخفى والله تعالى أعلم ووجه التعليل المستفاد من قوله تعالى (فان الله غفور رحيم) على القولين ظاهر لكن قيل انه على قول أبي حنيفة أظهر وهو تعليل لما يفيده الاستثناء ولا محل من الاعراب وجوز أبو البقاء كون الذين مبتدأ وهذه الجملة خبره والرابط محذوف أي لهم واختار الجمهور الاستئناف والاستثناء وهو على ما ذهب اليه أصحابنا منقطع وبينه أبو زيد الدبوسي في التقويم بما حاصله ان المستثنى وان دخل في

الصدر لكن لم يقصد اخراجه من حكمه على ما هو معنى الاستثناء المتصل بل قصد اثبات حكم آخر له وهو ان التائب
لا يبقى فاسقا وتعقبه العلامة التفتازاني بانه انما يتم اذا لم يكن معنى هم الفاسقون الثبات والدوام والا فلا تعذر للاتصال
فلا وجه للانقطاع وبينه فخر الاسلام بان المستثنى غير داخل في صدر الكلام لان التائب ليس بفاسق ضرورة
انه عبارة عمن قام به الفسق والتائب ليس كذلك لزوال الفسق بالتوبة وهذا مبنى على انه يشترط في حقيقة اسم
الفاعل بقاء معنى الفعل وأما اذا لم يشترط ذلك فيتحقق التناول لكن لا يصح الاخراج لان التائب ليس بخارج عمن
كان فاسقا في الزمان الماضي واعترض بان المستثنى منه على تقدير اتصال الاستثناء ليس هو الفاسقين بل الذين حكم
عليهم بذلك وهم الذين يرمون المشار اليهم بقوله تعالى وأولئك ولا شك ان التائبين داخلون فيهم مخرجون عن
حكمهم وهو الفسق كأنه قيل جميع القاذفين فاسقون الا التائبين منهم كما يقال القوم منطلقون الا زيدا استثناء
متصلا بناء على ان زيدا داخل في القوم مخرج عن حكم الانطلاق فيصح الاستثناء المتصل سواء جعل المستثنى منه
بحسب اللفظ هو القوم أو الضمير المستتر في منطلقون بناء على انه أقرب وان عمل الصفة في المستثنى أظهر ليس المراد
ان المستثنى منه لفظا هو لفظ القوم البتة واذا جعل المستثنى منه ضمير منطلقون فمعنى الكلام ان زيدا داخل في
الذوات المحكوم عليهم بالانطلاق مخرج عن حكم الانطلاق كما في قولنا انطلق القوم الا زيدا وكذا الكلام في الآية
وأجيب بان الفاسقين ههنا اما ان يكون بمعنى الفاسق على قصد الدوام والثبات أو بمعنى من صدر عنه الفسق في
الزمان الماضي أو من قام به الفسق في الجملة ماضيا كان أو حالا فان أريد الاول فالتائب ليس بفاسق ضرورة قضاء
الشارع بان التائب ليس بفاسق حقيقة ومن شرط الاستثناء المتصل ان يكون الحكم متناولا للمستثنى على تقدير
السكوت عن الاستثناء وهذا مراد فخر الاسلام بعدم تناول الفاسقين التائبين بخلاف منطلقون فانه يدخل فيه زيد
على تقدير عدم الاستثناء وان أريد الثاني أو الثالث فلا صحة لاخراج التائب عن الفاسقين لانه فاسق بمعنى صدور
الفسق عنه في الجملة ضرورة انه قاذف والقذف فسق ولا يخفى أن منع عدم دخول التائبين في الفاسقين بالمعنى الذي
ذكرنا وسمع عدم صحة اخراجهم عنهم بالمعنى الآخر غير موجه وان الاستدلال على دخولهم بانه قد حكم بالفسق
على أولئك المشار به الى الذين يرمون وهو عام ليس بصحيح للاجماع القاطع على انه لا فسق مع التوبة وكونه مخصصا
انتهى وفيه ان الاجماع لا يكون مخصصا فيما نحن فيه لكونه متراخيا عن النص ضرورة انه لا اجماع الا بعد زمان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فالحكم بالفسق على أولئك المشار به الى الذين يرمون وهو عام فيتم الاستدلال
وأجيب عن هذا بان المراد بالتخصيص قصر العام على بعض ما يتناوله اللفظ لا التخصيص المصطلح وهو كما ترى وفي قوله
ومن شرط الاستثناء المتصل الخ بحث يعلم مما سيأتي ان شاء الله تعالى قريبا وقال العلامة الثاني لو كان الاستثناء
متصلا أي أولئك الذين يرمون محكوم عليهم بالفسق الا التائبين منهم فانه غير محكوم عليهم بالفسق لان التائب من
الذنب كمن لا ذنب له وكأنه أراد انهم غير محكوم عليهم بالفسق الدائم وهو المحكوم به عليهم في الصدر بقرينة الجملة الاسمية
وذكر بعض الافاضل في توجيه كونه متصلا ان دخول المستثنى في المستثنى منه انما يكون باعتبار تناول المستثنى
منه وشموله اياه لا بحسب ثبوته له في الواقع كيف ولو ثبت الحكم له لما صح استثناؤه وههنا الذين يرمون شامل للتائبين
منهم فلا يضر في صحة الاستثناء انهم ليسوا بفاسقين وان التوبة تنافي ثبوت الفسق كما اذا لم يدخل زيد في الانطلاق
فانه يصح استثناؤه باعتبار دخوله في القوم مثل انطلق القوم الا زيدا والحاصل انه يكفي في الاستثناء دخول المستثنى
في حكم المستثنى منه بحسب دلالة اللفظ وان لم يدخل فيه بحسب دليل خارج كما يقال خلق الله تعالى كل شيء الا ذاته
سبحانه وصفاته العلى قال العلامة ويمكن الجواب عن هذا بانه لا فائدة للاستثناء المتصل على هذا التقدير لان خروج
المستثنى من حكم المستثنى منه معلوم فيحمل على المنقطع المفيد لفائدة جديدة وهذا مراد فخر الاسلام بعدم دخول
التائبين في صدر الكلام وبحث فيه بان عدم التناول الشرعي متفادمن الاستثناء المذكور في الآية والحديث
أعني التائب من الذنب كمن لا ذنب له مبين له فلا وجه لمنع وجود الفائدة وبان كون خروج المستثنى من حكم
المستثنى منه معلوما هنا غير معلوم لمكان الخلاف في اشتراط بقاء الفعل وبان الفائدة الجديدة في المنقطع التي يجري

عنها المتصل غير ظاهرة وقال أيضا لا يقال لم لا يجوز ان يكون المستثنى منه هو الفاسقون ويكون الاستثناء لاخراج التائبين منهم فى الحكم الذى هو الحمل على أولئك القاذفين والاثبات له فان الاستثناء كما يجوز من المحكوم به يجوز من غيره كما يقال كرام أهل بلدتنا أغنياؤهم الا زيدا بمعنى ان زيدا وان كان غنيا لكنه خارج عن الحمل على الكرام لانا نقول حينئذ يلزم ان يكون التائبون من الفاسقين ولا يكونوا من القاذفين والامر بالعكس وقد يقال ان الاستثناء منقطع على معنى انهم فاسقون فى جميع الاحوال الا حال التوبة ولا يخفى انه يحتاج الى تكليف فى التقدير أى الا حال توبة الذين الخ أو الا توبة القاذفين أى وقت توبتهم على ان يجعل الذين حرفا مصدريا الا اسما موصولا وضمير تابوا عائدا على أولئك وبعد اللتيا والتى يكون الاستثناء مفرغا متصلا لا منقطعا انتهى فتأمل

(والذين يرمون أزواجهم) بيان لحكم الرامين لازواجهم خاصة وهو ناسخ لعموم المحصنات وكانوا قبل نزول هذه الآية يفهمون من آية والذين يرمون الخ ان حكم من رمى الاجنبية وحكم من رمى زوجته سواء فقد أخرج أبو داود وجماعة عن ابن عباس قال لما نزلت والذين يرمون المحصنات الآية قال سعد بن عبادة وهو سيد الانصار أهكذا أنزلت يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا معشر الانصار ألا تسمعوا ما يقول سيدكم قالوا يا رسول الله لا تلمه فانه رجل غيور والله ما تزوج امرأة قط الا بكرا وما طلق امرأة فاجترأ رجل منا على ان يتزوجها من شدة غيرته فقال سعد والله يا رسول الله انى لاعلم انها حق وانها من عند الله تعالى ولكنى تعجبت انى لو وجدت لكاعا قد تفخذها رجل لم يكن لى أن أهيجه ولا أحركه حتى آتى باربعة شهداء فوالله لا آتى بهم حتى يقضى حاجته قال فما لبثوا يسيرا حتى جاء هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم فغدا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله انى جئت أهلى (١) عشاء فوجدت عندها (٢) رجلا فرأيت بعينى وسمعت بأذنى فكره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما جاء به واشتد عليه واجتمعت الانصار فقالوا قد ابتلينا بما قال سعد بن عبادة الآن يضرب رسول الله عليه الصلاة والسلام هلال بن أمية ويبطل شهادته فى المسلمين فقال هلال والله انى لارجو أن يجعل الله تعالى لى منها مخرجا فقال يا رسول الله انى قد أرى ما اشتد عليك مما جئت به والله تعالى يعلم انى لصادق فوالله ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يريد أن يأمر بضربه اذ نزل على رسول الله عليه الصلاة والسلام الوحى وكان اذا نزل عليه عليه الصلاة والسلام الوحى عرفوا ذلك فى تربد جلده فأمسكوا عنه حتى فرغ من الوحى فنزلت والذين يرمون أزواجهم الآية فسرى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أبشر يا هلال قد كنت أرجو ذلك من ربى وقال عليه الصلاة والسلام أرسلوا اليها فجاءت فتلاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهما وذكرهما وأخبرهما ان عذاب الآخرة أشد من عذاب الدنيا فقال هلال والله يا رسول الله لقد صدقت عليها فقالت كذب فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاعنوا بينهما الحديث ومنه وكذا من رواية أخرى ذكرها البخارى فى صحيحه والترمذى وابن ماجه يعلم ان قصة هلال سبب نزول الآية وقيل نزلت فى عاصم بن عدى وقيل فى عويمر بن نصر العجلانى وفى صحيح البخارى ما يشهد له بل قال السهيلى ان هذا هو الصحيح ونسب غيره للخطا والمشهور كما فى العمران نازلة هلال قبل نازلة عويمر وأخرج أبو يعلى وابن مردويه عن أنس انه قال لاول لعان كان فى الاسلام ما وقع بين هلال بن أمية وزوجته ونقل الخفاجى هنا عن السبكى اشكالا وانه قال انه اشكال صعب وارد على آية اللعان والسرقة والزنا وهو ان ما تضمن الشرط نص فى العلية مع الفاء ومحتمل لها بدونها ولتنزيله منزلة الشرط يكون ما تضمنه من الحدث مستقبلا لا ماضيا فلا ينسحب حكمه على ما قبله ولا يشمل ما قبله من سبب النزول وتعقبه بانه لا صعوبة فيه بل هو أسهل من شرب الماء البارد فى حر الصيف لان هذا وأمثاله معناه ان أردتم معرفة هذا الحكم فهو كذا فالمستقبل معرفة حكمه وتنفيذه وهو مستقبل فى سبب النزول وغيره والقرينة على ان المراد هذا انها نزلت فى أمر ماض أريد بيان حكمه ولذا قالوا دخول سبب النزول قطعى ولا حاجة الى القول بان الشرط قد يدخل على الماضى ولا ان ما تضمن الشرط لا يلزمه مساواته لصريحه من كل وجه ولا ان دخول ما ذكر بدلالة النص لفسادهما انتهى

---

(١) اى مهاخولة بنت عاصم اه منه (٢) هو شريك بن سحماء كما فى صحيح البخارى اه منه

[illegible] لعموم قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم المدخول بهن وغير المدخول بهن وكذا المعتدات في طلاق رجعي (ولم يكن لهم شهداء) أربعة يشهدون بما رموهن به من الزنا وقرئ تكن بالتاء الفوقية وقراءة الجمهور أفصح (إلا أنفسهم) بدل من شهداء لان الكلام غير موجب والمختار فيه الابدال أو الا بمعنى غير صفة لشهداء ظهر اعرابها على ما بعدها لكونها على صورة الحرف كما قالوا في أل الموصولة الداخلة على أسماء الفاعلين مثلا وفي جعلهم من جملة الشهداء ايذان كما قيل من أول الامر بعدم الغاء قولهم بالمرة ونظمه في سلك الشهادة وبذلك ازداد حسن اضافة الشهادة اليهم في قوله تعالى (فشهادة أحدهم) اى شهادة كل واحد منهم وهو مبتدأ وقوله سبحانه (أربع شهادات) خبره أي فشهادتهم المشروعة أربع شهادات (بالله) متعلق بشهادات وجوز بعضهم تعلقه بشهادة وتعقب بانه يلزم حينئذ الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي وهو الخبر وأنت تعلم ان في كون الخبر أجنبيا كلاما وان بعض النحويين أجاز الفصل مطلقا وبعضهم أجازه فيما اذا كان المعمول ظرفا كما هنا وقرأ الاكثر أربع بالنصب على المصدر بقوله العامل فيه شهادة وهي خبر مبتدأ محذوف أي فالواجب شهادة أو مبتدأ خبره محذوف أي فعليهم شهادة أو فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله واجبة أو كافية ولا خلاف في جواز تعلق الجار على هذه القراءة بكل من الشهادة والشهادات وانما الخلاف في الاولى (انه لمن الصادقين) أي فيما رماها به من الزنا والاصل على انه الخ فحذف الجار وكسرت ان وعلق العامل عنها باللام المؤكدة ولا يختص التعليق بافعال القلوب بل يكون فيما يجري مجراها ومنه الشهادة لافادتها العلم وجوز ان تكون الجملة جوابا للقسم بناء على ان الشهادة هنا بمعنى القسم حتى قال الراغب انه يفهم منها ذلك وان لم يذكر بالله وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك (والخامسة) أي والشهادة الخامسة للاربع المتقدمة أي الجاعلة لها خمسا بانضمامها اليهن وافرادها مع كونها شهادة أيضا لاستقلالها بالفحوى ووكادتها في افادتها ما يقصد بالشهادة من تحقيق الخبر واظهار الصدق وهي مبتدأ خبره قوله تعالى (أن لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين) فيما رماها به من الزنا (ويدرأ) أي يدفع (عنها العذاب) أي العذاب الدنيوي وهو الحبس عندنا والحد عند الشافعي وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق الكلام فيه (أن تشهد أربع شهادات بالله انه) اى الزوج (لمن الكاذبين) فيما رماها به من الزنا (والخامسة) بالنصب عطفا على أربع شهادات وقوله تعالى (ان غضب الله عليها ان كان) أي الزوج (من الكاذبين) فيما رماها به من الزنا بتقدير حرف الجر أي بان غضب الخ وجوز أن تكون ان وما بعدها بدلا من الخامسة وتخصيص الغضب بجانب المرأة للتغليظ عليها لما انها مادة الفجور ولان النساء كثيرا ما يستعملن اللعن فربما يجترئن على التفوه به لسقوط وقعه عن قلوبهن بخلاف غضبه جل جلاله وقرأ طلحة والسلمي والحسن والاعمش وخالد بن أياس بنصب الخامسة في الموضعين وقد علمت وجه النصب في الثاني وأما وجه النصب في الاول فهو عطف الخامسة على أربع شهادات على قراءة من نصب أربع وجعلها مفعولا لفعل محذوف يدل عليه المعنى على قراءة من رفع أربع أي ويشهد الخامسة والكلام في ان لعنة الخ كما سمعت في ان غضب الخ وقرأ نافع ان لعنة بتخفيف ان ورفع لعنة وان غضب بتخفيف ان وغضب فعل ماض والجلالة بعده مرفوعة وان في الموضعين مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان ولم يؤت باحد الفواصل من قد والسين ولا بينها وبين الفعل في الموضع الثاني لكون الفعل في معنى الدعاء فلا يحتاج الى فاصل نظير قوله تعالى ان بورك من في النار فلا غرابة في هذه القراءة خلافا لما يوهمه كلام ابن عطية وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة وعيسى وسلام وعمرو بن ميمون والاعرج ويعقوب بخلاف عنهما ان لعنة كقراءة نافع وان غضب بتخفيف ان وغضب مصدر مرفوع هذا وظاهر قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم العموم والمذكور في كتب الاصحاب انه يشترط في القاذف وزوجته التي قذفها أن يكون لهما أهلية أداء الشهادة على المسلم فلا يجري اللعان بين الكافرين والمملوكين ولا اذا كان أحدهما مملوكا أو صبيا أو مجنونا او محدودا في قذف ويشترط في الزوجة كونها مع ذلك عفيفة عن الزنا وتهمته بان لم توطأ حراما عينه ولو مرة بشبهة أو بنكاح فاسد ولم يكن لها ولد بلا أب معروف في بلد القذف واشتراط هذا لان اللعان قائم مقام حد القذف في حق الزوج كما يشير اليه ما قدمناه من الخبر لكن بالنسبة الى كل زوجة على حدة

لامطلقا الاترى انه لوقذف بكلمة او كلمات اربع زوجات له بالزنا لايجزيه لعان واحد لهن بل لابد ان يلاعن كلا منهن ولوقذف اربع اجنبيات كذلك حد حدا واحدا بهن فتى لم تكن الزوجة ممن يحد قاذفها كما اذا لم تكن عفيفة لم يتحقق فى قذفها ما يوجب الحد ليقام اللعان مقامه واما اشتراط كونهما ممن له اهلية اداء الشهادة فلان اللعان شهادات مؤكدات بالايمان عندنا خلافا للشافعى فانه عنده ايمان مؤكدة وهو الظاهر من قول مالك واحمد فيقع ممن كان اهلا لليمين وهو ممن يملك الطلاق فكل من يملكه فهو اهل للعان عنده فيكون من كل زوج عاقل وان كان كافرا او عبدا واستدل على ان اللعان ايمان مؤكدة بقوله سبحانه فشهادة احدهم اربع شهادات بالله وذلك ان قوله تعالى بالله محكم فى اليمين والشهادة محتملة لليمين الاترى انه لو قال أشهد ينوى به اليمين كان يمينا فيحمل المحتمل على المحكم لان حمله على حقيقته متعذر لان المعهود فى الشرع عدم قبول شهادة الانسان لنفسه بخلاف يمينه وكذا المعهود شرعا عدم تكرر الشهادة فى موضع بخلاف اليمين فان تكرره معهود فى القسامة ولان الشهادة محلها الاثبات واليمين للنفى فلا يتصور تعلق حقيقتهما بامر واحد فوجب العمل بحقيقة أحدهما ومجازا الآخر فليكن المجاز لفظ الشهادة لما سمعت من الموجبين واستدل أصحابنا على انه شهادات مؤكدة بايمان بالآية أيضا لان الحمل على الحقيقة يجب عند الامكان وقوله سبحانه وتعالى ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم أثبت انهم شهداء لان الاستثناء من النفى اثبات وجعل الشهداء مجازا عن الحالفين يصير المعنى ولم يكن لهم حالفون الا انفسهم وهو غير مستقيم لانه يفيد انه اذا لم يكن للذين يرمون ازواجهم من يحلف لهم يحلفون لانفسهم وهذا فرع تصور حلف الانسان لغيره ولا وجود له أصلا فلو كان معنى اليمين حقيقيا للفظ الشهادة كان هذا صارفا عنه الى مجازه كيف وهو مجازى لها ولو لم يكن هذا كان امكان العمل بالحقيقة موجبا لعدم الحمل على اليمين فكيف وهذا صارف عن المجاز وما توهم كونه صارفا مما ذكر غير لازم قوله قبول الشهادة لنفسه وتكرر الاداء لاعهد بهما قلنا وكل من الحلف لغيره والحلف لايجاب الحكم لاعهد به بل اليمين لرفع الحكم فان جاز شرعية هذين الامرين فى محل بعينه ابتداء جاز أيضا شرعية ذلك ابتداء بل هى أقرب لعقلية كون التعدد فى ذلك أربعا بدلا عما يجز عنه من اقامة شهود الزنا وهم اربع وعدم قبول الشهادة له عند التهمة ولذا تثبت عند عدمها اعظم ثبوت قال الله عز وجل شهد الله انه لا اله الا هو فغير بعيد ان تشرع عند ضعفها بواسطة تأكيدها باليمين والزام اللعنة والغضب ان كان كاذبا مع عدم ترتب موجبها فى حق كل من الشاهدين انموجب شهادة كل اقامة الحد على الآخر وليس ذلك بثابت هنا بل الثابت عند الشهادتين هو الثابت بالايمان وهو اندفاع موجب دعوى كل عن الآخر وانما قيل عندهما ولم يقل بهما لان هذا الاندفاع ليس موجب الشهادتين بل هو موجب تعارضهما واما قوله واليمين للنفى الخ فمحله ما اذا وقعت فى انكار دعوى مدع والا فقد يحلف على اخبار بامر نفى أو اثبات وهنا كذلك فانها على صدقه فى الشهادة والحق انها على ما وقعت الشهادة به وهو كونه من الصادقين فيما رماها به كما اذا جمع ايمانا على أمر واحد يخبر به فان هذا هو حقيقة كونها مؤكدة للشهادة اذ لو اختلف متعلقهما لم يكن أحدهما مؤكدا للآخر واورد على اشتراط الاهلية لاداء الشهادة انهم قالوا ان اللعان يجرى بين الاعميين والفاسقين مع انه لا اهلية لهما لذلك ودفع بانهما من أهل الاداء الا انه لا يقبل للفسق ولعدم تمييز الاعمى بين المشهود له وعليه وهنا هو قادر على ان يفصل بين نفسه وزوجته فيكون أهلا لهذه الشهادة دون غيرها وروى ابن المبارك عن أبى حنيفة ان الاعمى لا يلاعن وعمم القهستانى الاهلية فقال ولو بحكم القاضى والفاسق يصح القضاء بشهادته وكذا الاعمى على القول بصحتها فيما يثبت بالتسامع كالموت والنكاح والنسب وهذا بخلاف المحدود بالقذف فانه لا يصح القضاء بشهادته ولعل مراد ابن كمال باشا بقوله لو قضى بشهادة المحدود بالقذف نفذ نفاذ الحكم بصحتها ممن يراها كشافعى على ما قيل وهو خلاف ظاهر كلامه كما لا يخفى على من رجع اليه ويشترط كون القذف فى دار الاسلام وكونه بصريح الزنا فلا لعان بالقذف باللواط عند الامام وعندهما فيه لعان ولا لعان بالقذف كناية وتعريضا والقذف بصريحه نحو ان يقال انت زانية أو يا زانية أو رأيتك تزنين والمشهور عن مالك ان القذف بالاولين يوجب الحد والذى يوجب اللعان القذف بالاخير وهو قول الليث وعثمان ويحيى بن سعيد وضعف بان الكل رمى

يجب كما تدل عليه الآية فلا فرق في هذه القذف بالصريح نفي نسب ولدها منه أو من غيره وفي المحيط والمبتغى اذا نفى الولد فقال ليس هذا بابني ولم يقذفها بالزنا لا لعان بينهما لان النفي ليس بقذف لها بالزنا يقينا لاحتمال ان يكون الولد من غيره بوطء شبهة وهو احتمال ساقط لا يلتفت اليه كما حققه زين في البحر ويشترط في وجوب اللعان طلب الزوجة في مجلس القاضي كما في البدائع اذا كان القذف بصريح الزنا لان اللعان حقها فانه لدفع العار عنها وبذلك قالت الائمة الثلاث أيضا واذا كان القذف بنفي الولد فيشترط طلب القاذف لانه حقه أيضا لاحتياجه الى نفي من ليس ولده عنه ويجب عليه هذا النفي اذا تيقن ان الولد ليس منه لما في السكوت أو الاقرار من استلحاق نسب من ليس منه وهو حرام كنفي نسب من هو منه فقد روى أبو داود والنسائي انه عليه الصلاة والسلام قال حين نزلت آية الملاعنة أيما امرأة ادخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله تعالى في شيء ولن يدخلها الله تعالى جنته وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله عز وجل عنه يوم القيامة وفضحه على رؤس الاولين والآخرين وان احتمل ان يكون الولد منه فلا يجب بل قد يباح وقد يكون خلاف الاولى بحسب قوة الاحتمال وضعفه وقد يضعف الاحتمال الى حد لا يباح معه النفي كان أتت امرأته المعروفة بالعفاف بولد لا يشبهه فعن أبي هريرة ان رجلا قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان امرأتي ولدت غلاما أسود فقال هل لك من ابل قال نعم قال ما ألوانها قال حمر قال فهل فيها أورق قال نعم قال فكيف ذلك قال نزعه عرق قال فلعل هذا نزعه عرق وذكروا فيما اذا كانت متهمة برجل فأتت بولد يشبهه وجهين اباحة النفي وعدمها وأما القذف بصريح الزنا فمع التحقق يباح ويجوز السكوت عليها و... الظاهر ما روي من ان رجلا قال يا رسول الله ان امرأتي لا ترد يد لامس قال طلقها قال اني أحبها قال فأمسكها وفيه احتمال آخر ذكره شراح الحديث ومع عدم التحقق لا يباح ذلك والافضل للزوجة ان لا تطالب باللعان وتستر الامر وللحاكم ان يأمرها واذا طالبت وقد أقر الزوج بقذفها أو ثبت بالبينة وهي رجلان لا رجل وامرأتان اذ لا شهادة للنساء في الحدود وما في النهر والدر المنتقى من جواز ذلك سبق قلم لاعن ان كان مصرا ولم يعجز عن البينة على زناها أو على اقرارها به أو على تصديقها له أو أقام البينة على ذلك ثم عمي الشاهدان أو فسقا أو ارتدا وهذا بخلاف ما اذا ماتا أو غابا بعد ما عدلا فانه حينئذ لا يقضي باللعان فان امتنع حبسه الحاكم حتى تبين منه بطلاق أو غيره أو يلاعن أو يكذب نفسه فيحد وعند الشافعي ان امتنع حد حد القذف وكذا اذا لاعن فامتنعت تحد عنده حد الزنا وعندنا تحبس حتى تلاعن أو تصدقه فيرتفع سبب وجوب لعانهما وهو التكاذب على ما قيل والاوجه كون السبب القذف والتكاذب شرطه ولا لعان مع التصديق اذا كان بلفظ صدقت لا حد عليها ولو أعادت ذلك أربع مرات في مجالس متفرقة لان التصديق المذكور ليس باقرار قصدا وبالذات فلا يعتبر في وجوب الحد بل في درئه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد وكذا يندفع بذلك كما في الحاكم الحد عن قاذفها بعد ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان أيضا وهو ولدهما لان النسب انما ينقطع بحكم اللعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وما في شرح الوقاية والنقاية من انها اذا صدقته ينفي نسبه كما نبه عليه في شرح الدرر والغرر وجه قول الشافعي بالحد عند الامتناع ان الواجب بالقذف مطلقا الحد لعموم قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات الخ الا انه تمكن من دفعه فيما اذا كانت المقذوفة زوجته باللعان تخفيفا عليه فاذا لم يدفعه به يحد وكذا المرأة لاعن بعدما أوجب الزوج عليها اللعان بلعانه فاذا امتنعت حدت للزنا ويشير اليه قوله سبحانه وتعالى ويدرأ عنها العذاب الخ ولنا ان قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم الى قوله تعالى فشهادة أحدهم الخ يفهم منه كيفما كانت المرأة ان الواجب في قذف الزوجات اللعان ولا ينكر ذلك الا مكابر فاما ان يكون ناسخا أو مخصصا للعموم ذلك العام والظاهر عندنا كونه ناسخا لتراخي نزوله كما تشهد له الاخبار الصحيحة والمخصص لا يكون متراخي النزول وعلى التقديرين يلزم كون الحكم الثابت في قذف الزوجات انما هو ما تضمنته الآية من اللعان حال قيام الزوجية كما هو الظاهر فلا يجب غيره عند الامتناع عن ايفائه بل يحبس لايفائه كما في كل حق امتنع من هو عليه عن ايفائه ولم يتعين كون المراد من العذاب في الآية الحد لجواز كونه الحبس واذا قام الدليل على ان اللعان هو الواجب وجب حمله عليه قيل والعجب من الشافعي

عليه الرجم لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلاثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده وان كان عبدا فاسقا وأعجب منه ان اللعان يمين عنده وهو لا يصلح لايجاب المال ولا لاسقاطه بعد الوجوب وأسقط به كل من الرجل والمرأة الحد عن نفسه وأوجب به الرجم الذي هو أغلظ الحدود على المرأة فان قال انما وجب عليها بالنكول لها بامتناعها عن اللعان قلنا هو أيضا من ذلك العجب فان كون النكول اقرارا فيه شبهة والحد مما يندفع بها مع انه غاية ما يكون بمنزلة اقراره مرة ثم ان هذه الشبهة أثرت عنده في منع ايجاب المال مع انه يثبت مع الشبهة فكيف يوجب الرجم به وهو أغلظ الحدود وأصعبها اثباتا وأكثرها شروطا انتهى وليراجع في ذلك كتب الشافعية وفي النهر نقلا عن الاسبيجابي انهما يحبسان اذا امتنعا عن اللعان بعد الثبوت ثم قال وينبغي حمله على ما اذا لم تعف المرأة كما في البحر وعندي في حبسها بعد امتناعه نوع اشكال لان اللعان لا يجب عليها الا بعد لعانه فقبله ليس امتناعا لحق وجب عليها انتهى وأجاب الطحطاوي بانه بعد الترافع منهما صار امضاء اللعان حق الشرع فاذا لم تعف وأظهرت الامتناع تحبس بخلاف ما اذا أبى هو فقط فلا تحبس انتهى وقيل ليس المراد امتناعهما في آن واحد بل المراد امتناعه بعد المطالبة به وامتناعها بعد لعانه فتأمل والمتبادر من الشهادة ما كان قولا حقيقة ولذا قالوا لا لعان لو كانا أخرسين أو أحدهما لفقد الركن وهو لفظ أشهد وعلل أيضا بان هناك شبهة احتمال تصديق أحدهما للآخر لو كان ناطقا والحد يدرأ بالشبهة وكتابة الاخرس في هذا الفصل كاشارته لا يعول عليها وذكروا لو طرأ الخرس بعد اللعان قبل التفريق فلا تفريق ولا حد ويشعر ظاهر الآية بتقديم لعان الزوج وهو المأثور في السنة فلو بدأ القاضي بأمرها فلاعنت قبله فقد أخطأ السنة ولا يجب كما في الغاية ان تعيد لعانها بعده وبه قال مالك وفي البدائع ينبغي ان تعيد لان اللعان شهادة المرأة وشهادتها تقدح في شهادة الزوج فلا تصح الا بعد وجود شهادته ولهذا يبدأ بشهادة المدعي في باب الدعوى ثم بشهادة المدعى عليه بطريق الدفع له ونقل ذلك عن الشافعي وأحمد عليهما الرحمة وأشهب من المالكية والوجه ما تقدم فقد أعقب في الآية الرمي بشهادة أحدهم وشهادتها الدارئة عنها العذاب فيكون هذا المجموع بعد الرمي وليس في الآية ما يدل على الترتيب بين أجزاء المجموع وهذا نظير ما قرره بعض أجلة الاصحاب في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق الآية في بيان انه لا يدل على فرضية الترتيب كما يقوله الشافعية وظاهر الآية انه لا يجب في لعانه ان يأتي بضمير المخاطبة ولا في لعانها ان تأتي بضمير المخاطب ففي الهداية صفة اللعان ان يبتدئ به القاضي فيشهد أربع مرات يقول في كل مرة أشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا يشير في جميع ذلك ثم تشهد المرأة اربع مرات تقول في كل مرة أشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا والاصل فيه الآية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يأتي بلفظة المواجهة ويقول فيما رميتك به من الزنا أي وتأتي هي بذلك أيضا وتقول انك لمن الكاذبين فيما رميتني به من الزنا لانه أقطع للاحتمال وهو احتمال اضمار مرجع للضمير الغائب غير المراد ووجه الاول ان لفظة المغايبة اذا انضمت اليها الاشارة انقطع الاحتمال وعن الليث انه يكتفي في اللعان بالكيفية المذكورة في الآية ويأتي الملاعن مكان ضمير الغائب بضمير المتكلم في شهادته مطلقا وتأتي الملاعنة بذلك في شهادتها الخامسة فتدخل على علي ياء الضمير والمراد من الاكتفاء بالكيفية المذكورة انه لا يحتاج الى زيادة فيما رميتها به من الزنا في شهادته والى زيادة فيما رماني به من الزنا في شهادتها وما ذكر من الاتيان بضمير المتكلم هو الظاهر ولم يؤت به في النظم الكريم لتتسق الضمائر وتكون في جميع الآية على طرز واحد مع ما في ذلك من نكتة رعاية التالي على ما قيل وليس في الآية التفات أصلا كما توهم بعض من أدركناه من فضلاء العصر وأما ما أشير من عدم الاحتياج الى زيادة ما تقدم فالظاهر ان الاحوط خلافه وقد جاءت تلك الزيادة فيما وقع في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم من اللعان بين هلال وزوجته على ما في بعض الروايات وذكر الاصحاب انه يزيد في صورة اللعان بالقذف بنفي الولد بعد قوله لمن الصادقين قوله فيما رميتك به من نفي الولد وانها تزيد بعد لمن الكاذبين قولها فيما رميتني به من نفي الولد ولو كان القذف بالزنا ونفي الولد ذكر

فى اللعان الامر ان ونقل أبو حيان عن مالك ان الملاعن يقول أشهد بالله انى رأيتها تزنى والملاعنة تقول أشهد بالله ما رآنى أزنى وعن الشافعى ان الزوج يقول أشهد بالله انى لصادق فيما رميت به زوجتى فلانة بنت فلان ويشير اليها ان كانت حاضرة أربع مرات ثم يقعده الامام ويذكره الله تعالى فان رآه يريد أن يمضى أمر من يضع يده على فيه فان لم يمتنع تركه وحينئذ يقول الخامسة ويأتى بياء الضمير مع على وان كان قد قذفها بأحد يسميه بعينه واحدا أو اثنين فى كل شهادة وان نفى ولدها زاد وان هذا الولد ولد زنا ما هو منى والتخويف بالله عز وجل مشروع فى حق المتلاعنين فقد صح فى قصة هلال انه لما كان الخامسة قيل له اتق الله تعالى واحذر عقابه فان عذاب الدنيا أسهل من عذاب الآخرة وان هذه هى الموجبة التى توجب عليك العقاب وقيل نحو ذلك لامرأته عند الخامسة أيضا وفى ظاهر الآية رد على الشافعى عليه الرحمة حيث قال انه بمجرد لعان الزوج تثبت الفرقة بينهما وذلك لان المتبادر انها تشهد الشهادات وهى زوجة ومتى كانت الفرقة بلعان الزوج لم تبق زوجة عند لعانها والذى ذهب اليه أبو حنيفة عليه الرحمة انه اذا وقع التلاعن ثبتت حرمة الوطء ودواعيه من الملاعن فان طلقها فذاك وان لم يطلقها بانت بتفريق الحاكم وان لم يرضيا بالفرقة ولو فرق خطأ بعد وجود الاكثر من كل منهما صح ويشترط كون التفريق بحضورهما وحضور الوكيل كحضور الاصيل ويتوارثان قبله ولو زالت أهلية اللعان بعده فان عما يرجى زواله كجنون فرق والا لا وقال زفر تقع الفرقة بتلاعنهما وان أكذب نفسه من بعد اللعان والتفريق وحد ما لم يعد يحل له تزوجها عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف اذا افترق المتلاعنان فلا يجتمعان أبدا وتثبت بينهما حرمة كحرمة الرضاع وبه قالت الائمة الثلاثة وأدلة هذه الاقوال وما لها وما عليها تطلب من كتب الفقه المبسوطة واستدل بمشروعية اللعان على جواز الدعاء باللعن على كاذب معين فان قوله لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين دعاء على نفسه باللعن على تقدير كذبه وتعليقه على ذلك لا يخرجه عن التعيين نعم يقال ان مشروعيته ان كان صادقا فلو كان كاذبا فلا يحل له واستدل الخوارج على ان الكذب كفر لاستحقاق من يتصف به اللعن وكذا الزنا كفر لاستحقاق فاعله الغضب فان كلا من اللعن والغضب لا يستحقه الا الكافر لان اللعن الطرد عن الرحمة وهو لا يكون الا للكافر والغضب أعظم منه وفيه انه لا يسلم ان اللعن فى أى موضع وقع بمعنى الطرد عن الرحمة فانه قد يكون بمعنى الاسقاط عن درجة الابرار وقد يقصد به اظهار خساسة الملعون وكذا لا يسلم اختصاص الغضب بالكافر وان كان أشد من اللعن والله تعالى أعلم

(ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب رحيم) التفات الى خطاب الرامين والمرميات بطريق التغليب لتوفية مقام الامتنان حقه وجواب لولا محذوف لتهويله حتى كأنه لا توجد عبارة تحيط ببيانه وهذا الحذف شائع فى كلامهم قال جرير

كذب العواذل لو رأين مناخنا * بحزيز رامة والمطى سوام

ومن أمثالهم لو ذات سوار لطمتنى فكأنه قيل لولا تفضله تعالى عليكم ورحمته سبحانه وانه تعالى مبالغ فى قبول التوبة حكيم فى جميع أفعاله وأحكامه التى من جملتها ما شرع لكم من حكم اللعان لكان مما لا يحيط به نطاق البيان ومن جملته انه تعالى لو لم يشرع لهم ذلك لوجب على الزوج حد القذف مع ان الظاهر صدقه لانه أعرف بحال زوجته وانه لا يفترى عليها لاشتراكهما فى الفضاحة وبعد ما شرع لهم لو جعل شهاداته موجبة لحد الزنا عليها لفات النظر اليها ولو جعل شهاداتها موجبة لحد القذف عليه لفات النظر له ولا ريب فى خروج الكل عن سنن الحكمة والفضل والرحمة فجعل شهادات كل منهما مع الجزم بكذب أحدهما حتما دارئة لما توجه اليه من الغائلة الدنيوية وقد ابتلى الكاذب منهما فى تضاعيف شهاداته من العذاب بما هو أتم مما درأته عنه وأطم وفى ذلك من أحكام الحكم البالغة وآثار التفضل والرحمة ما لا يخفى أما على الصادق فظاهر وأما على الكاذب فهو امهاله والستر عليه فى الدنيا ودرء الحد عنه وتعريضه للتوبة حسبما ينبئ عنه التعرض لعنوان توابيته تعالى فسبحانه ما أعظم شأنه وأوسع رحمته وأدق حكمته قاله شيخ الاسلام وعن ابن سلام تفسير الفضل بالاسلام ولا يخفى انه مما لا يقتضيه المقام وعن أبى مسلم انه أدخل فى الفضل النهى عن الزنا ويحسن ذلك لو جعلت الجملة تذييلا لجميع ما تقدم من الآيات وفيه من البعد ما فيه (ان الذين جاؤا بالافك) أى بأبلغ ما يكون من الكذب والافتراء وكثيرا ما يفسر بالكذب مطلقا وقيل

هو البهتان لا تشعر به حتى يفجأك وجوز فيه فتح الهمزة والفاء وأصله من الافك بفتح فسكون وهو القلب والصرف
لان الكذب مصروف عن الوجه الذي يحق والمراد به ما افك بها لصديقة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها على ان
اللام فيه للعهد وجوز حمله على الجنس قيل فيفيد القصر كانه لا افك الا ذلك الافك وفي لفظ المجيء اشارة الى أنهم
اظهروه من عند أنفسهم من غير أن يكون له أصل وتفصيل القصة ما أخرجه البخاري وغيره عن عروة عن عائشة
رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أراد أن يخرج اقرع بين أزواجه فايتهن خرج
سهمها خرج بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معه قالت عائشة فاقرع بيننا في غزوة (١) غزاها فخرج سهمي
فخرجت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما نزل الحجاب فأنا أحمل في هودجي وانزل فيه فسرنا حتى اذا فرغ
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تلك وقفل ودنونا من المدينة قافلين آذن ليلة بالرحيل فمشيت حتى جاوزت
الجيش فلما قضيت شأني أقبلت الى رحلي فاذا عقد لي من جزع ظفار قد انقطع فالتمست عقدي وحبسني ابتغاؤه
وأقبل الرهط الذي كانوا يرحلون لي فاحتملوا هودجي فرحلوه على بعيري الذي كنت ركبت وهم يحسبون اني فيه وكان
النساء اذ ذاك خفافا لم يثقلهن اللحم انما نأكل العلقة من الطعام فلم يستنكر القوم خفة الهودج حين رفعوه وكنت
جارية حديثة السن فبعثوا الجمل وساروا فوجدت عقدي بعد ما استمر الجيش فجئت منازلهم وليس بها داع ولا مجيب
فأممت منزلي الذي كنت به وظننت انهم سيفقدوني فيرجعون الي فبينا انا جالسة في منزلي غلبتني عيني فنمت وكان
صفوان بن المعطل السلمي ثم الذكواني من وراء الجيش فادلج فاصبح عند منزلي فرأى سواد انسان نائم فأتاني فعرفني
وكان يراني قبل الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني فخمرت وجهي بجلبابي والله ما كلمني كلمة ولا سمعت منه
كلمة غير استرجاعه حين أناخ راحلته فوطئ على يديها فركبتها فانطلق يقود بي الراحلة حتى أتينا الجيش بعد ما نزلوا
موغرين في نحر الظهيرة فهلك في من هلك وكان الذي تولى الافك عبد الله بن أبي ابن سلول فقدمنا المدينة فاشتكيت
حين قدمت شهرا والناس يفيضون في قول أصحاب الافك لا أشعر بشيء من ذلك وهو يريبني في وجعي اني لا أعرف من
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللطف الذي كنت ارى منه حين أشتكي انما يدخل علي رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فيسلم ثم يقول كيف تيكم ثم ينصرف فذلك الذي يريبني ولا أشعر بالشر حتى خرجت بعد ما نقهت فخرجت
معي أم مسطح قبل المناصع وهو متبرزنا وكنا لا نخرج الا ليلا الى ليل وذلك قبل أن نتخذ الكنف قريبا من بيوتنا وأمرنا
أمر العرب الاول في التبرز قبل الغائط فكنا نتأذى بالكنف ان نتخذها عند بيوتنا فانطلقت انا وأم مسطح وهي ابنة
أبي رهم بن عبد مناف وأمها بنت صخر بن عامر خالة أبي بكر الصديق وابنها مسطح بن أثاثة فاقبلت أنا وأم مسطح
قبل بيتي قد فرغنا من شأننا فعثرت أم مسطح في مرطها فقالت تعس مسطح فقلت لها بئس ما قلت أتسبين رجلا شهد
بدرا فقالت أي هنتاه أولم تسمعي ما قال قالت قلت وما قال فأخبرتني بقول أهل الافك فازددت مرضا على مرضي فلما
رجعت الى بيتي ودخل علي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال كيف تيكم فقلت أتأذن لي ان آتي أبوي قالت
وأنا حينئذ أريد أن أستيقن الخبر من قبلهما قالت فأذن لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجئت أبوي فقلت
لامي (٢) يا أمتاه ما يتحدث الناس قالت يا بنية هوني عليك فوالله لقلما كانت امرأة قط وضيئة عند رجل ولها ضرائر
الا كثرن عليها قالت فقلت سبحان الله ولقد تحدث الناس بهذا قالت فبكيت تلك الليلة حتى أصبحت لا يرقأ لي
دمع ولا أكتحل بنوم حتى أصبحت أبكي فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علي بن أبي طالب واسامة بن زيد
حين استلبث الوحي يستأمرهما في فراق أهله قالت فاما اسامة بن زيد فاشار على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
بالذي يعلم من براءة أهله وبالذي يعلم لهم في نفسه من الود فقال يا رسول الله أهلك وما نعلم الا خيرا واما علي بن أبي طالب
فقال يا رسول الله لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير وان تسأل الجارية تصدقك قالت فدعا رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم بريرة فقال أي بريرة هل رأيت من شيء يريبك قالت بريرة لا والذي بعثك بالحق ان رأيت عليها
أمرا أغمصه عليها أكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها فتأتي الداجن فتأكله فقام رسول الله صلى

(١) هي غزوة بني المصطلق وكانت في سنة ست اه منه (٢) هي أم رومان زينب بنت دهمان اه منه

الله تعالى عليه وسلم فاستعذر يومئذ من عبد الله بن أبي ابن سلول قالت فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو على المنبر يامعشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني اذاه في أهل بيتي فوالله ماعلمت على أهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ماعلمت عليه الا خيرا وما كان يدخل على أهلي الا معي فقام سعد بن معاذ الانصاري فقال يارسول الله أنا أعذرك منه ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من أخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك قالت فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان قبل ذلك رجلا صالحا ولكن احتملته الحمية فقال لسعد كذبت لعمر الله لاتقتله ولاتقدر على قتله فقام أسيد بن حضير وهو ابن عم سعد فقال لسعد بن عبادة كذبت لعمر الله لنقتلنه فانك منافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان من الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قائم على المنبر فلم يزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يخفضهم حتى سكتوا وسكت قالت فكثت يومي ذلك لايرقا لي دمع ولاأكتحل بنوم قالت فأصبح أبواي عندي وقد بكيت ليلتين ويوما لاأكتحل بنوم ولايرقالي دمع يظنان ان البكاء فالق كبدي قالت فبيناهما جالسان عندي وانا أبكي فاستأذنت على امرأة من الانصار فأذنت لها فجلست تبكي معي قالت فبينا نحن على ذلك دخل علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسلم ثم جلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل في ماقيل قبلها وقد لبث شهرا لايوحى اليه في شأني قالت فتشهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين جلس ثم قال امابعد ياعائشة فانه قد بلغني عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله وان كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب الى الله تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقالته قلص دمعي حتى ما أحس منه قطرة فقلت لابي أجب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما قال قال والله ما ادري ما أقول لرسول الله فقلت لامي اجيبي رسول الله قالت ماأدري ماأقول لرسول الله قالت فقلت وأنا جارية حديثة السن لاأقرأ كثيرا من القرآن اني والله لقد علمت انكم سمعتم هذا الحديث حتى استقر في أنفسكم وصدقتم به فلئن قلت لكم اني بريئة والله يعلم اني بريئة لاتصدقوني ولئن اعترفت لكم بأمر والله يعلم اني منه بريئة لتصدقني والله لاأجد لي ولكم مثلا الاقول أبي يوسف فصبر جميل والله المستعان على ماتصفون فاضطجعت على فراشي وأنا حينئذ أعلم اني بريئة وان الله مبرئني ببراءتي ولكن ما كنت أظن ان الله منزل في شأني وحيا يتلى ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في بأمر يتلى ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في النوم رؤيا يبرئني الله بها قالت فوالله مارام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولاخرج أحد من أهل البيت حتى انزل عليه فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء حتى انه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق وهو في يوم شات من ثقل القول الذي ينزل عليه قالت فلما سري عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سري عنه وهو يضحك فكان أول كلمة تكلم بها ياعائشة أما الله فقد برأك فقالت امي قومي اليه فقلت والله لاأقوم ولاأحمد الا الله وأنزل الله ان الذين جاؤا بالافك العشر الآيات كلها والظاهر ان قوله تعالى (عصبة منكم) خبر ان واليه ذهب الحوفي وأبو البقاء وقال ابن عطية هو بدل من ضمير جاؤا والخبر جملة قوله تعالى (لاتحسبوه شرا لكم) والتقدير ان فعل الذين وهذا أنسق في المعنى وأكثر فائدة من ان يكون عصبة الخبر انتهى ولايخفى انه تكلف والفائدة في الاخبار على الاول قيل التسلية بان الجائين بذلك الافك فرقة متعصبة متعاونة وذلك من امارات كونه افكا لااصل له وقيل الاولى ان تكون التسلية بان ذلك مما لم يجمع عليه بل جاء به شرذمة منكم وزعم ابو البقاء انه يوصف العصبة بكونها منهم أفاد الخبر وفيه نظر والخطاب في منكم على ماأميل اليه لمن ساءه ذلك من المؤمنين ويدخل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو بكر وأم رومان وعائشة وصفوان دخولا أوليا وأصل العصبة الفرقة المتعصبة قلت أو كثرت وكثرا طلاقها على العشرة فما فوقها الى الاربعين وعليه اقتصر في الصحاح وتطلق على أقل من ذلك ففي مصحف حفصة عصبة أربعة وقد صح ان عائشة رضي الله تعالى عنها عدت المنافق عبد الله بن أبي بن اسلول وحمنة بنت جحش أخت أم المؤمنين زينب رضي الله تعالى عنها وزوجة طلحة بن عبيد الله ومسطح بن أثاثة وحسان بن ثابت ومن الناس من برأ حسان وهو خلاف مافي صحيح البخاري وغيره ثم الظاهر انه رضي الله تعالى عنه لم يتكلم به

عن

عن صميم قلب وانما تقسله عن ابن أبى لعنه الله تعالى وقد جاء انه رضى الله تعالى عنه اعتذر عما نسب اليه فى شأن عائشة رضى الله تعالى عنها فقال

حصان رزان ماتزن بريبة * وتصبح غرثى من لحوم الغوافل
حليلة خير الناس دينا ومنصبا * نبى الهدى ذى المكرمات الفواضل
عقيلة حى من لؤى بن غالب * كرام المساعى مجدهم غير زائل
مهذبة قد طيب الله خيمها * وطهرها من كل سوء وباطل
فان كنت قد قلت الذى قد زعمتم * فلا رفعت سوطى الى أناملى
وكيف وودى ماحييت ونصرتى * لآل رسول الله زين المحافل
له رتب عال على الناس كلهم * تقاصر عنه سورة المتطاول
فان الذى قد قيل ليس بلائط * ولكنه قول امرئ بى (١) ماحل

وكانت عائشة رضى الله تعالى عنها تكرمه بعد ذلك وتذكره بخير وان صح انها قالت له حين أنشدها أول هذه الابيات لكنك لست كذلك فقد أخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين ان عائشة رضى الله تعالى عنها كانت تأذن لحسان وتدعو له بالوسادة وتقول لا تؤذوا حسانا فانه كان ينصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلسانه وأخرج ابن جرير من طريق الشعبى عنها انها قالت ماسمعت بشئ أحسن من شعر حسان وما تمثلت به الارجوت له الجنة قوله لابى سفيان بن الحرث بن عبد المطلب

هجوت محمدا وأجبت عنه * وعند الله فى ذاك الجزاء
فان أبى ووالدتى وعرضى * لعرض محمد منكم وقاء
أتشتمه ولست له بكفؤ * فشركما لخيركما الفداء
لسانى صارم لاعيب فيه * وبحرى لاتكدره الدلاء

وعدّ بعضهم مع الاربعة المذكورين زيد بن رفاعة ولم نر فيه نقلا صحيحا وقيل انه خطأ ومعنى منكم من أهل ملتكم وممن ينتمى الى الاسلام سواء كان كذلك فى نفس الامر أم لا فيشمل ابن أبى لانه ممن ينتمى الى الاسلام ظاهرا وان كان كافرا فى نفس الامر وقيل ان قوله تعالى منكم خارج مخرج الاغلب وأغلب أولئك العصبة مؤمنون مخلصون وكذا الخطاب فى لا تحسبوه شرا لكم وقيل الخطاب فى الاول للمسلمين وفى هذا للسيد الخاطبين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولابى بكر وعائشة وصفوان رضى الله تعالى عنهم والكلام مسوق لتسليتهم وأخرج ابن أبى حاتم والطبرانى عن سعيد بن جبير أن الخطاب فى الثانى لعائشة وصفوان وأبعد عن الحق من زعم أنه للذين جاؤا بالافك وتكلف الخيرية ماتكلف ولعل نسبته الى الحسن لاتصح والظاهر أن ضمير الغائب فى لاتحسبوه عائد على الافك وجوّز أن يعود على القذف وعلى المصدر المفهوم من جاؤا وعلى ما نال المسلمين من الغم والكل كما ترى وعلى ماذهب اليه ابن عطية يعود على المحذوف المضاف الى اسم ان الذى هو الاسم فى الحقيقة ونهوا عن حسبان ذلك شرا لهم ازاحة لما لهم بازاحة ما يوجب استقرار بلبالهم وأردف سبحانه النهى عن ذلك بالاضراب بقوله عز وجل (بل هو خير لكم) اعتناء بأمر التسلية والمراد بل هو خير عظيم لكم لنيلكم بالصبر عليه الثواب العظيم وظهور كرامتكم على الله عز وجل بانزال مافيه تعظيم شأنكم وتشديد الوعيد فيمن تكلم بما أحزنكم والآيات المنزلة فى ذلك على ماسمعت آنفا عن عائشة رضى الله تعالى عنها عشرة وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال نزلت ثمانى عشرة آية متواليات بتكذيب من قذف عائشة وبراءتها وأخرج الطبرانى عن الحكم بن عتيبة قال انه سبحانه أنزل فيها خمس عشرة آية من سورة النور ثم قرأ حتى بلغ الخبيثات للخبيثين وكأن الخلاف مبنى على الخلاف فى رؤس الآى وفى كتاب العدد للدانى ما يوافق المروى عن ابن جبير (لكل امرئ منهم) أى من الذين جاؤا بالافك

(١) يقال محل به اذا سعى الى السلطان فهو ماحل اه منه

(ما اكتسب من الاثم) أي جزاء ما اكتسب بقدر ما خاض فيه فان بعضهم تكلم وبعضهم ضحك كالمعجب الراضي بما سمع وبعضهم أكثر وبعضهم أقل (والذي تولى كبره) بكسر الكاف وقرأ الحسن والزهري وأبو رجاء ومجاهد والاعمش وأبو البرهسم وحميد وابن أبي عبلة وسفيان الثوري ويزيد بن قطيب ويعقوب والزعفراني وابن مقسم وعمرة بنت عبد الرحمن وسورة عن الكسائي ومحبوب عن أبي عمرو كبره بضم الكاف وهو ومكسورها مصدران لكبر الشيء عظم ومعناهما واحد وقيل الكبر بالضم المعظم وبالكسر البداءة بالشيء وقيل الاثم والجمهور على الاول أي والذي تحمل معظمه (منهم) أي من الخائضين به (له عذاب عظيم) في الدنيا والآخرة أو في الآخرة فقط وفي التعبير بالموصول وتكرير الاسناد وتنكير العذاب ووصفه بالعظم من تهويل الخطب ما لا يخفى والمراد بالذي تولى كبره كما في صحيح البخاري عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها عبد الله بن أبي عليه اللعنة وعلى ذلك أكثر المحدثين وكان لعنه الله تعالى يجمع الناس عنده ويذكر لهم ما يذكر من الافك وهو أول من اختلقه وأشاعه لامعانه في عداوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعذابه في الآخرة بعد جعله في الدرك الاسفل من النار لا يقدر قدره الا الله عز وجل وأما في الدنيا فوسمه بميسم الذل واظهار نفاقه على رؤس الاشهاد وحده حدين على ما أخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من انه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد أن نزلت الآيات خرج الى المسجد فدعا أبا عبيدة بن الجراح فجمع الناس ثم تلا عليهم ما أنزل الله تعالى من البراءة لعائشة وبعث الى عبد الله بن أبي فجيء به فضربه عليه الصلاة والسلام حدين وبعث الى حسان ومسطح وحمنة فضربوا ضربا وجيعا ووجئوا في رقابهم وقيل حد حدا واحدا فقد أخرج الطبراني عن ابن عباس انه فسر العذاب في الدنيا بجلد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اياه ثمانين جلدة وعذابه في الآخرة بمصيره الى النار وقيل انه لم يحد أصلا لانه لم يقر ولم يلتزم اقامة البينة عليه تأخيرا لجزائه الى يوم القيامة كما انه لم يلتزم اقامة البينة على نفاقه وصدور ما يوجب قتله لذلك وفيه نظر وزعم بعضهم انه لم يحد مسطح وآخرون انه لم يحد أحد ممن جاء بالافك اذ لم يكن اقرار ولم يلتزم اقامة بينة وفي الحديث المشهور حد حسان ومسطح وحمنة وقد أخرجه البزار وابن مردويه بسند حسن عن أبي هريرة وقد جاء ذلك في أبيات ذكرها ابن هشام في ملخص السيرة لابن اسحق وهي

لقد ذاق حسان الذي كان أهله * وحمنة اذ قالوا هجيرا ومسطح

تعاطوا برجم الغيب أمر نبيهم * وسخطة ذي العرش الكريم فأترحوا

وآذوا رسول الله فيها فجللوا * مخازي تبقى عمموها وفضحوا

وصب عليهم محصدات كأنها * شآبيب قطر من ذرى المزن تسفح

وقيل الذي تولى كبره حسان واستدل بما في صحيح البخاري أيضا عن مسروق قال دخل حسان على عائشة فشبب وقال حصان رزان ما تزن بريبة * وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

قالت لكنك لست كذلك قلت تدعين مثل هذا يدخل عليك وقد أنزل الله تعالى والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم فقالت وأي عذاب أشد من العمى وجاء في بعض الاخبار انها قيل لها أليس الله تعالى يقول والذي تولى كبره الآية فقالت أليس أصابه عذاب عظيم أليس قد ذهب بصره وكسع بالسيف تعني الضربة التي ضربها اياه صفوان حين بلغه عنه أنه يتكلم في ذلك فانه يروى انه ضربه بالسيف على رأسه لابيات (١) عرض فيها به وبمن أسلم من العرب من مضر وأنشد

تلق ذباب السيف مني فانني * غلام اذا هوجيت لست بشاعر

ولكنني أحمي حماي وأتقي * من الباهت الرامي البريء الظواهر

وكاد يقتله بتلك الضربة فقد روى ابن اسحق انه لما ضربه وثب عليه ثابت بن قيس بن شماس فجمع يديه الى عنقه بحبل ثم انطلق به الى دار بني الحرث بن الخزرج فلقيه عبد الله بن رواحة فقال ما هذا قال أما أعجبك ضرب حسان بالسيف والله ما أراه الا قد قتله فقال له عبد الله هل علم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وبما صنعت قال لا والله

---

(١) ذكرها ابن هشام في السيرة اه منه

قال لقد اجترأت أطلق الرجل فأطلقه فأتوا رسول الله عليه الصلاة والسلام فذكروا ذلك له فدعا حسان وصفوان فقال صفوان يارسول الله آذاني وهجاني فاحتملني الغضب فضربته فقال صلى الله تعالى عليه وسلم يا حسان أتشوهت على قومي بعد أن هداهم الله تعالى للاسلام ثم قال أحسن يا حسان في الذي أصابك فقال هي لك يارسول الله فعوضه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منها بيرحاء وكان طلحة بن سهل أعطاها اياه عليه الصلاة والسلام ووهبه أيضا سيرين أمة قبطية فولدت له عبد الرحمن بن حسان وفي رواية في صحيح البخاري عن عائشة أيضا رضي الله تعالى عنها انها قالت في الذي تولى كبره منهم هو أي المنافق ابن أبي وحمنة وقيل هو وحسان ومسطح وعذاب المنافق الطرد وظهور نفاقه وعذاب الاخرين بذهاب البصر ولا يأبى ارادة المتعدد افراد الموصول لما في الكشف من ان الذي يكون جمعا وافراد ضميره جائز باعتبار ارادة الجمع أو الفوج أو الفريق أو نظرا الى ان صورته صورة المفرد وقد جاء افراده في قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به وجمعه في قوله سبحانه وخضتم كالذي خاضوا والمشهور جواز استعمال الذي جمعا مطلقا واشترط ابن مالك في التسهيل أن يراد به الجنس لا جمع مخصوص فان أريد المخصوص قصر على الضرورة هذا ولا يخفى أن ارادة الجمع هنا لا تخلو عن بعد والذي أختاره ارادة الواحد وان ذلك الواحد هو عدو الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ابن أبي وقد روى ذلك الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة ابن الزبير وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عتبة وكلهم سمع عائشة تقول الذي تولى كبره عبد الله بن أبي وقد تظافرت روايات كثيرة على ذلك والذاهبون اليه من المفسرين أكثر من الذاهبين منهم الى غيره ومن الافك الناشئ من النصب قول هشام بن عبد الملك عليه من الله تعالى ما يستحق حين سئل الزهري عن الذي تولى كبره فقال له هو ابن أبي كذبت هو علي يعني به أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه وقد روى ذلك عن هشام البخاري والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدلائل ولا بدع من أموي الافتراء على أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه ورضي عنه وأنت تعلم ان قصارى ما روي عن الامير رضي الله تعالى عنه انه قال لاخيه وابن عمه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين استشاره يارسول الله لم يضيق الله تعالى عليك والنساء سواها كثير وان تسأل الجارية تصدقك وفي رواية انه قال يارسول الله قد قال الناس وقد حل لك طلاقها وفي رواية انه رضي الله تعالى عنه ضرب بريرة وقال اصدقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس في ذلك شيء مما يصلح مستندا لذلك الاموي الناصبي وجل غرض الامير عاذكر أن يسري عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما هو فيه من الغم غاية ما في الباب انه لم يسلك في ذلك مسلك أسامة وهو أمر غير متعين ومن دقق النظر عرف مغزى الامير كرم الله تعالى وجهه وانه بعيد عما يزعمه النواصب بعد ما بين المشرق والمغرب فليتدبر (لولا اذ سمعتموه) التفات الى خطاب الخائضين ما عدا من تولى كبره منهم واستظهر أبو حيان كون الخطاب للمؤمنين دونه واختير الخطاب لتشديد ما في لولا التحضيضية من التوبيخ ولتأكيد التوبيخ عدل الى الغيبة في قوله تعالى (ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا) لكن لا بطريق الاعراض عن المخاطبين وحكاية جناياتهم لغيرهم بل بالتوسل بذلك الى وصفهم بما يوجب الاتيان بالمحضض عليه ويقتضيه اقتضاء تاما ويزجرهم عن ضده زجرا بليغا وهو الايمان وكونه مما يحملهم على احسان الظن ويكفهم عن اساءته بأنفسهم أي بأبناء جنسهم وأهل ملتهم النازلين منزلة أنفسهم كقوله تعالى ولا تلمزوا أنفسكم وقوله سبحانه ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم ولا حاجة الى تقدير مضاف أي ظن بعض المؤمنين والمؤمنات بأنفس بعضهم الآخرين وان قيل بجوازه مما لا ريب فيه فاخلالهم بموجب ذلك الوصف أقبح وأشنع والتوبيخ عليه أدخل مع ما فيه من التوسل به الى توبيخ الخائضات والمشهور منهن حمنة ثم ان كان المراد بالايمان الايمان الحقيقي فايجابه لما ذكر واضح والتوبيخ خاص بالمتصفين به وان كان مطلق الايمان الشامل لما يظهره المنافقون أيضا فايجابه له من حيث انهم كانوا يحترزون عن اظهار ما ينافي مدعاهم فالتوبيخ حينئذ متوجه الى الكل والنكتة في توسيط معمول الفعل المحضض عليه بينه وبين أداة التحضيض وان جاز ذلك مطلقا أي سواء كان المعمول الموسط ظرفا أو غيره تخصيص التحضيض بأول وقت السماع وقصر التوبيخ واللوم على تأخير الاتيان بالمحضض عليه عن ذلك الآن والتردد فيه ليفيد أن عدم الاتيان

بهم أبلغ غاية ما يكون من القبح والشناعة أى كان الواجب على المؤمنين والمؤمنات أن يظنوا أول ما سمعوا ذلك الافك ممن اخترعه بالذات أو بالواسطة من غير تلعثم وتردد بأهل ملتهم من آحاد المؤمنين والمؤمنات خيرا (وقالوا) فى ذلك الآن (هذا افك مبين) أى ظاهر مكشوف كونه افكا فكيف بأم المؤمنين حليلة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنت المهاجرين رضى الله تعالى عنهما ويجوز أن يكون المعنى هلا ظن المؤمنون والمؤمنات أول ما سمعوا ذلك خيرا بأهل ملتهم عائشة وصفوان وقالوا الخ (لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء) اما من تمام القول المحضض عليه مسوق لتوبيخ السامعين على ترك الزام الخائضين أى هلا جاء الخائضون بأربعة شهداء يشهدون على ثبوت ما قالوا (فاذ لم يأتوا بالشهداء) الاربعة وكان الظاهر فاذ لم يأتوا بهم الا انه عدل الى ما فى النظم الجليل لزيادة التقرير (فأولئك) اشارة الى الخائضين وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الفساد أى فأولئك المفسدون (عند الله) أى فى حكمه وشريعته (هم الكاذبون) أى المحكوم عليهم بالكذب شرعا أى بأن خبرهم لم يطابق فى الشرع الواقع وقيل المعنى فأولئك فى علم الله تعالى هم الكاذبون الذين لم يطابق خبرهم الواقع فى نفس الامر لان الآية فى خصوص عائشة رضى الله تعالى عنها وخبر أهل الافك فيها غير مطابق للواقع فى نفس الامر فى علمه عز وجل وتعقب بان خصوص السبب لا ينافى عموم الحكم مع أن ظاهر التقييد بالظرف يأبى ذلك وجعله من قبيل قوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا خلاف الظاهر وأياما كان فالحصر للمبالغة واما كلام مبتدأ مسوق من جهته سبحانه وتعالى تقريرا لكون ذلك افكا (ولولا فضل الله) أى تفضله سبحانه (عليكم ورحمته) اياكم (فى الدنيا) بفنون النعم التى من جملتها الامهال للتوبة (و) فى (الآخرة) بضروب الآلاء التى من جملتها العفو والمغفرة بعد التوبة وفى الكلام نشر على ترتيب اللف وجوز أن يتعلق فى الدنيا والآخرة بكل من فضل الله تعالى ورحمته والمعنى لولا الفضل العام والرحمة العامة فى كلا الدارين (لمسكم) عاجلا (فيما أفضتم فيه) أى بسبب ما خضتم فيه من حديث الافك والابهام لتهويل أمره واستهجان ذكره يقال أفاض فى الحديث وخاض وهضب واندفع بمعنى والافاضة فى ذلك مستعارة من افاضة الماء فى الاناء ولولا امتناعية وجوابها لمسكم (عذاب عظيم) يستحقر دونه التوبيخ والجلد والخطاب لغير ابن أبى من الخائضين وجوز أن يكون لهم جميعا وتعقب بان ابن أبى رأس المنافقين لا حظ له من رحمة الله تعالى فى الآخرة لانه مخلد فى الدرك الاسفل من النار (اذ تلقونه بألسنتكم) بحذف احدى التاءين واذ ظرف للمس وجوز أن يكون ظرفا لأفضتم وليس بذاك والضمير المنصوب لما أى لمسكم ذلك العذاب العظيم وقت تلقيكم ما أفضتم فيه من الافك وأخذ بعضكم اياه من بعض بالسؤال عنه والتلقى والتلقف والتلقن متقاربة المعانى الا أن فى التلقى معنى الاستقبال وفى التلقف معنى الخطف والاخذ بسرعة وفى التلقن معنى الحذق والمهارة وقرأ أبى رضى الله تعالى عنه تتلقونه على الاصل وشدد التاء البزى وأدغم الذال فى التاء النحويان وحمزة وقرأ ابن السميقع تلقونه بضم التاء والقاف وسكون اللام مضارع ألقى وعنه تلقونه بفتح التاء والقاف وسكون اللام مضارع لقى وقرأت عائشة وابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعيسى وابن يعمر وزيد بن على بفتح التاء وكسر اللام وضم القاف من ولق الكلام كذبه حكاه السرقسطى وفيه رد على من زعم ان ولق اذا كان بمعنى كذب لا يكون متعديا وهو ظاهر كلام ابن سيده وارتضاه أبو حيان وله ان يجعل ذلك من باب الحذف والايصال والاصل تلقون فيه وروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها كانت تقرأ ذلك وتقول الولق الكذب وقال ابن أبى مليكة كانت أعلم بذلك من غيرها لانه نزل فيها وقال ابن الانبارى من ولق الحديث أنشأه واخترعه وقيل من ولق الكلام دبره وحكى الطبرى وغيره أن هذه اللفظة مأخوذة من الولق الذى هو الاسراع بالشئ بعد الشئ كعدد فى اثر عدد وكلام فى اثر كلام ويقال ناقة والقى سريعة ومنه الاولق للمجنون لان العقل باب من السكون والتماسك والجنون باب من السرعة والتهافت وعن ابن جنى انه اذا فسر ما فى الآية بذلك يكون ذلك من باب الحذف والايصال والاصل تسرعون فيه أو اليه وقرأ زيد بن أسلم وأبو جعفر تألقونه بفتح التاء وهمزة ساكنة بعدها لام مكسورة من الالق وهو الكذب وقرأ يعقوب فى رواية المازنى تيلقونه بتاء فوقانية مكسورة بعدها ياء ولام مفتوحة كأنه مضارع ولق

بكسر اللام كما قالوا تيجل مضارع وجل وعن سفيان بن عيينة سمعت أمي تقرأ اذ تثقفونه من ثقفت الشيء اذا طلبته فادركته جاء مثقلا ومخففا أي تصيدون الكلام في الافك من ههنا ومن ههنا وقرئ تقفونه من قفاه اذا تبعه أي تتبعونه (وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم) أي تقولون قولا مختصا بالافواه من غير أن يكون له مصداق ومنشأ في القلوب لانه ليس تعبيرا عن علم به في قلوبكم فهذا كقوله تعالى يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم وقال ابن المنير يجوز أن يكون قوله سبحانه تقولون بأفواهكم توبيخا كقولك أتقول ذلك بملء فيك فان القائل ربما رمز وعرض وربما تشدق جازما كالعالم وقد قيل هذا في قوله سبحانه بدت البغضاء من أفواههم وقال صاحب الفرائد يمكن أن يقال فائدة ذكر بأفواهكم أن لا يظن أنهم قالوا ذلك بالقلب لان القول يطلق على غير الصادر من الافواه كما في قوله تعالى قالتا أتينا طائعين وقول الشاعر

امتلأ الحوض وقال قطني ، مهلا رويدا قد ملأت بطني

فهو تأكيد لدفع المجاز وأنت تعلم ان السياق يقتضي الاول واليه ذهب الزمخشري وكان الظاهر وتقولونه بأفواهكم الا انه عدل عنه الى ما في النظم الجليل لما لا يخفى (وتحسبونه هينا) سهلا لا تبعة له (وهو عند الله عظيم) أي والحال انه عند الله عز وجل أمر عظيم لا يقادر قدره في الوزر واستجرار العذاب والجملتان الفعليتان معطوفتان على جملة تلقونه داخلتان معها في حيز اذ فيكون قد علق مس العذاب العظيم بتلقي الافك بالسنتهم والتحدث به من غير روية وفكر وحسبانهم ذلك مما لا يعبأ به وهو عند الله عز وجل عظيم (ولولا اذ سمعتموه) ممن اخترعه أو المتابع له (قلتم) تكذيبا له وتهويلا لما ارتكبه (ما يكون لنا أن نتكلم) أي ما يمكننا أو ما يصدر عنا بوجه من الوجوه التكلم (بهذا) اشارة الى القول الذي سمعوه باعتبار شخصه وجوز أن يكون اشارة الى نوعه فان قذف آحاد الناس المتصفين بالاحصان محرم شرعا وجاء عن حذيفة مرفوعا أنه يهدم عمل مائة سنة فضلا عن تعرض الصديقة حرمة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والكلام في توسيط الظرف على نحو ما مر (سبحانك) تعجب ممن تفوه به وأصله أن يذكر عند معاينة العجيب من صنائعه تعالى شأنه تنزيها له سبحانه من أن يصعب عليه أمثاله ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه واستعماله فيما ذكر مجاز متفرع على الكناية ومثله في استعماله للتعجب لا اله الا الله والعوام يستعملون الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك المقام أيضا ولم يسمع في لسان الشرع بل قد صرح بعض الفقهاء بالمنع منه وجوز أن يكون سبحانك هنا مستعملا في حقيقته والمراد تنزيه الله تعالى شأنه من أن يصم نبيه عليه الصلاة والسلام ويشينه فان فجور الزوجة وصمة في الزوج تنفر عنه القلوب وتمنع عن اتباعه النفوس ولذا صان الله تعالى أزواج الانبياء عليهم السلام عن ذلك وهذا بخلاف الكفر فان كفر الزوجة ليس وصمة في الزوج وقد ثبت كفر زوجتي نوح ولوط عليهما السلام كذا قيل وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا ما يتعلق به وعلى هذا يكون سبحانك تقريرا لما قبله وتمهيدا لقوله سبحانه (هذا بهتان) أي كذب يبهت ويحير سامعه لفظاعته (عظيم) لا يقدر قدره لعظمة المبهوت عليه فان حقارة الذنوب وعظمها كثيرا ما يكونان باعتبار متعلقاتها والظاهر أن التوبيخ للسامعين الخائضين لا للسامعين مطلقا فقد روي عن سعيد بن جبير أن سعد بن معاذ لما سمع ما قيل في أمر عائشة رضي الله تعالى عنها قال سبحانك هذا بهتان عظيم وعن سعيد بن المسيب انه قال كان رجلان من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سمعا شيأ من ذلك قالا ما ذكر أسامة بن زيد بن حارثة وأبو أيوب رضي الله تعالى عنهما وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت ان امرأة أبي أيوب الانصاري قالت له يا أبا أيوب ألا تسمع ما يتحدث به الناس فقال ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم ومنشأ هذا الجزم على ما قاله الامام الرازي العلم بأن زوجة الرسول عليه الصلاة والسلام لا يجوز أن تكون فاجرة وعلل بأن ذلك ينفر عن الاتباع فيخل بحكمة البعثة كدناءة الآباء وعهر الامهات وقد نص العلامة الثاني على انه من شروط النبوة السلامة عن ذلك بل عن كل ما ينفر عن الاتباع واستشكل ذلك بانه اذا كان ما ذكر شرطا فكيف علمه من سمعت حتى قالوا ما قالوا وخفي الامر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قال كما في صحيح البخاري وغيره يا عائشة انه بلغني عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله تعالى

وان كنت ألممت بذنب فاستغفري الله تعالى وتوبي اليه وجاء في بعض الروايات ياعائشة ان كنت فعلت هذا الامر فقولي لي حتى أستغفر الله تعالى لك وكذا خفي على صاحبه أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه فقد أخرج البزار بسند صحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها انه لما نزل عذرها قبل أبو بكر رضي الله تعالى عنه رأسها فقال ألا عذرتني فقال أي سماء تظلني وأي أرض تقلني ان قلت ما لا أعلم وأجيب بان ذلك ليس من الشروط العقلية للنبوة كالامانة والصدق بل هو من الشروط الشرعية والعادية كما قال اللقاني فيجوز أن يقال انه لم يكن معلوما قبل وانما علم بعد نزول آيات براءة عائشة رضي الله تعالى عنها وعدم العلم بمثل ذلك لا يقدح في منصب النبوة وأما دعوى علم من ذكر به فلا دليل عليها وقولهم ذلك يجوز أن يكون ناشئا عن حسن الظن لا عن علم بكون السلامة من المنفر عن الاتباع من شروط النبوة ويشهد لهذا نظرا الى بعض القائلين والظاهر تساويهم ما أخرجه ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن بعض الانصار ان امرأة أبي أيوب قالت له حين قال أهل الافك ما قالوا ألا تسمع ما يقول الناس في عائشة رضي الله تعالى عنها قال بلى وذلك الكذب أكنت أنت فاعلة ذلك يا أم أيوب قالت لا والله فقال فعائشة رضي الله تعالى عنها والله خير منك وأطيب انما هذا كذب وافك باطل وروى قريبا منه الحاكم وابن عساكر أيضا عن أفلح مولى أبي أيوب ولعله المعني ببعض الانصار في الخبر السابق ولم يقل صلى الله تعالى عليه وسلم نحو ذلك لحسن الظن لشدة غيرته عليه الصلاة والسلام والغيور لا يكاد يعول في مثل ذلك على حسن الظن ويمكن أن يكون قولهم ذلك ناشئا عن العلم بكون السلامة من المنفر عن الاتباع من شروط النبوة بان يكونوا قد تفطنوا لكون حكمة البعثة تقتضي تلك السلامة وقد يتفطن العالم لما لا يتفطن له من هو أعلم منه ويجوز أن يدعى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان عالما بعدم جواز فجور نساء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لما فيه من النفرة المخلة بحكمة البعثة لكن أراد عليه الصلاة والسلام ان يظهر أمر براءة الصديقة رضي الله تعالى عنها ظهور الشمس في رابعة النهار بحيث لا يبقى فيه خفاء عند أحد من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم وما عراه من الهم انما هو أمر طبيعي حصل بسبب خوض المنافقين ومن تبعهم وشيوع ما لا أصل له من الباطل بين الناس ويحتمل انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان عالما بان السلامة من المنفر من شروط النبوة لكن خشي من الله عز وجل الذي لا يجب عليه شيء ان لا يجعل ما خاض المنافقون وأتباعهم فيه من المنفر بان لا يرتب سبحانه خلق النفرة في القلوب عليه ليمنع من الاتباع فتختل حكمة البعثة فداخله عليه الصلاة والسلام من الهم ما داخله وجعل يتتبع الامر على أتم وجه وما ذلك الا من مزيد العلم ونهاية الحزم ونظيره من وجه خوفه عليه الصلاة والسلام من قيام الساعة عند اشتداد الريح بحيث لا يستطيع ان ينام ما دام الامر كذلك حتى تمطر السماء وقيل يجوز أن لا يعد فجور الزوجة منفرا الا اذا أمسكت بعد العلم به فلا يجوز أن يقع فيجب طلاقها واذا طلقت لا يتحقق المنفر المخل بالحكمة هذا ولا يخفى عليك ما في بعض الاحتمالات من البحث بل بعضها في غاية البعد عن ساحة القبول ولعل الحق انه عليه الصلاة والسلام قد أخفي عليه امر الشرطية الى ان اتضح امر البراءة ونزلت الآيات بها لحكمة الابتلاء وغيره مما الله تعالى أعلم به وان قول أولئك الاصحاب رضي الله تعالى عنهم سبحانك هذا بهتان عظيم لم يكن ناشئا الا عن حسن الظن ولم يتمسك به صلى الله تعالى عليه وسلم لانه لا يحسم القال والقيل ولا يرد به شيء من الاباطيل ولا ينبغي لمن يؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يخالج قلبه بعد الوقوف على الآيات والاخبار شك في طهارة نساء الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن الفجور في حياة أزواجهن وبعد وفاتهم عنهن ونسب للشيعة قذف عائشة رضي الله تعالى عنها بما برأها الله تعالى منه وهم ينكرون ذلك أشد الانكار وليس في كتبهم المعول عليها عندهم عين منه ولا أثر أصلا وكذلك ينكرون ما نسب اليهم من القول بوقوع ذلك منها بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم وليس له أيضا في كتبهم عين ولا أثر والظاهر أنه ليس في الفرق الاسلامية من يختلج في قلبه ذلك فضلا عن الافك الذي برأها الله عز وجل منه ‏(يعظكم الله)‏ أي ينصحكم ‏(ان تعودوا لمثله ابدا)‏ اى كراهة أن تعودوا أو لئلا تعودوا أو يعظكم في العود أي في شأنه وما

فيه من الاثم والمضار كما يقال وعظته في الخمر وما فيها من المعار أو يزجركم عن العود على تضمين الوعظ معنى الزجر ويقال عاده وعاد اليه وعاد له وعاد فيه بمعنى والمراد بابدا مدة الحياة (ان كنتم مؤمنين) من باب ان كنت أبالك فلا تقصر الى يتضمن تذكيرهم بالايمان الذى هو العلة فى الترك والتهييج لا براز فيه مرض الشك وفيه طرف من التوبيخ (ويبين الله لكم الآيات) أى ينزلها مبينة ظاهرة الدلالة على معانيها والمراد بها الآيات الدالة على الشرائع ومحاسن آداب معاملة المسلمين واظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتفخيم شأن البيان (والله عليم) بأحوال جميع مخلوقاته جلائلها ودقائقها (حكيم) فى جميع أفعاله فأنى يمكن صدق ما قيل فى حق حرم من اصطفاه لرسالته وبعثه الى كافة الخلق ليرشدهم الى الحق ويزكيهم ويطهرهم تطهيرا واظهار الاسم الجليل ههنا لتأكيد استقلال الاعتراض التذييلى والاشعار بعلية الالوهية للعلم والحكمة (ان الذين يحبون) أى يريدون ويقصدون (ان تشيع) ان تنتشر (الفاحشة) أى الخصلة المفرطة فى القبح وهى الفرية والرمى بالزنا أو نفس الزنا كما روى عن قتادة والمراد بشيوعها شيوع خبرها (فى الذين آمنوا) متعلق بتشيع أى تشيع فيما بين الناس وذكر المؤمنين لانهم العمدة فيهم أو بمضمر هو حال من الفاحشة أى كائنة فى حق المؤمنين وفى شأنهم والمراد بهم المحصنون والمحصنات كما روى عن ابن عباس (لهم) بسبب ذلك (عذاب أليم فى الدنيا) مما يصيبهم من البلاء كالشلل والعمى (و) فى (الآخرة) من عذاب النار ونحوه وترتب ذلك على المحبة ظاهر على ما نقل عن الكرمانى من ان أعمال القلب السيئة كالحقد والحسد ومحبة شيوع الفاحشة يؤاخذ العبد اذا وطن نفسه عليها ويعلم من الآية على أتم وجه سوء حال من نزلت الآية فيهم كابن أبى ومن وافقه قلبا وقالبا وان لهم الحظ الاوفر من العذابين حيث أحبوا الشيوع وأشاعوا وقال بعضهم المراد من محبة الشيوع الاشاعة بقرينة ترتب العذاب عليها فانه لا يترتب الا على الاشاعة دون المحبة التى لا اختيار فيها وان سلم أن المراد بها المحبة تدخل تحت الاختيار وهى مما يترتب عليها العذاب قلنا ان ذلك هو العذاب الاخروى دون العذاب الدنيوى مثل الحد وقد فسر ابن عباس وابن جبير العذاب الاليم فى الدنيا هنا بالحد وهو لا يترتب على المحبة مطلقا بالاتفاق ومن هنا قيل أيضا ان ذكر المحبة من قبيل الاكتفاء عن ذكر الشئ وهو الاشاعة بذكر مقتضيه تنبيها على قوة المقتضى وقيل ان الكلام على التضمين أى يشيعون الفاحشة محبين شيوعها لان كلا معنى المحبة والاشاعة مقصودان واستشكل تفسير العذاب الاليم فى الدنيا بالحد بانه لا يضم اليه العذاب الاليم فى الآخرة لان الحدود مكفرة وأجيب بان حكم الآية مخصوص بمن أشاع ذلك فى حق أم المؤمنين وقيل الحد لمن نقل الافك من المسلمين والعذاب الاخروى لابى عذرته ابن أبى والموصول عام لهما على أن فى كون الحدود مطلقا مكفرة خلافا فبعضهم قال به فيما عدا الردة وبعضهم أنكره وبعضهم توقف فيه لحديث أبى هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال لا أدرى الحدود كفارات لاهلها أم لا ولعل الانسب بمساق النظم الكريم من تقبيح الخائضين فى الافك المشيعين له هو ما ذكرناه أولا والمراد بالموصول اما هم على أن يكون للعهد الخارجى كما روى عن مجاهد وابن زيد والتعبير بالمضارع فى الصلة للاشارة الى زيادة تقبيحهم بانه قد صارت محبتهم لشيوع الفاحشة عادة مستمرة واما ما يعمهم وغيرهم من كل من يتصف بمضمون الصلة على ارادة الجنس ويدخل أولئك المشيعون دخولا أوليا كما قيل (والله يعلم) جميع الامور التى من جملتها ما فى الضمائر من المحبة المذكورة وكذا وجه الحكمة فى تغليظ الوعيد (وأنتم لا تعلمون) ما يعلمه سبحانه وتعالى والجملة اعتراض تذييلى جئ به تقريرا لثبوت العذاب لهم وتعليلا له وقيل المعنى والله يعلم ما فى ضمائرهم فيعاقبهم عليه فى الآخرة وأنتم لا تعلمون ذلك بل تعلمون ما يظهر لكم من أقوالهم فعاقبوا عليه فى الدنيا (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) الخطاب على ما أخرج الطبرانى عن ابن عباس لمسطح وحسان وحمنة أو لمن عدا ابن أبى واضرابه من المنافقين الخائضين وهذا تكرير للمنة بترك المعاجلة بالعقاب للتنبيه على كمال عظم الجريرة وقوله سبحانه وتعالى (وان الله رؤف رحيم) عطف على فضل الله واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة والاشعار باستتباع صفة الالوهية للرأفة والرحمة وتغيير سبكه وتصديره بحرف التحقيق لما ان المراد بيان اتصافه

تعالى فيه آنه بها تين الصفتين الجليلتين على الدوام والاستمرار لا يبان حدوث تعلقهما بهم كما انه المراد بالمعطوف عليه
وجواب لولا محذوف كما مر وهذه نظير الآية المارة في آخر حديث اللعان الا ان في التعقيب بالرؤف الرحيم بدل
التواب الحكيم هنالك ما يؤذن بان الذنب في هذا أعظم وكأنه لا يرتفع الا بمحض رأفته تعالى وهو أعظم من ان
يرتفع بالتوبة كما روي عن ابن عباس من خاض في حديث الافك وتاب لم تقبل توبته والغرض التغليظ فلا تغفل
(يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان) أي لا تسلكوا مسالكه في كل ما تأتون وما تذرون والكلام كناية
عن اتباع الشيطان وامتثال وساوسه فكأنه قيل لا تتبعوا الشيطان في شيء من الافاعيل التي من جملتها اشاعة
الفاحشة وحبها وقرأ نافع والبزي في رواية ابن ربيعة عنه وأبو عمرو وأبو بكر وحمزة خطوات بسكون الطاء وقرئ
بفتحها وهو في جميع ذلك جمع خطوة بضم الخاء وسكون الطاء اسم لما بين القدمين وأما الخطوة بفتح الخاء فهو مصدر
خطا والاصل في الاسم اذا جمع أن تحرك عينه فرقا بينه وبين الصفة فيضم اتباعا للفاء أو يفتح تخفيفا وقد يسكن
(ومن يتبع خطوات الشيطان) وضع الظاهر ان موضع ضميري الخطوات والشيطان حيث لم يقل ومن يتبعها أو من
يتبع خطواته لزيادة التقرير والمبالغة (فانه يأمر بالفحشاء) هو ما أفرط قبحه كالفاحشة (والمنكر) هو ما ينكره
الشرع وضميرانه للشيطان وقيل للشأن وجواب الشرط مقدر سد ما بعد الفاء مسده وهو في الاصل تعليل للجملة
الشرطية وبيان لعلة النهي كأنه قيل من يتبع الشيطان ارتكب الفحشاء والمنكر فانه لا يأمر الا بهما ومن كان
كذلك لا يجوز اتباعه وطاعته وقد قرر ذلك النسفي وابن هشام في الباب الخامس من المغني وتعقب بانه يأباه ما نص
عليه النحاة من ان الجواب لا يحذف الا اذا كان الشرط ماضيا حتى عدوا من الضرورة قوله

لئن تك قد ضاقت علي بيوتكم * ليعلم ربي أن بيتي أوسع

وأجيب بان الآية ليست من قبيل ما ذكروه في البيت فانه مما حذف فيه الجواب رأسا وهذا مما أقيم مقامه ما يصح
جعله جوابا بحسب الظاهر وقال أبو حيان الضمير عائد على من الشرطية ولم يعتبر في الكلام حذفا أصلا والمعنى
على ذلك من يتبع الشيطان فانه يصير رأسا في الضلال بحيث يكون آمرا بالفحشاء والمنكر وهو مبني على اشتراط
ضمير في جواب الشرط الاسمي يعود اليه وسيأتي ان شاء الله تعالى ما فيه (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) بما من جملته
انزال هاتيك الآيات البينات والتوفيق للتوبة الممحصة من الذنوب وكذا شرع الحدود المكفرة لما عدا الردة منها
على ما ذهب اليه جمع وأجابوا عن حديث أبي هريرة السابق آنفا بانه كان قبل أن يوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم
بذلك (ما زكى) أي ما طهر من دنس الذنوب وقرأ روح والاعمش ما زكى بالتشديد والامالة وكتب زكى المخفف بالياء
مع انه من ذوات الواو وحقها ان تكتب بالالف قال أبو حيان لانه قد يمال أو حملا على المشدد ومن في قوله تعالى
(منكم) بيانية وفي قوله سبحانه (من أحد) سيف خطيب وأحد في حيز الرفع على الفاعلية على القراءة الاولى وفي محل
النصب على المفعولية على القراءة الثانية والفاعل عليها ضميره تعالى أي ما زكى الله تعالى منكم أحدا (أبدا) لا الى
غاية (ولكن الله يزكي) يطهر (من يشاء) من عباده بافاضة آثار فضله ورحمته عليه وحمله على التوبة وقبولها منه كما فعل
سبحانه بمن سلم عن داء النفاق ممن وقع في شرك الافك منكم (والله سميع) مبالغ في سمعه الاقوال التي من جملتها
ما أظهروه من التوبة (عليم) بجميع المعلومات التي من جملتها نياتهم وفيه حث لهم على الاخلاص في التوبة
واظهار الاسم الجليل للايذان باستدعاء الالوهية للسمع والعلم مع ما فيه من تأكيد الاستقلال التذييلي
(ولا يأتل) أي لا يحلف افتعال من الالية وقال أبو عبيدة واختاره أبو مسلم أي لا يقصر من الالو بوزن الدلو والالو
بوزن العتو وقيل والاول أوفق بسبب النزول وذلك انه صح عن عائشة وغيرها ان أبا بكر رضي الله تعالى عنه حلف لما
رأى براءة ابنته أن لا ينفق على مسطح شيأ أبدا وكان من فقراء المهاجرين الاولين الذين شهدوا بدرا وكان ابن خالته
وقيل ابن أخته رضي الله تعالى عنه فنزلت ولا يأتل الخ وهذا هو المشهور وعن محمد بن سيرين ان أبا بكر حلف لا ينفق
على رجلين كانا يتيمين في حجره حيث خاضا في أمر عائشة أحدهما مسطح فنزلت وعن ابن عباس والضحاك انه قطع
جماعة من المؤمنين منهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه منافعهم عمن قال في الافك وقالوا والله لا نصل من تكلم فيه

فنزلت وقرأ عبد الله بن عباس بن ربيعة وأبو جعفر مولاه وزيد بن أسلم يتأل مضارع تألى بمعنى حلف قال الشاعر

تألى ابن أوس حلفة ليردني * الى نسوة لي كأنهن مقائد

وهذه القراءة تؤيد المعنى الاول ليأتل (أولوا الفضل منكم) أي الزيادة في الدين (والسعة) أي في المال (أن يؤتوا) أي على أن لا يؤتوا أو كراهة ان يؤتوا أو لا يقصروا في أن يؤتوا وقرأ أبو حيوة وابن قطيب وأبو البرهسم تؤتوا بتاء الخطاب على الالتفات (أولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله) صفات لموصوف واحد بناء على ما علمت من ان الآية نزلت على الصحيح بسبب حلف أبي بكر أن لا ينفق على مسطح وهو متصف بكما سمعت بها فالعطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الموصوفات والجمع وان كان السبب خاصا لقصد العموم وعدم الاكتفاء بصفة للمبالغة في اثبات استحقاق مسطح ونحوه الايتاء فان من اتصف بواحدة من هذه الصفات اذا استحقه فمن جمعها بالطريق الاولى وقيل هي لموصوفات أقيمت هي مقامها وحذف المفعول الثاني لغاية ظهوره أي ان يؤتوهم شيأ (وليعفوا) ما فرط منهم (وليصفحوا) بالاغضاء عنه وقرأ عبد الله والحسن وسفيان بن الحسين وأسماء بنت يزيد ولتعفوا ولتصفحوا بتاء الخطاب على وفق قوله تعالى (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) أي بمقابلة عفوكم وصفحكم واحسانكم الى من أساء اليكم (والله غفور رحيم) مبالغ في المغفرة والرحمة مع كمال قدرته سبحانه على المؤاخذة وكثرة ذنوب العباد الداعية اليها وفيه ترغيب عظيم في العفو ووعد كريم بمقابلته كأنه قيل ألا تحبون أن يغفر الله لكم فهذا من موجباته وصح ان أبا بكر لما سمع الآية قال بلى والله يا ربنا انا لنحب أن تغفر لنا وأعاد له نفقته وفي رواية انه صار يعطيه ضعفي ما كان يعطيه أولا ونزلت هذه الآية على ما أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بعد أن أقبل مسطح الى أبي بكر معتذرا فقال جعلني الله تعالى فداك والله الذي أنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما قذفتها وما تكلمت بشئ مما قيل لها أي خال فقال أبو بكر ولكن قد ضحكت وأعجبك الذي قيل فيها فقال مسطح لعله يكون قد كان بعض ذلك وفي الآية من الحث على مكارم الاخلاق ما فيها واستدل بها على فضل الصديق رضي الله تعالى عنه لانه داخل في أولي الفضل قطعا لانه وحده أو مع جماعة سبب النزول ولا يضر في ذلك عموم الحكم لجميع المؤمنين كما هو الظاهر ولا حاجة الى دعوى انها فيه خاصة والجمع للتعظيم وكونه مخصوصا بضمير المتكلم مردود على أن فيها من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيها وأجاب الرافضة بان المراد بالفضل الزيادة في المال ويرد عليه انه حينئذ يتكرر مع قوله سبحانه والسعة وادعى الامام انها تدل على ان الصديق رضي الله تعالى عنه أفضل جميع الصحابة رضي الله تعالى عنهم وبين ذلك بما هو بعيد عن فضله وذكر أيضا دلالتها على وجوه من مدحه رضي الله تعالى عنه وأكثرها للبحث فيها مجال واستدل بها على ان ما لا يكون ردة من المعاصي لا يحبط العمل والا لما سمى الله تعالى مسطحا مهاجرا مع انه صدر منه ما صدر وعلى ان الحلف على ترك الطاعة غير جائز لانه تعالى نهى عنه بقوله سبحانه لا يأتل ومعناه على ما يقتضيه سبب النزول لا يحلف وظاهر هذا حمل النهي على التحريم وقيل هو للكراهة وقيل الحق ان الحلف على ترك الطاعة قد يكون حراما وقد يكون مكروها فالنهي هنا لطلب الترك مطلقا وفيه بحث وذكر جمهور الفقهاء انه اذا حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه كما جاء في الحديث وقال بعضهم اذا حلف فليأت الذي هو خير وذلك كفارته كما جاء في حديث آخر وتعقب بان المراد من الكفارة في ذلك الحديث تكفير الذنب لا الكفارة الشرعية التي هي باحدى الخصال (ان الذين يرمون المحصنات) قد تقدم تفسيرها (الغافلات) عما رمين به بمعنى انه لم يخطر لهن ببال أصلا لكونهن مطبوعات على الخير مخلوقات من عنصر الطهارة ففي هذا الوصف من الدلالة على كمال النزاهة ما ليس في المحصنات (المؤمنات) أي المتصفات بالايمان بكل ما يجب ان يؤمن به من الواجبات والمحظورات وغيرها ايمانا حقيقيا تفصيليا كما ينبئ عنه تأخير المؤمنات عما قبلها مع أصالة وصف الايمان فانه للايذان بان المراد بها المعنى الوصفي المعرب عما ذكر لا المعنى الاسمي المصحح لاطلاق الاسم في الجملة كما هو المتبادر على تقدير التقديم كذا في ارشاد العقل السليم وفرع عليه كون المراد بذلك عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها وروى ما ظاهره ذلك عن ابن عباس وابن جبير والجمع على هذا باعتبار

ان رميها رمي لسائر أمهات المؤمنين لاشتراك الكل في النزاهة والانتساب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ونظير ذلك جمع المرسلين في قوله سبحانه وتعالى كذبت قوم نوح المرسلين وقيل المراد أمهات المؤمنين فيدخل فيهن
الصديقة دخولا أوليا وروى ما يؤيده عن أبي الجوزاء والضحاك وجاء أيضا عن ابن عباس ما يقتضيه فقد
أخرج عنه سعيد بن منصور وابن جرير والطبراني وابن مردويه أنه رضي الله تعالى عنه قرأ سورة النور ففسرها فلما
أتى على هذه الآية ان الذين الخ قال هذه في عائشة وأزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يجعل لمن فعل ذلك
توبة وجعل لمن رمى امرأة من المؤمنات من غير أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التوبة ثم قرأ والذين يرمون
المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء الى قوله تعالى الا الذين تابوا الخبر وظاهره انه لا تقبل توبة من قذف احدى الازواج
الطاهرات رضي الله تعالى عنهن وقد جاء عنه في بعض الروايات التصريح بعدم قبول توبة من خاض في أمر
عائشة رضي الله تعالى عنها ولعل ذلك منه خارج مخرج المبالغة في تعظيم امر الافك كما ذكرنا والا فظاهر
الآيات قبول توبته وقد تاب من تاب من الخائضين كمسطح وحسان وحمنة ولو علموا ان توبتهم لا تقبل لم يتوبوا
ثم ظاهر هذه الآية على ما سمعت من المراد من الموصوف بتلك الصفات كفر قاذف أمهات المؤمنين رضي الله
تعالى عنهن لان الله عز وجل رتب على رميهن عقوبات مختصة بالكفار والمنافقين فقال سبحانه (لعنوا) أي
بسبب رميهم اياهن (في الدنيا والآخرة) حيث يلعنهم اللاعنون والملائكة في الدارين (ولهم) مع ما ذكر
من اللعن (عذاب عظيم) هائل لا يقادر قدره لغاية عظم ما اقترفوه من الجناية وكذا ذكر سبحانه أخوات المختصة
بأولئك فقال عز وجل (يوم تشهد عليهم) الخ ودليل الاختصاص قوله سبحانه ويوم يحشر أعداء الله الى آخر الآيات
الثلاث ومن هنا قيل انه لا يجوز أن يراد بالمحصنات الخ المتصفات بالصفات المذكورة أمهات المؤمنين وغيرهن
من نساء الامة لانه لا ريب في ان رمي غير أمهات المؤمنين ليس بكفر والذي ينبغي أن يعول الحكم عليه بكفر من
رمى احدى أمهات المؤمنين بعد نزول الآيات وتبين انهن طيبات سواء استباح الرمي أم قصد الطعن برسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم لم يستبح ولم يقصد وأما من رمى قبل فالحكم بكفره مطلقا غير ظاهر والظاهر أنه يحكم
بكفره ان كان مستبيحا أو قاصدا الطعن به عليه الصلاة والسلام كابن أبي لعنه الله تعالى فان ذلك مما يقتضيه
امعانه في عداوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يحكم بكفره ان لم يكن كذلك كحسان ومسطح وحمنة
فان الظاهر انهم لم يكونوا مستحلين ولا قاصدين الطعن بسيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وعلى آله أجمعين وانما
قالوا ما قالوا تقليدا فوبخوا على ذلك توبيخا شديدا ومما يدل دلالة واضحة على عدم كفر الرامين قبل بالرمي انه
عليه الصلاة والسلام لم يعاملهم معاملة المرتدين بالاجماع وانما أقام عليهم حد القذف على ما جاء في بعض
الروايات فالآية بناء على القول بخصوص المحصنات وهو الذي تعضده أكثر الروايات ان كانت لبيان حكم من يرمي
عائشة أو احدى أمهات المؤمنين مطلقا بعد تلك القصة كما هو ظاهر الفعل المضارع الواقع صلة الموصول فأمر
الوعيد المذكور فيها على القول بأنه مختص بالكفار والمنافقين ظاهر لما سمعت من القول بكفر الرامي لاحدى
أمهات المؤمنين بعد مطلقا وان كانت لبيان حكم من رمى قبل احتاج أمر الوعيد الى القول بان المراد بالموصول أناس
مخصوصون رموا عائشة رضي الله تعالى عنها استباحة لعرضها وقصدا الى الطعن برسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم كابن أبي واخوانه المنافقين عليهم اللعنة وعلى هذا يكون التعبير بالمضارع لاستحضار الصورة التي هي
من أغرب الغرائب أو للاشارة كما قيل الى أن شأنهم الرمي وانه يتجدد منهم آنا فآنا وعلى هذا يمكن ان يقال
المراد بيان حكم من لم يتب من الرمي فان التائب من فعل قلما يقال فيه ان شأنه ذلك الفعل فيكون الوعيد مخصوصا
بمن لم يتب والذي تقتضيه الاخبار أن كل من وقع في تلك المعصية تاب سوى اللعين ابن أبي وأشياعه من المنافقين
وعن ابن عباس انها نزلت فيه خاصة ولا يخفى وجه الجمع عليه وقيل المراد بيان حكم من رمى والوعيد مشروط
بعدم التوبة ولم يذكر للعلم به من القواعد المستقرة اذ الذنب كيفما كان يغفر بالتوبة فلا حاجة الى أن يقال المراد
ان الذين شأنهم الرمي ليشعر بعدم التوبة والظاهر أن من لم يتب بعد نزول هذه الآيات كافر وليس هو الا اللعين

واشياعه

وأشياعه المنافقين واختاره جمع وقال النحاس هو أحسن ما قيل ان الحكم عام فيمن يرمى الموصوفات بالصفات المذكورة من نساء الامة ورميهن ان كان مع استحلال فهو كفر فيستحق فاعله الوعيد المذكور وان لم يتب على ما علم من القواعد وان كان بدون استحلال فهو كبيرة وليس بكفر ويحتاج فى هذا الى منع اختصاص تلك العقوبات والاحوال بالكفار والمنافقين أو التزام القول بأن ذلك ثابت للجنس ويكفى فيه ثبوته لبعض افراده ولا شك ان فيها من يموت كافرا وفى البحر يناسب أن تكون هذه الآية كما قيل نزلت فى مشركى مكة كانت المرأة اذا خرجت الى المدينة مهاجرة قذفوها وقالوا خرجت لتفجر قاله أبو حمزة اليمانى ويؤيده قوله تعالى يوم تشهد الخ انتهى وأنت تعلم ان الاوفق بالسياق والسباق ما عليه الاكثر من نزولها فى شأن أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها وحكم رمى سائر أمهاتهم حكم رميها وكذا حكم رمى سائر أزواج الانبياء عليهم السلام وكذا أمهاتهم وعندى ان حكم رمى بنات النبى عليه الصلاة والسلام كذلك لاسيما بضعته الطاهرة الكريمة فاطمة الزهراء صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم ولم أر من تعرض لذلك فتدبر واعلم انه لا خلاف فى جواز لعن كافر معين تحقق موته على الكفر ان لم يتضمن ايذاء مسلم أو ذمى اذا قلنا باستوائه مع المسلم فى حرمة الايذاء اما ان تضمن ذلك حرم ومن الحرام لعن أبى طالب على القول بموته كافرا بل هو من أعظم ما يتضمن ما فيه ايذاء من يحرم ايذاؤه ثم ان لعن من يجوز لعنه لا أرى انه يعد عبادة الا اذا تضمن مصلحة شرعية وأما لعن كافر معين حى فالمشهور انه حرام ومقتضى كلام حجة الاسلام الغزالى انه كفر لما فيه من سؤال تثبيته على الكفر الذى هو سبب اللعنة وسؤال ذلك كفر ونص الزركشى على ارتضائه حيث قال عقبه فتفطن لهذه المسئلة فانها غريبة وحكمها متجه وقد زل فيه جماعة وقال العلامة ابن حجر فى ذلك ينبغى أن يقال ان أراد بلعنه الدعاء عليه بتشديد الامر أو أطلق لم يكفر وان أراد سؤال بقائه على الكفر أو الرضا ببقائه عليه كفر ثم قال فتدبر ذلك حق التدبر فانه تفصيل متجه قضت به كلماتهم انتهى وكلعن الكافر الحى المعين بالشخص فى الحرمة لعن الفاسق كذلك وقال السراج البلقينى بجواز لعن العاصى المعين واحتج على ذلك بحديث الصحيحين اذا دعا الرجل امرأته الى فراشه فأبت أن تجىء فبات غضبان لعنتها الملائكة حتى تصبح وهو ظاهر فيما يدعيه وقول ولده الجلال البلقينى فى بحثه معه يحتمل أن يكون لعن الملائكة لها ليس بالخصوص بل بالعموم بأن يقولوا لعن الله من دعاها زوجها الى فراشه فأبت فبات غضبان بعيد جدا ومما يؤيد قول السراج خبر مسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بحمار وسم فى وجهه فقال لعن الله من فعل هذا وهو أبعد عن الاحتمال الذى ذكره ولده وقد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم لعن قبائل من العرب بأعيانهم فقال اللهم العن رعلا وذكوان وعصية عصوا الله تعالى ورسوله وفيه نوع تأييد لذلك أيضا لكن قيل انه يجوز أن يكون قد علم عليه الصلاة والسلام موتهم أو موت أكثرهم على الكفر فلم يلعن صلى الله تعالى عليه وسلم الا من علم موته عليه ولا يخفى عليك الاحوط فى هذا الباب فقد صح من لعن شيأ ليس له بأهل رجعت اللعنة عليه وأرى الدعاء للعاصى المعين بالصلاح أحب من لعنه على القول بجوازه وأرى لعن من لعنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالوصف أو بالشخص عبادة من حيث ان فيه اقتداء برسول الله عليه الصلاة والسلام وكذا لعن من لعنه الله تعالى على الوجه الذى لعنه سبحانه به هذا وقوله عز وجل يوم تشهد الخ اما متصل بما قبله مسوق لتقرير العذاب العظيم بتعيين وقت حلوله وتهويله ببيان ظهور جناية الرامين المستتبعة لعقوباتها على كيفية هائلة وهيئة خارقة للعادات فيوم ظرف لما فى لهم من معنى الاستقرار لا لعذاب كما ذهب اليه الحوفى لما فى جواز اعمال المصدر الموصوف من الخلاف وقيل لاخلاله بجزالة المعنى وفيه نظر واما منقطع عنه على انه ظرف لاذكر محذوفا أو ليوفيهم الآتى كما قيل بكل واختير انه ظرف لفعل مؤخر وقد ضرب عنه الذكر صفحا للايذان بان العبارة لا تكاد تحيط بتفصيل ما يقع فيه من العظائم والكلام مسوق لتهويل اليوم بتهويل ما يحويه كأنه قيل يوم تشهد عليهم (ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) يظهر من الاحوال والاهوال ما لا يحيط به نطاق المقال على ان الموصول المذكور عبارة عن جميع أعمالهم السيئة وجناياتهم القبيحة لا عن جناياتهم المعهودة فقط ومعنى شهادة الجوارح المذكورة بها انه عز وجل ينطقها بقدرته فتخبر كل جارحة منها بما صدر عنها من أفاعيل

ملابسها الا ان كلا منها مخبر بجناياتهم المعهودة فحسب والموصول المحذوف عبارة عنها وعن فنون العقوبات المترتبة عليها كافة لا عن احداهما خاصة ففيه من ضروب التهويل بالاجمال والتفصيل ما لا مزيد عليه قاله شيخ الاسلام ثم قال وجعل الموصول المذكور عبارة عن جناياتهم المعهودة وحمل شهادة الجوارح على اخبار الكل بها فقط تحجير للواسع وتهوين للامر الرادع والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على هاتيك الاعمال في الدنيا وتجددها منهم آنا فآنا وتقديم عليهم على الفاعل للمسارعة الى كون الشهادة ضارة لهم مع ما فيه من التشويق الى المؤخر انتهى ولا يخلو عن حسن وجوز أن تكون الشهادة مجازا عن ظهور آثاره على هاتيك الاعضاء بحيث يعلم من يشاهدهم ما عملوه وذلك بكيفية يعلمها الله تعالى واعترض بانه معارض بقوله تعالى أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ وأجيب بان يجوز ما ذكر بجعل النطق مجازا عن الدلالة الواضحة كما قيل به في قولهم نطقت الحال أو بقول هذا في حال وذاك في حال أو كل منهما في قوم ولا يخفى أن الظاهر بقاء الشهادة على حقيقتها الا انه استشكل ذلك بانه حينئذ يلزم التعارض بين ما هنا وقوله تعالى في سورة يس اليوم نختم على أفواههم الآية لان الختم على الافواه ينافي شهادة الالسن وأجيب بان المراد من الختم على الافواه منعهم عن التكلم بالالسنة التي فيها وذلك لا ينافي نطق الالسنة نفسها الذى هو المراد من الشهادة كما أشرنا اليه فان الالسنة في الاول آلة للفعل وفي الثاني فاعلة له فيجتمع الختم على الافواه وشهادة الالسن بان يمنعوا عن التكلم بالالسنة ويجعل الالسنة نفسها ناطقة متكلمة كما جعل سبحانه الذراع المسموم ناطقا متكلما حتى أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بانه مسموم وللمعتزلة في ذلك كلام وقيل في التوفيق يجوز أن يكون كل من الختم والشهادة في موطن وحال وأن يكون الشهادة في حق الرامين والختم في حق الكفرة وكأنها لما كانت هذه الآية في حق القاذف بلسانه وهو مطالب معه باربعة شهداء ذكر بها خمسة أيضا وصرح باللسان الذى به عمله ليفضحه جزاء له من جنس عمله قاله الخفاجي وقال انها نكتة سرية والله تعالى أعلم باسرار كتابه فتدبر وقرأ الاخوان والزعفراني وابن مقسم وابن سعدان يشهد بالياء آخر الحروف ووجهه ظاهر وقوله تعالى (يومئذ) ظرف لقوله سبحانه (يوفيهم الله دينهم الحق) والتنوين عوض عن الجملة المضافة اليها والتوفية اعطاء الشئ وافيا والدين هنا الجزاء ومنه كما تدين تدان والحق الموجود بحسب مقتضى الحكمة وقريب منه تفسيره بالثابت الذى يحق أن يثبت لهم لا محالة أى يوم اذ تشهد عليهم أعضاؤهم المذكورة باعمالهم القبيحة يعطيهم الله تعالى جزاءهم المطابق لمقتضى الحكمة وافيا تاما والكلام استئناف مسوق لبيان ترتيب حكم الشهادة عليها متضمن لبيان ذلك المبهم المحذوف فيما سبق على وجه الاجمال وجوز أن يكون يومئذ بدلا من يوم تشهد من جوز تعلق ذاك بيوفيهم وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما يوفيهم مخففا وقرأ عبد الله ومجاهد وأبو روق وأبو حيوة الحق بالرفع على انه صفة للاسم الجليل ويجوز الفصل بالمفعول بين الموصوف وصفته ومعنى الحق على هذه القراءة على ما قال الراغب الموجد للشئ بحسب ما تقتضيه الحكمة وفسره بعضهم بالعادل والاكثرون على تفسيره بالواجب لذاته وكذا في قوله سبحانه (ويعلمون ان الله هو الحق المبين) والمبين امامن أبان اللازم أى الظاهر حقيته على تقدير جعله نعتا للحق أو الظاهر ألوهيته عز وجل على تقدير جعله خبرا ثانيا أو من أبان المتعدى أى المظهر للاشياء كما هى في أنفسها وجملة يعلمون معطوفة على جملة يوفيهم الله فان كانت مقيدة بما قيدت به الاولى فالمعنى يوم اذ تشهد عليهم أعضاؤهم المذكورة باعمالهم القبيحة يعلمون ان الله الخ وان لم تكن مقيدة بذلك جاز أن يكون المعنى ويعلمون عندما يشاهدون من الاهوال والخطوب ان الله الخ والظاهر ان للشهادة على الاول وللمعاينة على الثاني دخلا في حصول العلم بمضمون ما في حيز يعلمون فتأمل لتعرف كيفية الاستدلال على ذلك فان فيه خفاء لاسيما مع ملاحظة الحصر المأخوذ من تعريف الطرفين وضمير الفصل وقيل ان علم الخلق بصفاته تعالى يوم القيامة ضرورى وان تفاوتوا في ذلك من بعض الوجوه فيعلمون ما ذكر من غير مدخلية أحد الامرين ولعل فائدة هذا العلم يأسهم من انقاذ أحد اياهم مما هم فيه أو انسداد باب الاعتراض المروح للقلب في الجملة عليهم أو تبين خطئهم في رميهم حرم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالباطل الا ان

حقيته تأبى كونه عز وجل حقا أي موجدا للاشياء بحسب ما تقتضيه الحكمة لما قدمنا من أن فجور زوجات الانبياء عليهم السلام مخل بحكمة البعثة وكذا تأبى كونه عز وجل حقا أي واجبا لذاته بناء على ان الوجوب الذاتي يستتبع الاتصاف بالحكمة بل بجميع الصفات الكاملة وهذه الجملة ظاهرة جدا في أن الآية في ابن أبي وأضرابه من المنافقين الرامين حرم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لان المؤمن عالم ان الله تعالى هو الحق المبين منذ كان في الدنيا الا أنه يحدث له علم ذلك يوم القيامة ومن ذهب الى انها في الرامين من المؤمنين أو فيهم وفي غيرهم من المنافقين قال يحتمل أن يكون المراد من العلم بذلك التفات الذهن وتوجهه اليه ولا يأبى ذلك كونه حاصلا قبل وقد حمل السيد السند قدس سره في حواشي المطالع العلم في قولهم في تعريف الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر على ذلك لئلا يرد أنه يلزم على الظاهر أن لا يكون للفظ دلالة عند التكرار لامتناع علم المعلوم ويحتمل أن يكون قد نزل علمهم الحاصل قبل منزلة غير الحاصل لعدم ترتب ما يقتضيه من الكف عن الرمي عليه ومثل هذا التنزيل شائع في الكتاب الجليل ويحتمل أن يكون المراد يعلمون عيانا مقتضى أن الله هو الحق المبين أعني الانتقام من الظالم للمظلوم ويحتمل غير ذلك وأنت تعلم ان الكل خلاف الظاهر فتدبر وقوله تعالى (الخبيثات) الخ كلام مستأنف مؤسس على السنة الجارية فيما بين الخلق على موجب الله تعالى ملكان يسوق الاهل الى الاهل وقول القائل

* ان الطيور على أشباهها تقع * أي الخبيثات من النساء (للخبيثين) من الرجال أي مختصات بهم لا يتجاوزنهم الى غيرهم على ان اللام للاختصاص (والخبيثون) أيضا (للخبيثات) لان المجانسة من دواعي الانضمام (والطيبات) منهن (للطيبين) منهم (والطيبون) أيضا (للطيبات) منهن بحيث لا يتجاوزونهن الى من عداهن وحيث كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أطيب الاطيبين وخيرة الاولين والآخرين تبين كون الصديقة رضي الله تعالى عنها من أطيب الطيبات بالضرورة واتضح بطلان ما قيل فيها من الخرافات حسبما نطق به قوله سبحانه (أولئك مبرؤن مما يقولون) على ان الاشارة الى أهل البيت النبوي رجالا ونساء ويدخل في ذلك الصديقة رضي الله تعالى عنها دخولا أوليا وقيل الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والصديقة وصفوان وقال الفراء اشارة الى الصديقة وصفوان والجمع يطلق على ما زاد على الواحد وفي الآية على جميع الاقوال تغليب أي أولئك منزهون مما يقوله أهل الافك في حقهم من الاكاذيب الباطلة وجعل الموصوف للصفات المذكورة النساء والرجال حسبما سمعت رواه الطبراني عن ابن عباس ضمن خبر طويل ورواه الامامية عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما واختاره أبو مسلم والجبائي وجماعة وهو الاظهر عندي وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس أخرجها الطبراني أيضا وابن مردويه وغيرهما ان الخبيثات والطيبات صفتان للكلم والخبيثون والطيبون صفتان للخبيثين من الناس وروى ذلك عن الضحاك والحسن والخبيثون عليه شامل للرجال والنساء على سبيل التغليب وكذا الطيبون وأولئك اشارة الى الطيبين وضمير يقولون للخبيثين وقيل للآفكين أي الخبيثات من الكلم للخبيثين من الرجال والنساء أي مختصة ولائقة بهم لا ينبغي ان تقال في حق غيرهم وكذا الخبيثون من الفريقين أحقاء بان يقال في حقهم خبائث الكلم والطيبات من الكلم للطيبين من الفريقين مختصة وحقيقة بهم وهم أحقاء بان يقال في شأنهم طيبات الكلم أولئك الطيبون مبرؤن عن الاتصاف مما يقول الخبيثون وقيل الآفكون في حقهم فمآله تنزيه الصديقة رضي الله تعالى عنها أيضا وقيل المراد الخبيثات من القول مختصة بالخبيثين من فريقي الرجال والنساء لا تصدر عن غيرهم والخبيثون من الفريقين مختصون بالخبيثات من القول متعرضون لها والطيبات من القول للطيبين من الفريقين أي مختصة بهم لا تصدر عن غيرهم والطيبون من الفريقين مختصون بالطيبات من القول لا يصدر عنهم غيرها أولئك الطيبون مبرؤن مما يقول الخبيثون أي لا يصدر عنهم مثل ذلك وروى عن مجاهد والكلام عليه على حذف مضاف الى ما وما آله الحط على الآفكين وتنزيه القائلين سبحانك هذا بهتان عظيم (لهم مغفرة) عظيمة لما لا يخلو البشر عنه من الذنب وحسنات الابرار سيآت المقربين (ورزق كريم) هو الجنة كما قاله أكثر المفسرين ويشهد له قوله تعالى في سورة الاحزاب في أمهات

[illegible] رزقا كريما فان المراد بها الجنة بقرينة أعتدنا والقرآن يفسر بعضه بعضا وفى هذه الآيات من الدلالة على فضل الصديقة ما فيها ولو قلبت القرآن كله وتتبعت ما أوعد به العصاة لم تر الله عز وجل قد غلظ فى شئ تغليظه فى الافك وهو دال على فضلها أيضا وكانت رضى الله تعالى عنها تتحدث بنعمة الله تعالى عليها بنزول ذلك فى شأنها فقد أخرج ابن أبى شيبة عنها انها قالت خلال فى لم تكن فى أحد من الناس الا ما آتى الله تعالى مريم ابنة عمران والله ما أقول هذا انى أفتخر على صواحباتى قيل وماهن قالت نزل الملك بصورتى وتزوجنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لسبع سنين وأهديت له لتسع سنين وتزوجنى بكرا لم يشركه فى أحد من الناس وأتاه الوحى وأنا واياه فى لحاف واحد وكنت من أحب الناس اليه ونزل فى آيات من القرآن كادت الامة تهلك فيهن ورأيت جبريل عليه السلام ولم يره أحد من نسائه غيرى وقبض فى بيتى لم يله أحد غير الملك وأنا وأخرج ابن مردويه عنها انها قالت لقد نزل عذرى من السماء ولقد خلقت (١) طيبة عند طيب ولقد وعدت مغفرة وأجرا عظيما وفى قوله سبحانه لهم مغفرة ورزق كريم بناء على شموله عائشة رضى الله تعالى عنها رد على الرافضة القائلين بكفرها وموتها على ذلك وحاشاها لقصة وقعة الجمل مع أشياء افتروها ونسبوها اليها ومما يرد زعمهم ذلك أيضا قول عمار بن ياسر فى خطبته حين بعثه الامير كرم الله تعالى وجهه مع الحسن رضى الله تعالى عنه يستنفران أهل المدينة وأهل الكوفة انى لاعلم انها زوجة نبيكم عليه الصلاة والسلام فى الدنيا والآخرة ولكن الله تعالى ابتلاكم ليعلم أتطيعونه أم تطيعونها ومما يقضى منه العجب ما رأيته فى بعض كتب الشيعة من انها خرجت من أمهات المؤمنين بعد تلك الوقعة لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال للامير كرم الله تعالى وجهه قد أذنت لك أن تخرج بعد وفاتى من الزوجية من شئت من أزواجى فاخرجها كرم الله تعالى وجهه من ذلك لما صدر منها معه ما صدر ولعمرى ان هذا مما يكاد يضحك الثكلى وفى حسن معاملة الامير كرم الله تعالى وجهه اياها رضى الله تعالى عنها بعد استيلائه على العسكر الذى صحبها الثابت عند الفريقين ما يكذب ذلك ونحن لانشك فى فضلها رضى الله تعالى عنها لهذه الآيات ولما جاء فى مدحها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولو لم يكن من ذلك سوى ما أخرجه ابن أبى شيبة وأحمد والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه عن أنس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام لكنى مع هذا لا أقول بأنها أفضل من بضعته صلى الله تعالى عليه وسلم الكريمة فاطمة الزهراء رضى الله تعالى عنها والوجه لا يخفى وفى هذا المقام أبحاث تطلب من محلها ثم ان الذى أراه ان انزال هذه الآيات فى أمرها لمزيد الاعتناء بشأن الرسول عليه الصلاة والسلام ولجبر قلب صاحبه الصديق رضى الله تعالى عنه وكذا قلب زوجته أم رومان فقد اعتراهما من ذلك الافك ما الله تعالى أعلم به ولمزيد انقطاع عائشة رضى الله تعالى عنها اليه عز وجل مع فضلها وطهارتها فى نفسها وقد جاء فى خبر غريب ذكره ابن النجار (٢) فى تاريخ بغداد بسنده عن أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال كنت جالسا عند أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها لاقر عينها بالبراءة وهى تبكى فقالت هجرنى القريب والبعيد حتى هجرتنى الهرة وما عرض على طعام ولا شراب فكنت أرقد وأنا جائعة ظامئة فرأيت فى منامى فتى فقال لى مالك فقلت حزينة مما ذكر الناس فقال ادعى بهذه الدعوات يفرج الله تعالى عنك فقلت وماهى فقال قولى يا سابغ النعم ويا دافع النقم ويا فارج الغمم ويا كاشف الظلم يا أعدل من حكم يا حسيب من ظلم يا أول بلا بداية ويا آخر بلا نهاية يا من له اسم بلا كنية اللهم اجعل لى من أمرى فرجا ومخرجا قالت فانتبهت وأنا ريانة شبعانة وقد أنزل الله تعالى فرجى ويسمى هذا الدعاء دعاء الفرج فليحفظ وليستعمل ثم انه عز وجل اثر ما فصل الزواجر عن الزنا وعن رمى العفائف عنه شرع فى تفصيل الزواجر عما عسى يؤدى الى أحدهما من مخالطة الرجال بالنساء ودخولهم عليهن فى أوقات الخلوات وتعليم الآداب الجميلة والافاعيل المرضية المستتبعة لسعادة الدارين فقال سبحانه (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم)

(١) بالقاف ويروى بالفاء وتشديد اللام أى تركت عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته طيبة اه منه
(٢) ونقله السيوطى فى الدر المنثور اه منه

الخ وسبب النزول على ما أخرج الفريابي وغيره من طريق عدي بن ثابت عن رجل من الانصار ان امرأة قالت يارسول الله اني أكون في بيتي على الحالة التي لا أحب ان يراني عليها أحد لا ولد ولا والد فيأتيني آت فيدخل علي فكيف أصنع فنزلت يا أيها الذين آمنوا الخ واضافة البيوت الى ضمير المخاطبين لامية اختصاصية والمراد عند بعض الاختصاص الملكي ووصف البيوت بمغايرة بيوتهم بهذا المعنى خارج مخرج العادة التي هي سكنى كل أحد في ملكه والا فالآجر والمعير أيضا منهيان عن الدخول بغير اذن وقال بعضهم المراد اختصاص السكنى أي غير بيوتكم التي تسكنونها الان كون الآجر والمعير منهيين كغيرهما عن الدخول بغير اذن دليل على عدم ارادة الاختصاص الملكي فيحمل ذلك على الاختصاص المذكور فلا حاجة الى القول بان ذلك خارج مخرج العادة وقرئ بيوتا غير بيوتكم بكسر الباء لاجل الياء (حتى تستأنسوا) اى تستأذنوا من يملك الاذن من أصحابها وتفسيره بذلك أخرجه ابن أبي حاتم وابن الانباري في المصاحف وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويخالفه ما روى الحاكم وصححه والضياء في المختارة والبيهقي في شعب الايمان وناس آخرون عنه انه قال في حتى تستأنسوا أخطأ الكاتب وانما هي حتى تستأذنوا لكن قال أبو حيان من روى عن ابن عباس انه قال ذلك فهو طاعن في الاسلام ملحد في الدين وابن عباس بريء من ذلك القول انتهى وأنت تعلم ان تصحيح الحاكم لا يعول عليه عند أئمة الحديث لكن للخبر المذكور طرق كثيرة وكتاب الاحاديث المختارة للضياء كتاب معتبر فقد قال السخاوي في فتح المغيث في تقسيم أهل المسانيد ومنهم من يقتصر على الصالح للحجة كالضياء في مختارته والسيوطي بعد ما عد في ديباجة جمع الجوامع الكتب الخمسة وهي صحيح البخاري وصحيح مسلم وصحيح ابن حبان والمستدرك والمختارة للضياء قال وجميع ما في هذه الكتب الخمسة صحيح ونقل الحافظ ابن رجب في طبقات الحنابلة عن بعض الائمة انه قال كتاب المختارة خير من صحيح الحاكم فوجود هذا الخبر هناك مع ما ذكر من تعدد طرقه يبعد ما قاله أبو حيان وابن الانباري أجاب عن هذا الخبر ونحوه من الاخبار الطاعنة بحسب الظاهر في تواتر القرآن المروية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وسيأتي في تفسير هذه السورة ان شاء الله تعالى بعضها أيضا بان الروايات ضعيفة ومعارضة بروايات أخر عن ابن عباس أيضا وغيره وهذا دون طعن أبي حيان وأجاب ابن اشتة عن جميع ذلك بان المراد الخطأ في الاختيار وترك ما هو الاولى بحسب ظنه رضي الله تعالى عنه لجمع الناس عليه من الاحرف السبعة لا أن الذي كتب خطأ خارج عن القرآن واختار الجلال السيوطي هذا الجواب وقال هو أولى وأقعد من جواب ابن الانباري ولا يخفى عليك أن حمل كلام ابن عباس على ذلك لا يخلو عن بعد لما أن ما ذكر خلاف ظاهر كلامه وأيضا ظن ابن عباس أولوية ما أجمع سائر الصحابة رضي الله تعالى عنهم على خلافه مما سمع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في العرضة الاخيرة بعيد وكأنهم رأوا ان التزام ذلك أهون من انكار ثبوت الخبر عن ابن عباس مع تعدد طرقه واخراج الضياء اياه في مختارته ويشجع على هذا الانكار اعتقاد جلالة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وثبوت الاجماع على تواتر خلاف ما يقتضيه ظاهر كلامه فتأمل واستعمال الاستئناس بمعنى الاستئذان بناء على انه استفعال من آنس الشيء بالمد علمه أو أبصره وابصاره طريق الى العلم فالاستئناس استعلام والمستأذن طالب العلم بالحال مستكشف انه هل يراد دخوله أولا وقيل الاستئناس خلاف الاستيحاش فهو من الانس بالضم خلاف الوحشة والمراد به المأذونية فكأنه قيل حتى يؤذن لكم فان من يطرق بيت غيره لا يدري أيؤذن له أم لا فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه فاذا أذن له استأنس وهو في ذلك كناية أو مجاز وقيل الاستئناس من الانس بالكسر بمعنى الناس أي حتى تطلبوا معرفة من في البيوت من الانس وضعف بان فيه اشتقاقا من جامد كما في المسرج انه مشتق من السراج وبان معرفة من في البيت لا تكفي بدون الاذن فيوهم جواز الدخول بلا اذن ومن الناس من رجحه بمناسبته لقوله تعالى فان لم تجدوا فيها أحدا ولا يكافئ التضعيف بما سمعت وذهب الطبري الى أن المعنى حتى تؤنسوا أهل البيت من أنفسكم بالاستئذان ونحوه وتؤنسوا أنفسكم بان تعلموا ان قد شعر بكم ولا يخفى ما فيه وقيل المعنى حتى تطلبوا علم أهل البيت والمراد حتى تعلموهم على أتم وجه ويرشد الى ذلك ما روي عن أبي أيوب الانصاري انه قال قلنا يارسول الله ما الاستئناس فقال

يتكلم الرجل بالتسبيحة والتكبيرة والتحميدة يتنحنح يؤذن أهل البيت وما أخرجه ابن المنذر وجماعة عن مجاهد أنه قال لتستأنسوا تنحنحوا وتنخموا وقيل المراد حتى تؤنسوا أهل البيت بإعلامهم بالتسبيح أو نحوه والخبران المذكوران لا يأبيانه وكلا القولين كما ترى وفي دلالة ما ذكر من تفسير الاستئناس في الخبر على ما سبق له بحث سنشير إليه إن شاء الله تعالى (وتسلموا على أهلها) أي الساكنين فيها وظاهر الآية أن الاستئذان قبل التسليم وبه قال بعضهم وقال النووي الصحيح المختار تقديم التسليم على الاستئذان فقد أخرج الترمذي عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم السلام قبل الكلام وابن أبي شيبة والبخاري في الأدب المفرد عن أبي هريرة فيمن يستأذن قبل أن يسلم قال لا يؤذن له حتى يسلم وأخرج ابن أبي شيبة وابن وهب في كتاب المجالس عن زيد بن أسلم قال أرسلني أبي إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فجئته فقلت أألج فقال ادخل فلما دخلت قال مرحبا يا ابن أخي لا تقل أألج ولكن قل السلام عليكم فإذا قيل وعليك فقل أأدخل فإذا قالوا ادخل فادخل وأخرج قاسم ابن أصبغ وابن عبد البر في التمهيد عن ابن عباس قال استأذن عمر رضي الله تعالى عنه على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال السلام على رسول الله السلام عليكم أيدخل عمر واختار الماوردي التفصيل وهو أنه إن وقعت عين المستأذن على من في البيت قبل دخوله قدم السلام وإلا قدم الاستئذان والظاهر أن الاستئذان بما يدل على طلب الإذن صريحا والمأثور المشهور في ذلك أأدخل كما سمعت وجوز أن يكون بما يفهم منه ذلك مطلقا وجعلوا منه التسبيح والتكبير ونحوهما مما يحصل به إيذان أهل البيت بالجائي فإن في إيذانهم دلالة ما على طلب الإذن منهم وحملوا ما تقدم من حديث أبي أيوب وكلام مجاهد على ذلك وهو على ما روي عن عطاء واجب على كل محتلم ويكفي فيه المرة الواحدة على ما يقتضيه ظاهر الآية وأخرج البيهقي في الشعب وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال كان يقال الاستئذان ثلاثا فمن لم يؤذن له فيهن فليرجع أما الأولى فيسمع الحي وأما الثانية فيأخذوا حذرهم وأما الثالثة فإن شاؤا أذنوا وإن شاؤا ردوا وفي الأمر بالرجوع بعد الثلاث حديث مرفوع أخرجه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود عن أبي سعيد الخدري وذكر أبو حيان أنه لا يزيد على الثلاث إلا إن تحقق أن من في البيت لم يسمع وظاهر الآية مشروعية الاستئذان إذا أريد الدخول على المحارم وقد أخرج مالك في الموطأ عن عطاء بن يسار أن رجلا قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أأستأذن على أمي قال نعم قال ليس لها خادم غيري أأستأذن عليها كلما دخلت قال أتحب أن تراها عريانة قال الرجل لا قال فاستأذن عليها وأخرج ابن جرير والبيهقي عن ابن مسعود عليكم أن تستأذنوا على أمهاتكم وأخواتكم وهو أيضا على ما يقتضيه بعض الآثار مشروع للنساء إذا أردن دخول بيوت غير بيوتهن فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أم إياس قالت كنت في أربع نسوة نستأذن على عائشة رضي الله تعالى عنها فقلت ندخل فقالت لا فقال واحد السلام عليكم أندخل قالت ادخلوا ثم قالت يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم الخ وإذا صح ذلك ففي الآية نوع تغليب ووجه مشروعية الاستئذان لهن نحو وجه مشروعيته للرجال فإن أهل البيت قد يكونون على حال لا يحبون اطلاع النساء عليه كما لا يحبون اطلاع الرجال وصح من حديث أخرجه الشيخان وغيرهما إنما جعل الاستئذان من أجل النظر ومن هنا لا ينبغي النظر في قعر البيت قبل الاستئذان وقد أخرج الطبراني عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من كان يشهد أني رسول الله فلا يدخل على أهل بيت حتى يستأذن ويسلم فإذا نظر في قعر البيت فقد دخل وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج أبو داود والبخاري في الأدب المفرد عن عبد الله بن بشر إذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر ويقول السلام عليكم وذلك أن الدور لم يكن عليها يومئذ ستور فاستقبال الباب ربما يفضي إلى النظر وظاهر الآية أيضا مشروعية الاستئذان للأعمى لدخوله في عموم الموصول ووجهها كراهة اطلاعه بواسطة السمع على ما لا يحب أهل البيت اطلاعه عليه من الكلام مثلا وفي الكشاف إنما شرع الاستئذان لئلا يوقف على الأحوال التي تطويها الناس في العادة عن غيرهم ويتحفظون من اطلاع أحد عليها ولم يشرع لئلا يطلع الدامر على عورة أحد ولا تسبق عينه إلى ما لا يحل

النظر

النظر اليه فقط وهو تعليل حسن الا انه يحتاج القول بذلك الى القول بان قوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الاستئذان من أجل النظر خارج مخرج الغالب وهو مما لا يزيد الاعتناء لا للحصر وقد صرحوا بجيء انما لذلك فلا تغفل ثم اعلم ان الاستئذان والتسليم متغايران لكن ظاهر بعض الاخبار يقتضي ان الاستئذان داخل في التسليم كما ان بعضها يقتضي مغايرته له وعدم دخوله فيه ووجه جعله من التسليم انه بدونه كالعدم لما أن السنة فيه ان يقرن بالتسليم هذا وفي مصحف عبد الله كما أخرج ابن جرير وغيره عن ابراهيم حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا (ذلكم) اشارة على ما قيل الى الدخول بالاستئذان والتسليم المفهوم من الكلام وقيل اشارة الى المذكور في ضمن الفعلين المغايا بهما أي الاستئذان والتسليم (خير لكم) من الدخول بغتة والدخول على تحية الجاهلية فقد كان الرجل منهم اذا أراد أن يدخل بيتا غير بيته يقول حييتم صباحا حييتم مساء فيدخل فربما أصاب الرجل مع امرأته في لحاف وخيرية المفضل عليه قيل على زعمهم لما في الانتظار من المذلة ولعدهم تحية الجاهلية حسنة كما هو عادة الناس اليوم في قولهم صباح الخير ومساء الخير ولعل الاولى ان يقال ان ذلك من قبيل الخل أحلى من العسل وجوز أن يكون خير صفة فلا تقدير وقوله تعالى (لعلكم تذكرون) تعليل على ما اختاره جمع لمحذوف أي أرشدتم الى ذلك أو قيل لكم هذا كي تذكروا وتتعظوا وتعملوا بموجبه (فان لم تجدوا فيها أحدا) بان كانت خالية من الاهل (فلا تدخلوها) واصبروا (حتى يؤذن لكم) من جهة من يملك الاذن عند وجدانكم اياه ووجه ذلك ان الدخول في البيوت الخالية من غير اذن سبب للقيل والقال وفيه تصرف بملك الغير بغير رضاه وهو يشبه الغصب وهذه الآية لبيان حكم البيوت الخالية عن أهلها كما ان الآية الاولى لبيان حكم البيوت التي فيها أهلها وجوز أن تكون هذه تأكيدا لامر الاستئناس وانه لا بد منه والامر دائر عليه والمعنى فان لم تجدوا فيها أحدا من الآذنين أي ممن يملك الاذن فلا تدخلوها الخ ويفيد هذا حرمة دخول ما فيه من لا يملك الاذن كعبد وصبي من دون اذن من يملكه ومن اختار الاول قال ان حرمة ما ذكر ثابتة بدلالة النص فتأمل وقال سبحانه فان لم تجدوا الى آخره دون فان لم يكن فيها أحد لان المعتبر وجدانها خالية من الاهل مطلقا أو ممن يملك الاذن سواء كان فيها أحد في الواقع أم لم يكن كذا قيل وعليه فالمراد من قولهم في تفسير ذلك بان كانت خالية كونها خالية بحسب الاعتقاد وكذا يقال في نظيره فلا تغفل ثم ان ما أفادته الآيتان من الحكم قد خصصه الشرع فجوز الدخول لازالة منكر توقفت على الدخول من غير اذن أهل البيت والدخول في البيت الخالي لاطفاء حريق فيه أو نحو ذلك وقد ذكر الفقهاء الصور التي فيها الدخول من غير اذن ممن يملك الاذن فلتراجع وقيل المراد بالاذن في قوله سبحانه حتى يؤذن لكم ما يعم الاذن دلالة وشرعا ولذا وقع بصيغة المجهول وحينئذ لا حاجة الى القول بالتخصيص وفيه خفاء (وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا) أي ان أمرتم من جهة أهل البيت بالرجوع سواء كان الآمر من يملك الاذن أم لا فارجعوا ولا تلحوا (هو) أي الرجوع (أزكى لكم) أي أطهر مما لا يخلو عنه اللج والعناد والوقوف على الابواب بعد القول المذكور من دنس الدناءة والرذالة أو أنفع لدينكم ودنياكم على ان أزكى من الزكاة بمعنى النمو والظاهر ان صيغة أفعل في الوجهين للمبالغة وقيدنا الوقوف على الابواب بما سمعت لانه ليس فيه دناءة مطلقا فقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه كان يأتي دور الانصار لطلب الحديث فيقعد على الباب ولا يستأذن حتى يخرج اليه الرجل فاذا خرج ورآه قال يا ابن عم رسول الله لو أخبرتني بمكانك فيقول هكذا أمرنا ان نطلب العلم وكأنه رضي الله تعالى عنه عد ذلك من التواضع وهو من أقوى أسباب الفتوح لطالب العلم وقد أعطاني الله عز وجل نصيبا وافيا منه فكنت أكثر التلامذة تواضعا وخدمة للمشايخ والحمد لله تعالى على ذلك (والله بما تعملون عليم) فيعلم ما تأتون وما تذرون مما كلفتموه فيجازيكم عليه (ليس عليكم جناح ان تدخلوا) أي بغير استئذان (بيوتا غير مسكونة) أي موضوعة لسكنى طائفة مخصوصة فقط بل ليتمتع بها من يحتاج اليها كائنا من كان من غير أن يتخذها سكنا كالربط والخانات والحوانيت والحمامات وغيرها فانها معدة لمصالح الناس كافة كما ينبئ عنه قوله تعالى (فيها متاع لكم) فانه صفة للبيوت أو استئناف جار مجرى التعليل لنفي الجناح أي فيها حق تمتع لكم كالاستكنان من الحر والبرد وايواء الأمتعة والرحال والشراء

والبيع والاغتسال وغيرها مما يليق بحال البيوت وداخليها فلا بأس بدخولها بغير استئذان من داخليها من قبل ولا ممن يتولى أمرها ويقوم بتدبيرها وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل انه لما نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا الخ قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه يا رسول الله فكيف بتجار قريش الذين يختلفون من مكة والمدينة والشام وبيت المقدس ولهم بيوت معلومة على الطريق فكيف يستأذنون ويسلمون وليس فيها سكان فرخص سبحانه في ذلك فأنزل قوله تعالى ليس عليكم الخ وعلى الصديق رضي الله تعالى عنه بالبيوت المعلومة الخانات التي في الطرق وهي في الآية أعم من ذلك ولا عبرة بخصوص السبب فما روي عن ابن جبير ومحمد بن الحنفية والضحاك وغيرهم من تفسيرها فيها بذلك من باب التمثيل وكذا ما أخرجه جماعة عن عطاء وعبد بن حميد وابراهيم النخعي انها البيوت الخربة التي تدخل للتبرز وأما ما روي عن ابن الحنفية أيضا من انها دور مكة فهو من باب التمثيل أيضا لكن صحة ذلك مبنية على القول بأن دور مكة غير مملوكة والناس فيها شركاء وقد علمت ما في المسئلة من الخلاف وأخرج أبو داود في الناسخ وابن جرير عن ابن عباس ان قوله سبحانه يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها قد نسخ بقوله تعالى ليس عليكم جناح الخ واستثنى منه البيوت الغير المسكونة وروي حديث الاستثناء عن عكرمة والحسن وهو الذي يقتضيه ظاهر خبر مقاتل واليه ذهب الزمخشري وتعقبه أبو حيان بانه لا يظهر ذلك لان الآية الاولى في البيوت المملوكة والمسكونة وهذه الآية في البيوت المباحة التي لا اختصاص لها بواحد دون واحد والذي يقتضيه النظر الجليل ان البيوت فيما تقدم أعم من هذه البيوت فيكون ما ذكر تخصيصا لذلك وهو المعنى بالاستثناء فتدبر ولا تغفل (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) وعيد لمن يدخل مدخلا من هذه المداخل لفساد أو اطلاع على عورات (قل للمؤمنين) شروع في بيان أحكام كلية شاملة للمؤمنين كافة يندرج فيها حكم المستأذنين عند دخولهم البيوت اندراجا أوليا وتلوين الخطاب وتوجيهه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتفويض ما في حيزه من الاوامر والنواهي اليه عليه الصلاة والسلام قيل لانها تكاليف متعلقة بأمور جزئية كثيرة الوقوع حرية بان يكون الآمر بها والمتصدي لتدبيرها حافظا ومهيمنا عليهم وقيل ان ذلك لما ان بعض المؤمنين جاء الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالمستدعي لان يقول له ما في حيز القول فقد أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال مر رجل على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في طريق من طرقات المدينة فنظر الى امرأة ونظرت اليه فوسوس لهما الشيطان انه لم ينظر أحدهما الى الآخر الا اعجابا به فبينا الرجل يمشي الى جنب حائط وهو ينظر اليها اذ استقبله الحائط فشق أنفه فقال والله لا أغسل الدم حتى آتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره أمري فأتاه فقص عليه قصته فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هذا عقوبة ذنبك وأنزل الله تعالى قل للمؤمنين (يغضوا من أبصارهم) ومفعول القول مقدر ويغضوا جواب لقل لتضمنه معنى حرف الشرط كأنه قيل ان تقل لهم غضوا يغضوا وفيه ايذان بانهم لفرط مطاوعتهم لا ينفك فعلهم عن أمره عليه الصلاة والسلام وانه كالسبب الموجب له وهذا هو المشهور وجوز أن يكون يغضوا جوابا للأمر المقدر المقول للقول وتعقب بان الجواب لا بد ان يخالف الجواب اما في الفعل والفاعل نحو ائتني أكرمك أو في الفعل نحو أسلم تدخل الجنة أو في الفاعل نحو قم أقم ولا يجوز ان يتوافقا فيه وأيضا الامر للمواجهة ويغضوا غائب ومثله لا يجوز وقيل عليه انه لم لا يجوز أن يكون من قبيل من كانت هجرته الحديث ولا نسلم أنه لا يجاب الامر بلفظ الغيبة اذا كان محكيا بالقول لجواز التلوين حينئذ وفيه بحث ومن أنصف لا يرى هذا الوجه وجيها وهو على ما فيه خلاف الظاهر جدا وجوز الطبرسي وغيره ان يكون يغضوا مجزوما بلام أمر مقدرة لدلالة قل أي قل لهم ليغضوا والجملة نصب على المفعولية للقول وغض البصر اطباق الجفن على الجفن ومن قيل صلة وسيبويه يأبى ذلك في مثل هذا الكلام والجواز مذهب الاخفش وقال ابن عطية يصح أن تكون من لبيان الجنس ويصح ان تكون لابتداء الغاية وتعقبه في البحر بانه لم يتقدم مبهم لتكون من لبيان الجنس على ان الصحيح انها ليس من موضوعاتها ان تكون لبيان الجنس انتهى والجل على انها تبعيضية والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجعل الغض

عن

عن بعض المبصر غض بعض البصر وفيه كما في الكشف كناية حسنة ثم ان غض البصر عما يحرم النظر اليه واجب ونظرة الفجاءة التي لا تعمد فيها معفو عنها فقد أخرج أبو داود والترمذي وغيرهما عن بريدة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الآخرة وبدأ سبحانه بالارشاد الى غض البصر لما في ذلك من سد باب الشر فان النظر باب الى كثير من الشرور وهو بريد الزنا ورائد الفجور وقال بعضهم

كل الحوادث مبداها من النظر * ومعظم النار من مستصغر الشرر
والمرء ما دام ذا عين يقلبها * في أعين العين موقوف على الخطر
كم نظرة فعلت في قلب فاعلها * فعل السهام بلا قوس ولا وتر
يسر ناظره ما ضر خاطره * لا مرحبا بسرور عاد بالضرر

والظاهر أن الارشاد لكل واحد من المؤمنين ولفظ الجمع لا يأبى ذلك والظاهر أيضا ان المؤمنين أعم من العباد وغيرهم وزعم بعضهم جواز أن يكون المراد بهم العباد والمؤمنين المخلصين على ان يكون المعنى قل للمؤمنين الكاملين يغضوا من أبصارهم (ويحفظوا فروجهم) أي عما لا يحل لهم من الزنا واللواطة ولم يؤت هنا بمن التبعيضية كما أتى بها فيما تقدم لما أنه ليس فيه حسن كناية كما في ذلك وفي الكشاف دخلت من في غض البصر دون حفظ الفرج دلالة على ان أمر النظر أوسع ألا ترى ان المحارم لا بأس بالنظر الى شعورهن وصدورهن وثديهن وأعضادهن وسوقهن وأقدامهن وكذلك الجواري المستعرضات للبيع والاجنبية ينظر الى وجهها وكفيها وقدميها في احدى الروايتين وأما أمر الفرج فضيق وكفاك فرقا ان أبيح النظر الا ما استثنى منه وحظر الجماع الا ما استثنى منه انتهى وقال صاحب الفرائد يمكن ان يقال المراد غض البصر عن الاجنبية والاجنبية يحل النظر الى بعضها وأما الفرج فلا طريق الى الحل فيه أصلا بالنسبة الى الاجنبية فلا وجه لدخول من فيه وفيه تأمل وقيل لم يؤت بمن هنا لان المراد من حفظ الفروج سترها فقد أخرج ابن المنذر وجماعة عن أبي العالية انه قال كل آية يذكر فيها حفظ الفرج فهو من الزنا الا هذه الآية في النور ويحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن فهو ان لا يراها أحد وروى نحوه عن أبي زيد والستر مأمور به مطلقا وتعقب بانه يجوز الكشف في مواضع فلو جيء بمن لكان فيه اشارة الى ذلك وتفسير حفظ الفروج هنا خاصة بسترها قيل لا يخلو عن بعد لمخالفته لما وقع في القرآن الكريم كما اعترف به من فسره بما ذكر واختار بعض المدققين ان المراد من ذلك حفظ الفروج عن الافضاء الى ما لا يحل وحفظها عن الابداء لان الحفظ لعدم ذكر صلته يتناول القسمين وذكر أن الحفظ عن الابداء يستلزم الآخر من وجهين عدم خلوه عن الابداء عادة وكون الحفظ عن الابداء بل الامر بالستر مطلقا للحفظ عن الافضاء ومن هنا تعلم أن من ضعف ما روي عن أبي العالية وابن زيد بعدم تعرض الآية عليه لحفظ الفرج عن الزنا لم يصب المحز (ذلك) أي ما ذكر من الغض والحفظ (أزكى لهم) أي أطهر من دنس الريبة أو أنفع من حيث الدين والدنيا فان النظر بريد الزنا وفيه من المضار الدينية والدنيوية ما لا يخفى وأفعل للمبالغة دون التفضيل وجوز أن يكون التفضيل على معنى أزكى من كل شيء نافع أو مبعد عن الريبة وقيل على معنى انه أنفع من الزنا والنظر الحرام فانهم يتوهمون لذة ذلك نفعا (ان الله خبير بما يصنعون) لا يخفى عليه شيء مما يصدر عنهم من الافاعيل التي من جملتها اجالة النظر واستعمال سائر الحواس وتحريك الجوارح وما يقصدون بذلك فليكونوا على حذر منه عز وجل في كل ما يأتون وما يذرون (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن) فلا ينظرن الى ما لا يحل لهن النظر اليه كالعورات من الرجال والنساء وهي ما بين السرة والركبة وفي الزواجر لابن حجر المكي كما يحرم نظر الرجل للمرأة يحرم نظرها اليه ولو بلا شهوة ولا خوف فتنة نعم ان كان بينهما محرمية نسب أو رضاع أو مصاهرة نظر كل الى ما عدا ما بين سرة الآخر وركبته والمذكور في بعض كتب الاصحاب ان كان نظرها الى ما عدا ما بين السرة والركبة بشهوة حرم وان دونها لا يحرم نعم غضها بصرها من الاجانب أصلا أولى بها وأحسن فقد أخرج أبو داود والترمذي وصححه والنسائي والبيهقي في سننه عن أم سلمة

أنها كانت عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وميمونة قالت فبينما نحن عنده أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليه عليه الصلاة والسلام فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احتجبا منه فقلت يا رسول الله هو أعمى لا يبصر قال أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه واستدل به من قال بحرمة نظر المرأة الى شيء من الرجل الاجنبي مطلقا ولا يبعد القول بحرمة نظر المرأة الى المرأة الى ماعدا ما بين السرة والركبة اذا كان بشهوة ولا يستبعد وقوع هذا النظر فانه كثير ممن يتعملن السحاق من النساء والعياذ بالله تعالى (ويحفظن فروجهن) أي عما لا يحل لهن من الزنا والسحاق أو من الابداء أو عما يعم ذلك والابداء (ولا يبدين زينتهن) أي ما يتزين به من الحلي ونحوه (الا ما ظهر منها) أي الا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره والاصل فيه الظهور كالخاتم والفتخة والكحل والخضاب فلا مؤاخذة في ابدائه للاجانب وانما المؤاخذة في ابداء ما خفي من الزينة كالسوار والخلخال والدملج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة في الامر بالتستر لان هذه الزين واقعة على مواضع من الجسد لا يحل النظر اليها الا لمن استثنى في الآية بعد وهي الذراع والساق والعضد والعنق والرأس والصدر والاذن فنهى عن ابداء الزين نفسها ليعلم أن النظر اذا لم يحل اليها لملابستها تلك المواقع بدليل ان النظر اليها غير ملابسة لها كالنظر الى سوار امرأة يباع في السوق لا مقال في حله كان النظر الى المواقع أنفسها متمكنا في الحظر ثابت القدم في الحرمة شاهدا على أن النساء حقهن ان يحتطن في سترها ويتقين الله تعالى في الكشف عنها كذا في الكشاف وهو على ما قال الطيبي مشعر بان ما ذكر من باب الكناية على نحو قولهم فلان طاهر الجيب طاهر الذيل وقال صاحب الفرائد هو من باب اطلاق اسم الحال على المحل فالمراد بالزينة مواقعها فيكون حرمة النظر الى المواقع بعبارة النص بدلالته وهي أقوى وفيه بحث وقيل الكلام على تقدير مضاف أي لا يبدين مواقع زينتهن وقال ابن المنير الزينة على حقيقتها وما يأتي ان شاء الله تعالى من قوله عز وجل ولا يضربن بأرجلهن الآية يحقق ان ابداء الزينة مقصود بالنهي وأيضا لو كان المراد من الزينة مواقعها للزم أن يحل للاجانب النظر الى ما ظهر من مواقع الزين الظاهرة وهذا باطل لان كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر الى شيء منها الا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة وأنت تعلم ان ابن المنير مالكي وما ذكره مبني على مذهبه وما ذكره الزمخشري مبني على المشهور من مذهب الامام أبي حنيفة من ان مواقع الزين الظاهرة من الوجه والكفين (١) والقدمين ليست بعورة مطلقا فلا يحرم النظر اليها وقد أخرج أبو داود وابن مردويه والبيهقي عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان أسماء بنت أبي بكر دخلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها وقال يا أسماء ان المرأة اذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها الا هذا وأشار الى وجهه وكفه صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن ابن عباس انه قال في قوله تعالى الا ما ظهر منها رقعة الوجه وباطن الكف وأخرجا عن ابن عمر أنه قال الوجه والكفان ولعل القدمين عندهما كالكفين الا انهما لم يذكراهما اكتفاء بالعلم بالمقايسة فان الحرج في سترهما أشد من الحرج في ستر الكفين لا سيما بالنسبة الى أكثر نساء العرب الفقيرات اللاتي يمشين لقضاء مصالحهن في الطرقات ومذهب الشافعي عليه الرحمة كما في الزواجر أن الوجه والكفين ظهرهما وبطنهما الى الكوعين عورة في النظر من المرأة ولو أمة على الاصح وان كانا ليسا عورة من الحرة في الصلاة وفي المنهاج وشرحه لابن حجر في باب شروط الصلاة عورة الامة ولو مبعضة ومكاتبة وأم ولد كعورة الرجل ما بين السرة والركبة في الاصح وعورة الحرة ولو غير مميزة والخنثى الحر ما سوى الوجه والكفين وانما حرم نظرهما كالزائد على عورة الامة لان ذلك مظنة الفتنة وتجب في الخلوة ستر سوأة الامة كالرجل وما بين سرة وركبة الحرة فقط الا لادنى غرض كتبريد وخشية غبار على ثوب تجمل انتهى وذكر في الزواجر حرمة نظر سائر ما انفصل من المرأة لان رؤية البعض ربما جر الى رؤية الكل فكان اللائق حرمة نظره أيضا بل قال حرم أئمتنا النظر لقلامة ظفر المرأة المنفصلة ولو من يدها وذهب بعض الشافعية الى حل النظر الى الوجه والكف ان أمنت الفتنة وليس بمعول عليه عندهم وفسر بعض أجلتهم ما ظهر بالوجه والكفين بعد أن ساق الآية دليلا على ان عورة الحرة ما سواهما

(١) وفي رواية ان الذراعين ليستا بعورة اه منه

وعلم

وعلل حرمة نظرهما بمظنة الفتنة فدل ذلك على انه ليس كل ما يحرم نظره عورة وأنت تعلم ان اباحة ابداء الوجه والكفين حسبما تقتضيه الآية عندهم مع القول بحرمة النظر اليهما مطلقا في غاية البعد فتأمل واعلم انه اذا كان المراد النهي عن ابداء مواقع الزينة وقيل بعمومها الوجه والكفين والتزم القول بكونهما عورة وحرمة ابدائهما لغير من استثنى بعد يجوز ان يكون الاستثناء في قوله تعالى الا ما ظهر منها من الحكم الثابت بطريق الاشارة وهو المؤاخذة في دار الجزاء ويكون المعنى ان ما ظهر منها من غير اظهار كان كشفته الريح مثلا فهن غير مؤاخذات به في دار الجزاء وفي حكم ذلك ما لزم اظهاره لنحو تحمل شهادة ومعالجة طبيب وروى الطبراني والحاكم وصححه وابن المنذر وجمع آخرون عن ابن مسعود ان ما ظهر الثياب والجلباب وفي رواية الاقتصار على الثياب وعليها اقتصر أيضا الامام أحمد وقد جاء اطلاق الزينة عليها في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد على ما في البحر وجاء في بعض الروايات عن ابن عباس ان ما ظهر الكحل والخاتم والقرط والقلادة وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة انه الكف وثغرة النحر وعن الحسن انه الخاتم والسوار وروي غير ذلك ولا يخفى ان بعض الاخبار ظاهر في حمل الزينة على المعنى المتبادر منها وبعضها ظاهر في حملها على مواقعها وقال ابن بحر الزينة تقع على محاسن الخلق التي فعلها الله تعالى وعلى ما يتزين به من فضل لباس والمراد في الآية النهي عن ابداء ذلك لمن ليس بمحرم واستثنى ما لا يمكن اخفاؤه في بعض الاوقات كالوجه والاطراف وأنكر بعضهم اطلاق الزينة على الخلقة قال في البحر والاقرب دخولها في الزينة وأي زينة أحسن من الخلقة المعتدلة (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) ارشاد الى كيفية اخفاء بعض مواقع الزينة بعد النهي عن ابدائها والخمر جمع خمار ويجمع في القلة على أخمرة وكلا الجمعين مقيس وهو المقنعة التي تلقيها المرأة على رأسها من الخمر وهو الستر والجيوب جمع جيب وهو فتح في أعلى القميص يبدو منه بعض الجسد وأصله على ما قيل من الجيب بمعنى القطع وفي الصحاح تقول جبت القميص أجوبه وأجيبه اذا قورت جيبه قال الراجز

باتت تجيب أدعج الظلام * جيب البيطر مدرع الهمام

واطلاقه على ما ذكر هو المعروف لغة وأما اطلاقه على ما يكون في الجنب لوضع الدراهم ونحوها كما هو الشائع بيننا اليوم فليس من كلام العرب كما ذكره ابن تيمية لكنه ليس بخطأ بحسب المعنى والمراد من الآية كما روى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أمرهن بستر نحورهن وصدورهن بخمرهن لئلا يرى منها شيء وكان النساء يغطين رؤسهن بالخمر ويسدلنها كعادة الجاهلية من وراء الظهر فيبدو نحورهن وبعض صدورهن وصح أنه لما نزلت هذه الآية سارع نساء المهاجرين الى امتثال ما فيها فشققن مروطهن فاختمرن بها تصديقا وايمانا بما أنزل الله تعالى من كتابه وعدى يضرب بعلى على ما قال أبو حيان لتضمينه معنى الوضع والالقاء وقيل معنى الشد وظاهر كلام الراغب انه يتعدى بعلى بدون تضمين وقرأ عباس عن أبي عمرو وليضربن بكسر اللام وطلحة بخمرهن بسكون الميم وقرأ غير واحد من السبعة جيوبهن بكسر الجيم والضم هو الاصل لانه جمع على فعول في الصحيح والمعتل كفلوس وبيوت والكسر لمناسبة الياء وزعم الزجاج انها لغة رديئة (ولا يبدين زينتهن) كرر النهي لاستثناء بعض مواد الرخصة عنه باعتبار الناظر بعد ما استثنى عنه بعض مواد الضرورة باعتبار المنظور (الا لبعولتهن) أي أزواجهن فانهم المقصودون بالزينة والمأمورات نساؤهم بها لهم حتى أن لهم ضربهن على تركها ولهم النظر الى جميع بدنهن حتى المحل المعهود كما في ارشاد العقل السليم وكره النظر الى ذلك أكثر الشافعية وحرمه بعضهم وقيل انه خلاف الاولى وهو على ما قال الخفاجي مذهب الحنفية وتفصيله في الهداية وفيما ذكرنا اشارة الى وجه تقديم بعولتهن (أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو اخوانهن أو بني اخوانهن أو بني أخواتهن) لكثرة المخالطة الضرورية بينهم وبينهن وقلة توقع الفتنة من قبلهم ولهم أن ينظروا منهن ما يبدو عند المهنة والخدمة وهذا الحكم ليس خاصا بالآباء الاقربين بل آباء الآباء وان علوا كذلك ومثلهم آباء الامهات وكذا ليس خاصا بالابناء والبنين الصلبيين بل يعمهم وأبناء الابناء وبني البنين وان سفلوا والمراد بالاخوان ما يشمل الاعيان وهم الاخوة لاب واحد وأم واحدة وبني العلات وهم أولاد الرجل من نسوة شتى والاخياف وهم أولاد المرأة من آباء شتى ونظير ذلك

يقال بنى الأخوات واستعمل بنى معهم دون أبناء لانه أوفق بالعموم وأكثر استعمالا فى الجماعة ينتمون الى شخص مع عدم اتحاد صنف قرابتهم فيما بينهم الاترى انك كثيرا ما تسمع بنى آدم وبنى تميم وقلما تسمع أبناء آدم وأبناء تميم وفيما نحن فيه قد يجتمع للمرأة ابن أخ شقيق وابن أخ لاب وابن أخ لام بل قد يجتمع لها أبناء أخ شقيق أو اخوة أشقاء أعيان وبنو علات وأبناء أخ أو اخوة لاب وأبناء أخ أو اخوة لام كذلك ويتأتى مثل ذلك فى ابن الاخت لكن لا يتصور هنا بنو العلات كما لا يتصور فى أبناء الاخ الاخياف والاجتماع فى أبنائهن وأبناء بعولتهن وان اتفق لكنه ليس بتلك المثابة وقيل اختير فى الاخيرين بنى لانه لو جىء بأبناء تلاقت همزتان احداهما همزة أبناء والثانية همزة اخوان أو أخوات وهو على ما فيه لا يحسم مادة السؤال اذ للسائل أن يقول بعد لم اختير فى الاولين أبناء دون بنى ويحتاج الى نحو أن يقال اختير ذلك لانه أوفق بآباء وقيل اختير أبناء فى الاولين لهذا واختير بنى فى بنى اخوانهن ليكون المضاف والمضاف اليه من نوع واحد وفى بنى اخوانهن للمشاكلة وفيه ما فيه ولم يذكر سبحانه الاعمام والاخوال مع انهم كما قال الحسن وابن جبير كسائر المحارم فى جواز ابداء الزينة لهم قيل لانهم فى معنى الاخوان من حيث كون الجد سواء كان أب الاب أو أب الام فى معنى الاب فيكون ابنه فى معنى الاخ وقيل لم يذكرهم سبحانه لما ان الاحوط ان يسترن عنهم حذارا من ان يصفوهن لابنائهم فيؤدى ذلك الى نظر الابناء اليهن وأخرج ذلك ابن المنذر وابن أبى شيبة عن الشعبى وفيه من الدلالة على وجوب التستر من الاجانب ما فيه وضعف بانه يجرى فى آباء البعولة اذ لو رأوا زينتهن لربما وصفوهن لابنائهم وهم ليسوا محارم فيؤدى الى نظرهم اليهن لا سيما اذا كن خليات وقيل لم يذكروا اكتفاء بذكر الآباء فانهم عند الناس بمنزلتهم لا سيما الاعمام وكثيرا ما يطلق الاب على العم ومنه قوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه آزر ثم ان المحرمية المبيحة للابداء كما تكون من جهة النسب تكون من جهة الرضاع فيجوز ان يبدين زينتهن لآبائهن وأبنائهن مثلا من الرضاع (أو نسائهن) المختصات بهن بالصحبة والخدمة من حرائر المؤمنات فان الكوافر لا يتحرجن ان يصفنهن للرجال فهن فى ابداء الزينة لهن كالرجال الاجانب ولا فرق فى ذلك بين الذمية وغيرها والى هذا ذهب أكثر السلف وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر والبيهقى فى سننه عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه كتب الى أبى عبيدة رضى الله تعالى عنه أما بعد فانه بلغنى ان نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرك فانه من قبلك عن ذلك فانه لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تنظر الى عورتها الا من كانت من أهل ملتها وفى روضة النووى فى نظر الذمية الى المسلمة وجهان أصحهما عند الغزالى انها كالمسلمة وأصحهما عند البغوى المنع وفى المنهاج له الاصح تحريم نظر ذمية الى مسلمة ومقتضاه انها معها كالاجنبى واعتمده جمع من الشافعية وقال ابن حجر الاوجه تحريم نظرها الى ما لا يبدو فى المهنة من مسلمة غير سيدتها ومحرمها ودخول الذميات على أمهات المؤمنين الوارد فى الاحاديث الصحيحة دليل لحل نظرها منها ما يبدو فى المهنة وقال الامام الرازى المذهب انها كالمسلمة والمراد بنسائهن جميع النساء وقول السلف محمول على الاستحباب وهذا القول أرفق بالناس اليوم فانه لا يكاد يمكن احتجاب المسلمات عن الذميات (أو ما ملكت أيمانهن) أى من الاماء ولو كوافر وأما العبيد فهم كالاجانب وهذا مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه وأحد قولين فى مذهب الشافعى عليه الرحمة وصححه كثير من الشافعية والقول الآخر انهم كالمحارم وصحح أيضا فى المنهاج وشرحه لابن حجر والاصح ان نظر العبد العدل ولا يكفى العفة عن الزنا فقط غير المشترك والمبعض وغير المكاتب كما فى الروضة عن القاضى وأقره وان أطالوا فى رده الى سيدته المتصفة بالعدالة كالنظر الى محرم فيتنظر منها ما عدا ما بين السرة والركبة وتنظر منه ذلك ويلحق بالمحرم أيضا فى الخلوة والسفر انتهى بتلخيص والى كون العبد كالامة ذهب ابن المسيب ثم رجع عنه وقال لا يغرنكم آية النور فانها فى الاناث دون الذكور وعلل بانهم فحول ليسوا أزواجا ولا محارم والشهوة متحققة فيهم لجواز النكاح فى الجملة كما فى الهداية وروى عن ابن مسعود والحسن وابن سيرين أنهم قالوا لا ينظر العبد الى شعر مولاته وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن طاوس انه سئل هل يرى غلام المرأة رأسها وقدمها قال ما أحب ذلك الا ان يكون غلاما يسيرا فاما رجل ذو لحية فلا ومذهب عائشة وأم سلمة رضى الله تعالى عنهما وروى عن بعض

أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم انه يجوز للعبد أن ينظر من سيدته ما ينظر أولئك المستثنون وروي عن عائشة انها كانت تمتشط وعبدها ينظر اليها وانها قالت لذكوان اذا وضعتني في القبر وخرجت فأنت حر وعن مجاهد كانت أمهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم وأخرج أحمد في مسنده وأبو داود وابن مردويه والبيهقي عن أنس رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتى فاطمة رضي الله تعالى عنها بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة رضي الله تعالى عنها ثوب اذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها واذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها فلما رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما تلقى قال انه ليس عليك بأس انما هو أبوك وغلامك والذي يقتضيه ظاهر الآية عدم الفرق بين الذكر والأنثى لعموم ما ولأنه لو كان المراد الاناث خاصة لقيل أو اماؤهن فانه أخصر ونص في المقصود واذا انضم الخبر المذكور الى ذلك قوي القول بعدم الفرق والتفصي عن ذلك صعب وأحسن ما قيل في الجواب عن الخبر ان الغلام فيه كان صبيا اذ الغلام يختص حقيقة به فتأمل وخرج باضافة الملك اليهن عبد الزوج فهو والاجنبي سواء قيل وجعله بعضهم كالمحرم لقراءة أو ما ملكت أيمانكم (أو التابعين غير أولي الاربة من الرجال) أي الذين يتبعون ليصيبوا من فضل الطعام غير أصحاب الحاجة الى النساء وهم الشيوخ الطاعنون في السن الذين فنت شهواتهم والممسوحون الذين قطعت ذكورهم وخصاهم وفي المجبوب وهو الذي قطع ذكره والخصي وهو من قطع خصاه خلاف واختير انهما في حرمة النظر كغيرهما من الاجانب وكان معاوية يرى جواز نظر الخصي ولا يعتد برأيه وهو على ما قيل أول من اتخذ الخصيان وعن ميسون الكلابية ان معاوية دخل عليها ومعه خصي فتقنعت منه فقال هو خصي فقالت يا معاوية أترى ان المثلة به تحلل ما حرم الله تعالى وليس له ان يستدل بما روي ان المقوقس أهدى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم خصيا فقبله اذ لا دلالة فيه على جواز ادخاله على النساء وأخرج ابن جرير وجماعة عن مجاهد ان غير أولي الاربة الابله الذي لا يعرف أمر النساء وروي ذلك عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه وعن ابن جبير انه المعتوه ومثله المجنون كما قال ابن عطية وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه المخنث الذي لا يقوم زبه لكن أخرج مسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رجل يدخل على أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخنث فكانوا يعدونه من غير أولي الاربة فدخل النبي عليه الصلاة والسلام يوما وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة قال اذا أقبلت أقبلت بأربع واذا أدبرت أدبرت بثمان فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ألا أرى هذا يعرف ما ههنا لا يدخل عليكن فحجبوه وجاء انه عليه الصلاة والسلام أخرجه فكان بالبيداء يدخل كل جمعة يستطعم ولعل الاولى حمل غير أولي الاربة على الذين لا حاجة لهم بالنساء ولا يعرفون شيأ من أمورهن بحيث لا تحدثهم أنفسهم بفاحشة ولا يصفونهن للاجانب ولا أرى الاكتفاء في غير أولي الاربة بعدم الحاجة الى النساء اذ لا تنتفي بمفسدة الابداء بالكلية كما لا يخفى ولعل في الخبر نوع ايماء الى هذا وفي المنهاج وشرحه لابن حجر عليه الرحمة والاصح ان نظر الممسوح ذكره كله وأنثياه بشرط أن لا يبقى فيه ميل للنساء أصلا واسلامه في المسلمة ولو أجنبيا الاجنبية متصفة بالعدالة كالنظر الى محرم فينظر منها ما عدا ما بين السرة والركبة وتنظر منه ذلك ويلحق بالمحرم أيضا في الخلوة والسفر ويعلم منه أن التمثيل بالممسوح فيما سبق ليس على اطلاقه وأما الشيخ الهم والمخنث فهما عند الشافعية في النظر الى الاجنبيات ليسا كالممسوح وصححوا أيضا ان المجنون يجب الاحتجاب منه فلا تغفل وجر غير قيل على البدلية لا الوصفية لاحتياجها الى تكلف جعل التابعين لعدم تعينهم كالنكرة كما قاله الزجاج أو جعل غير متعرفا بالاضافة هنا مثلها في الفاتحة وفيه نظر وقرأ ابن عامر وأبو بكر غير بالنصب على الحال والاستثناء (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) أي الاطفال الذين لم يعرفوا ما العورة ولم يميزوا بينها وبين غيرها على ان لم يظهروا الخ من قولهم ظهر على الشيء اذا اطلع عليه فجعل كناية عن ذلك أو الذين لم يبلغوا حد الشهوة والقدرة على الجماع على انه من ظهر على فلان اذا قوي عليه ومنه قوله تعالى فأصبحوا ظاهرين ويشمل الطفل الموصوف بالصفة المذكورة بهذا المعنى المراهق الذي لم يظهر منه تشوق للنساء وقد ذكر بعض أئمة الشافعية انه كالبالغ فيلزم الاحتجاب منه على الاصح كالمراهق الذي ظهر منه ذلك ويشمل

أيضا من نحو المراهق لكنه بحيث يحكي ما رآه على وجهه وذكروا في غير المراهق انه ان كان بهذه الحيثية فكالمحرم والا فكالعدم فيباح بحضوره ما يباح في الخلوة فلا تغفل والظاهر أن الطفل عطف على قوله تعالى لبعولتهن أو على ما بعده من نظائره لا على الرجال وكلام أبي حيان ظاهر في أنه عطف عليه وليس بشيء ثم هو مفرد محلى بأل الجنسية فيعم ولهذا كما قال في البحر وصف بالجمع فكأنه قيل أو الاطفال كما هو المروي عن مصحف حفصة ومثل ذلك قولهم أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض وقيل هو مفرد وضع موضع الجمع ونحوه قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا وتعقب بان وضع المفرد موضع الجمع لا ينقاس عند سيبويه وما هنا عنده من باب المفرد المعرف بلام الجنس وهو يعم بدليل صحة الاستثناء منه والآية المذكورة يحتمل أن تكون عنده على معنى ثم يخرج كل واحد منكم طفلا كما قيل في قوله تعالى وأعتدت لهن متكأ انه على معنى واعتدت لكل واحدة منهن متكأ فلا يتعين كون طفلا فيها مما لا ينقاس عنده وقال الراغب ان طفلا يقع على الجمع كما يقع على المفرد ونص على ذلك الجوهري وكذا قال بعض الاجلة انه في الاصل مصدر فيقع على القليل والكثير والامر على هذا ظاهر جدا والعورات جمع عورة وهي في الاصل ما يحترز من الاطلاع عليه وغلب في سوأة الرجل والمرأة ولغة أكثر العرب تسكين الواو في الجمع وهي قراءة الجمهور وروي عن ابن عامر انه قرأ عورات بفتح الواو والمشهور ان تحريك الواو وكذا الياء في مثل هذا الجمع لغة هذيل بن مدركة وقال ابن خالويه في كتاب شواذ القراآت ان ابن أبي اسحق والاعمش قرآ عورات بالفتح ثم قال وسمعنا ابن مجاهد يقول هو لحن وانما جعله لحنا وخطأ من قبل الرواية والا فله مذهب في العربية بنو تميم يقولون روضات وجوزات وعورات بالفتح فيها وسائر العرب بالاسكان وقال الفراء العرب على تخفيف ذلك الا هذيل فانها تثقل ما كان من هذا النوع من ذوات الياء والواو وأنشدني بعضهم

أبو بيضات رائح متأوب * رفيق بمسح المنكبين سبوح

(ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين) أي ما يسترنه عن الرؤية (من زينتهن) أي لا يضربن بأرجلهن الارض ليتقعقع خلاخلهن فيعلم انهن ذوات خلاخل فان ذلك مما يورث الرجال ميلا اليهن ويوهم أن لهن ميلا اليهم أخرج ابن جرير عن حضرمي ان امرأة اتخذت خلخالا من فضة واتخذت جزعا فمرت على قوم فضربت برجلها فوقع الخلخال على الجزع فصوت فأنزل الله تعالى ولا يضربن الخ والنساء اليوم على جعل الجرس ونحوها في جوف الخلخال فاذا مشين به ولو هونا صوت وله من انواع الحلي غير الخلخال ما يصوت عند المشي أيضا لا سيما اذا كان مع ضرب الرجل وشدة الوطء رب الناس من شرك وسوسة الحلي أكثر من رؤيته وفي النهي عن ابداء صوت الحلي بعد النهي عن ابداء عينه من المبالغة في الزجر عن ابداء مواضعه ما لا يخفى وربما يستدل بهذا النهي على النهي عن اسماع صوتهن والمذكور في معتبرات كتب الشافعية واليه أميل ان صوتهن ليس بعورة فلا يحرم سماعه الا ان خشي منه فتنة وكذا اذا التذ به كما بحثه الزركشي وأما عند الحنفية فقال الامام ابن الهمام صرح في النوازل ان نغمة المرأة عورة ولذا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن أن يسمعها الرجل انتهى ثم لا يخفى ان عندي مما يلحق بالزينة [illegible] أكثر مترفات النساء في زماننا من الثياب [illegible] وهو عند النساء [illegible] بين النساء [illegible] والذي أرى أن [illegible] أزواجهن ومحارمهن [illegible] وقد عمت البلوى بذلك [illegible] أكثر النساء [illegible] ولهن بذلك وكثيرا ما [illegible] المرأة [illegible] الى أن [illegible] فيبدوا لهم ولا [illegible] وكل ذلك مما لم يأذن به الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم [illegible] ذلك كثير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (وتوبوا الى الله جميعا) تلوين للخطاب وصرف له عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى الكل بطريق التغليب لابراز كمال العناية بما في حيزه من أمر التوبة وانها من معظمات المهمات وأن تكون سبحانه وتعالى [illegible] لا يكاد يخلو أحد من المكلفين عن نوع تفريط في اقامة وجب

التكاليف كما ينبغي لاسيما في الكف عن الشهوات وقد أخرج أحمد والبخاري في الأدب المفرد ومسلم وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن الأغر رضي الله تعالى عنه قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يا أيها الناس توبوا الى الله فاني أتوب اليه كل يوم مائة مرة والمراد بالتوبة على هذا التوبة عما في الحال وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان المراد التوبة عما كانوا يفعلونه قبل من ارسال النظر وغير ذلك وهو وان جب بالاسلام لكنه يلزم الندم عليه والعزم على الكف عنه كلما يتذكر وقد قالوا ان هذا يلزم كل تائب عن خطيئة اذا ذكرها ومنه يعلم أن ما يفعله كثير ممن يزعمون التوبة من نقل ما فعلوه من الذنوب على وجه التبجح والاستلذاذ دليل على عدم صدق توبتهم وفي تكرير الخطاب بقوله تعالى (أيه المؤمنون) تأكيد للايجاب وايذان بان وصف الايمان موجب للامتثال حتما وفي هذا دليل على ان المعاصي لا تخرج عن الايمان وقرأ ابن عامر أيه المؤمنون بضم الهاء ووجهه انها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الالف فلما سقطت الالف لالتقاء الساكنين أتبعت حركتها حركة ما قبلها وضم ها التي للتنبيه بعد أي لغة لبني مالك رهط شقيق بن مسلمة ووقف بعضهم بسكون الهاء لانها كتبت في المصحف بلا ألف بعدها ووقف أبو عمرو والكسائي ويعقوب كما في النشر بالالف على خلاف الرسم (لعلكم تفلحون) أي لكي تفوزوا بذلك بسعادة الدارين أو مرجوا فلاحكم (وأنكحوا الأيامى منكم) بعد ما زجر سبحانه عن السفاح ومباديه القريبة والبعيدة أمر بالنكاح فانه مع كونه مقصودا بالذات من حيث كونه مناط البقاء النوع على وجه سالم من اختلاط الانساب مزجرة عن ذلك والأيامى كما نقل في البحر عن أبي عمرو واليه ذهب الزمخشري مقلوب أيايم جمع أيم لان فيعل لا يجمع على فعالى أي ان أصله ذلك فقدمت الميم وفتحت للتخفيف فقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وذهب ابن مالك ومن تبعه الى أنه جمع شاذ لا قلب فيه ووزنه فعالى وهو ظاهر كلام سيبويه والأيم قال النضر بن شميل كل ذكر لا أنثى معه وكل أنثى لا ذكر معها بكرا أو ثيبا ويقال آم وآمت اذا لم يتزوجا بكرين كانا أو ثيبين قال

فان تنكحي أنكح وان تتأيمي • وان كنت أفتى منكم أتأيم

وقال التبريزي في شرح ديوان أبي تمام قد كثر استعمال هذه الكلمة في الرجل اذا ماتت امرأته وفي المرأة اذا مات زوجها وفي الشعر القديم ما يدل على ان ذلك بالموت وبترك الزوج من غير موت قال الشماخ

يقر لعيني أن أحدث أنها • وان لم أنلها أيم لم تزوج

انتهى وفي شرح كتاب سيبويه لابي بكر الخفاف الأيم التي لا زوج لها وأصله هي التي كانت متزوجة ففقدت زوجها برزء طرأ عليها ثم قيل في البكر مجازا لانها لا زوج لها وعن محمد أنها الثيب واستدل له بما روي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها واذنها صماتها حيث قابلها بالبكر وفيه أنه يجوز أن تكون مشتركة لكن أريد منها ذلك لقرينة المقابلة والأكثرون على ما قاله النضر أي زوجوا من لا زوج له من الاحرار والحرائر (والصالحين من عبادكم وامائكم) على ان الخطاب للاولياء والسادات والمراد بالصلاح معناه الشرعي واعتباره في الارقاء لان من لا صلاح له منهم بمعزل من أن يكون خليقا بان يعتني مولاه بشأنه ويشفق عليه ويتكلف في نظم مصالحه بما لا بد منه شرعا وعادة من بذل المال والمنافع بل ربما يحصل له ضرر منه بتزويجه فحقه أن يستبقيه عنده ولما لم يكن من لا صلاح له من الاحرار والحرائر بهذه المثابة لم يعتبر صلاحهم وقيل المراد بالصلاح معناه اللغوي أي الصالحين للنكاح والقيام بحقوقه والامر هنا قيل للوجوب واليه ذهب أهل الظاهر وقيل للندب واليه ذهب الجمهور ونقل الامام عن أبي بكر الرازي ان الآية وان اقتضت الايجاب الا أنه أجمع السلف على انه لم يرد الايجاب ويدل عليه أمور أحدها ان الانكاح لو كان واجبا لكان النقل بفعله من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن السلف مستفيضا شائعا لعموم الحاجة فلما وجدنا عصره عليه الصلاة والسلام وسائر الاعصار بعده قد كان فيه أيامى من الرجال والنساء ولم ينكر ذلك ثبت انه لم يرد بالامر الايجاب وثانيها انا أجمعنا على ان الأيم الثيب لو أبت التزويج لم يكن للولي اجبارها وثالثها اتفاق الكل على انه لا يجب على السيد تزويج أمته وعبده فيقتضي للعطف عدم الوجوب في الجميع ورابعها ان اسم الأيامى ينتظم الرجال والنساء فلما لزم

... ثم لزم ذلك فى الخصاء المهمين وقال الامام تمسك بظاهر الامر للوجوب فيدل على ان الولى يجب عليه تزويج موليته واذا ثبت هذا وجب ان لا يجوز النكاح الا بولى والا لفوتت المولية على الولى المكنة من أداء هذا الواجب وانه غير جائز والجواب عما نقل عن أبى بكر ان جميع ما ذكر مخصصات تطرقت الى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب اذا التمست المرأة الايم من الولى التزويج وجوب انتهى وفى الاكليل استدل بعموم الآية من أباح نكاح الاماء بلا شرط ونكاح العبد الحرة وأنت تعلم انها لم تبق على العموم والذى أميل اليه ان الامر لمطلق الطلب وان المراد من الانكاح المعاونة والتوسط فى النكاح أو التمكين منه وتوقف صحته فى بعض الصور على الولى يعلم من دليل آخر والاستدلال بهذه الآية على اشتراط الولى وعلى ان له الجبر فى بعض الصور لا يخلو عن بحث ودون تمامه خرط القتاد فتدبر وقرأ الحسن ومجاهد من عبيدكم بالياء مكان الالف وفتح العين وهو كالعباد جمع عبد الا أن استعماله فى المماليك أكثر من استعمال العباد فيهم (ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) الظاهر انه وعد من الله عز وجل بالاغناء وأخرج ذلك ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولا يبعد أن يكون فى ذلك سد لباب التعلل بالفقر وعده مانعا من المناكحة وفى الآية شرط مضمر وهو المشيئة فلا يرد أن كثيرا من الفقراء تزوج ولم يحصل له الغنى ودليل الاضمار قوله تعالى فان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء وكونه واردا فى منع الكفار عن الحرم لا يأبى الدلالة كما توهم أو قوله تعالى (والله واسع) أى غنى ذو سعة لا يرزؤه اغناء الخلائق اذ لا نفاد لنعمته ولا غاية لقدرته (عليم) يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة فان مآل هذا الى المشيئة وهو السر فى اختيار عليم دون كريم مع انه أوفق بواسع نظرا الى الظاهر وفى الانتصاف فان قيل العزب كذلك فان غناه معلق بالمشيئة أيضا فلا وجه للتخصيص فالجواب انه قد تقرر فى الطباع الساكنة الى الاسباب ان العيال سبب للفقر وعدمهم سبب توفر المال فاريد قطع هذا التوهم المتمكن بان الله تعالى قد ينمى المال مع كثرة العيال التى هى فى الوهم سبب لقلة المال وقد يحصل الاقلال مع العزوبة والواقع يشهد فدل على ان ذلك الارتباط الوهمى باطل وان الغنى والفقر بفعل الله تعالى مسبب الاسباب ولا توقف لهما الا على المشيئة فاذا علم الناكح أن النكاح لا يؤثر فى الاقتار لم يمنعه فى الشروع فيه ومعنى الآية حينئذ ان النكاح لا يمنعهم الغنى من فضل الله تعالى فعبر عن نفى كونه مانعا عن الغنى بوجوده معه ومنه قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض فان ظاهره الأمر بالانتشار عند انقضاء الصلاة والمراد تحقيق زوال المانع وان الصلاة اذا قضيت فلا مانع من الانتشار فعبر عن نفى مانع الانتشار بما يقتضى تقاضى الانتشار مبالغة انتهى وقال بعضهم فى الفرق بين المتزوج والعزب أن الغنى للمتزوج أقرب وتعلق المشيئة به أرجى للنص على وعده دون العزب وكذلك وجد المال اذ استقرئ وتعقب بان فيه غفلة عن قوله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وكذا عن قوله سبحانه وليستعفف الخ وأشار صاحب الكشف الى أن فى هذه الآية والتى بعدها وعد المتزوج والعزب معا بالغنى فلا ورود للسؤال قال انه تعالى أمر الاولياء ان لا يبالوا بفقر الخاطب بعد وجود الصلاح ثقة بلطف الله تعالى فى الاغناء ثم أمر الفقراء بالاستعفاف الى وجدان الغنى تأميلا لهم وأدمج سبحانه ان مدار الامر على العفة والصلاح على التقديرين وهو الجواب عن سؤال المعترض انتهى ولا يخفى عليك ان الاخبار الدالة على وعد الناكح بالغنى كثيرة ولم نجد فى وعد العزب الذى ليس بصدد النكاح من حيث هو كذلك خبرا فقد أخرج عبد الرزاق وأحمد والترمذى وصححه والنسائى وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه والبيهقى فى سننه عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثة حق على الله تعالى عونهم الناكح يريد العفاف والمكاتب يريد الأداء والغازى فى سبيل الله تعالى وأخرج الخطيب فى تاريخه عن جابر قال جاء رجل الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يشكو اليه الفاقة فأمره أن يتزوج وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه قال أطيعوا الله تعالى فيما أمركم (١) به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى قال تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله وأخرج عبد الرزاق وابن أبى

---

(١) يعنى ضمنا فلا تغفل اه منه

شيبة في المصنف عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال ابتغوا الغنى في الباءة وفي لفظ ابتغوا الغنى في النكاح يقول الله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله وأخرج الثعلبي والديلمي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال التمسوا الرزق بالنكاح الى غير ذلك من الاخبار ولغنى الفقير اذا تزوج سبب عادي وهو مزيد اهتمامه في الكسب والجد التام في السعي حيث ابتلي بمن تلزمه نفقتها شرعا وعرفا وينضم الى ذلك مساعدة المرأة له واعانتها اياه على أمر دنياه وهذا كثير في العرب وأهل القرى فقد وجدنا فيهم من تكفيه امرأته أمر معاشه ومعاشها بشغلها وقد ينضم الى ذلك حصول أولاده فيقوى أمر التساعد والتعاضد وربما يكون للمرأة أقارب يحصل له منهم الاعانة بحسب مصاهرته اياهم ولا يوجد ذلك في العزب ويشاركه هذا الفقير المتزوج الفقير الذي هو بصدد التزوج بمزيد الاهتمام في الكسب لكن هذا الاهتمام لتحصيل ما يتزوج به وربما يكون اذ ذاك ولتحصيل ما يحسن به حاله بعد التزوج ولا يخفى ان حال المرأة المتزوجة وحال المرأة التي بصدد التزوج على نحو حال الرجل والفرق يسير هذا والظاهر من كلام بعضهم ان ماذكر في الآيامى والصالحين مطلقا وأمر تذكير الضمير ظاهر وقيل هو في الاحرار والحرائر خاصة وبذلك صرح الطبرسي لان الارقاء لا يملكون وان ملكوا ولذا لا يرثون ولا يورثون والمتبادر من الاغناء بالفضل أن يملكوا ما به يحصل الغنى ويدفع الحاجة وهو لا يتحقق مع بقاء الرق نعم اذا أريد بالاغناء التوسعة ودفع الحاجة سواء كان ذلك بما يملك أم لا فلا بأس بالعموم فتدبر وجوز أن تكون الآية في الاحرار خاصة بان يكون المراد منها نهي الاولياء عن التعلل بفقرهم اذا استنكحوهم وان تكون في المستنكحين من الرجال مطلقا والمراد نهي الاولياء عن ذلك ايضا فتدبر جميع ذلك واحتج بعضهم كما قال ابن الفرس بالآية على ان النكاح لا يفسخ بالعجز عن النفقة لانه سبحانه وعد فيها بالغنى وفيه مناقشة لا تخفى (وليستعفف) ارشاد للعاجزين عن مبادي النكاح وأسبابه الى ماهو اولى لهم وأحرى بهم أي وليجتهد في العفة وصون النفس (الذين لا يجدون نكاحا) أي أسباب نكاح أو لا يتمكنون مما ينكح به من المال على أن فعالا اسم آلة كركاب لما يركب به (حتى يغنيهم الله من فضله) عدة كريمة بالتفضل عليهم بالغنى ولطف بهم في استعفافهم وربط على قلوبهم وايذان بان فضله تعالى أولى بالاعفاء وأدنى من الصلحاء واستدل بالآية بعض الشافعية على ندب ترك النكاح لمن لا يملك أهبته مع التوقان وكثير من الناس ذهب الى استحبابه له لآية ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله وحملوا الامر بالاستعفاف في هذه الآية على من لم يجد زوجة بجعل فعال صفة بمعنى مفعول ككتاب بمعنى مكتوب ولا يخفى ان الغاية المذكورة تبعده ولا يلزم من الفقر وجدان الاهبة المفسرة عندهم بالمهر وكسوة فصل التمكين ونفقة يومه والمذكور في معتبرات كتبنا ان النكاح يكون واجبا عند التوقان أي شدة الاشتياق بحيث يخاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج وكذا فيما يظهر لو كان لا يمكنه منع نفسه عن النظر المحرم أو عن الاستمناء بالكف ويكون فرضا بان كان لا يمكنه الاحتراز عن الزنا الا به بان لم يقدر على التسري أو الصوم الكاسر للشهوة كما يدل عليه حديث ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء فلو قدر على شئ من ذلك لم يبق النكاح فرضا أو واجبا عينا بل هو أو غيره مما يمنعه من الوقوع في المحرم وكلا القسمين مشروط بملك المهر والنفقة وزاد في البحر شرطا آخر فيهما وهو عدم خوف الجور ثم قال فان تعارض خوف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج وخوف الجور لو تزوج قدم الثاني ويكره التزوج حينئذ كما أفاده الكمال في الفتح ولعله لان الجور معصية متعلقة بالعباد دون المنع من الزنا وحق العبد مقدم عند التعارض لاحتياجه وغنى المولى عز وجل انتهى ومقتضاه الكراهة أيضا عند عدم ملك المهر والنفقة لانهما حق عبد أيضا وان خاف الزنا لكن ذكروا أنه يندب استدانة المهر ومقتضاه انه يجب اذا خاف الزنا وان لم يملك المهر اذا قدر على استدانته وهذا مناف للاشتراط السابق الا ان يقال الشرط ملك النفقة والمهر ولو بالاستدانة أو يقال هذا في العاجز عن الكسب ومن ليس له جهة وفاء وذكر بعض الاجلة انه ينبغي حمل ماذكروا من ندب الاستدانة على ندبها اذا ظن القدرة على الوفاء وحينئذ فاذا كانت مندوبة مع هذا الظن عند أمنه من الوقوع في الزنا ينبغي وجوبها عند تيقن الزنا بل ينبغي وجوبها حينئذ ان لم يغلب على ظنه قدرة الوفاء وهو معذور فيما أرى عند الله عز وجل اذا فعل ومات ولم يترك وفاء فتأمل ويكون مكروها عند خوف الجور كما سمعت

...عند تيقنه لان النكاح حينئذ مشتمل على مصلحة تحصين النفس وتحصيل الثواب وبالجور يأثم ويرتكب المحرمات فتنعدم المصالح لرجحان هذه المفاسد ويكون سنة مؤكدة في الاصح حالة القدرة على الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة الاول أو خاف واحدا من الثلاثة الاخيرة فلا يكون النكاح سنة في حقه كما أفاده في البدائع ويفهم من أشباه ابن نجيم توقف كونه سنة على النية وذكر في الفتح انه اذا لم يقترن بها كان مباحا لان المقصود منه حينئذ مجرد قضاء الشهوة ومبنى العبادة على خلافه فلا يثاب والنية التي يثاب بها ان ينوي منع نفسه وزوجته عن الحرام وكذا نية تحصيل ولد تتكثر به المسلمون وكذا نية الاتباع وامتثال الامر وهو عندنا أفضل من الاشتغال بتعلم وتعليم كما في درر البحار وأفضل من التخلي للنوافل كما نص عليه غير واحد وفي بعض معتبرات كتب الشافعية ان النكاح مستحب لمحتاج اليه يجد أهبته من مهر وكسوة فصل التمكين ونفقة يومه ولا يستحب لمن في دار الحرب النكاح مطلقا خوفا على ولده التدين بدينهم والاسترقاق ويتعين حمله على من لم يغلب على ظنه الزنا لو لم يتزوج اذ المصلحة المحققة الناجزة مقدمة على المصلحة المستقبلة الموهومة وان فقد الاهبة استحب تركه لقوله تعالى وليستعفف الآية ويكسر شهوته بالصوم للحديث وكونه يثير الحرارة والشهوة انما هو بابتدائه فان لم تنكسر به تزوج ولا يكسرها بنحو كافور فيكره بل يحرم على الرجل والمرأة ان أدى الى اليأس من النسل وقول جمع ان الحديث يدل على حل قطع العاجز الباءة بالادوية مردود على ان الادوية خطيرة وقد استعمل قوم الكافور فأورثهم عللا مزمنة ثم أرادوا الاحتيال لعود الباءة بالادوية الثمينة فلم تنفعهم فان لم يحتج للنكاح كره له ان فقد الاهبة والا يفقدها مع عدم حاجته له فلا يكره له لقدرته عليه ومقاصده لا تنحصر في الوطء والتخلي للعبادة أفضل منه فان لم يتعبد فالنكاح أفضل في الاصح كما قال النووي لان البطالة تفضي الى الفواحش فان وجد الاهبة وبه علة كهرم أو مرض دائم أو تعنن كذلك كره له لعدم حاجته مع عدم تحصين المرأة المؤدي غالبا الى فسادها وبه يندفع قول الاحياء يسن لنحو الممسوح تشبها بالصالحين كما يسن امرار الموسى على رأس الاصلع وقول الفزاري أي نهي ورد في المجبوب والحاجة لا تنحصر في الجماع ولو طرأت هذه الاحوال بعد العقد فهل يلحق بالابتداء أو لا لقوة الدوام تردد فيه الزركشي والثاني هو الوجه كما هو ظاهر انتهى وفيه ما لم يعرض له في كتب أصحابنا فيما علمت لكن لا تأباه قواعدنا ثم ان الظاهر ان الآية خاصة بالرجال فهم المأمورون بالاستعفاف عند العجز عن مبادي النكاح وأسبابه نعم يمكن القول بعمومها واعتبار التغليب اذا أريد بالنكاح ما ينكح لكن قد علمت ما فيه ولا تتوهمن من هذا انه لا يندب الاستعفاف للنساء أصلا لظهور انه قد يندب في بعض الصور بل من تأمل أدنى تأمل يرى جريان الاحكام في نكاحهن لكن لم أر من صرح به من أصحابنا نعم نقل بعض الشافعية عن الام ندب النكاح للتائقة وألحق بها محتاجة للنفقة وخائفة من اقتحام فجرة وفي التنبيه من جاز لها النكاح ان احتاجته ندب لها ونقل الاذرعي عن أصحاب الشافعي ثم بحث وجوبه عليها اذا لم تندفع عنها الفجرة الا به ولا دخل للصوم فيها وبما ذكر علم ضعف قول الزنجاني يسن لها مطلقا اذ لا شيء عليها مع ما فيه من القيام بأمرها وسترها وقول غيره لا يسن لها مطلقا لان عليها حقوقا للزوج خطيرة لا يتيسر لها القيام بها بل لو علمت من نفسها عدم القيام بها ولم تحتج له حرم عليها انتهى ولا يخفى ان ما ذكره بعد بل بحثه واستدل بعضهم بالآية على بطلان نكاح المتعة لانه لو صح لم يتعين الاستعفاف على فاقد المهر وظاهر الآية تعينه ولا يلزم من ذلك تحريم ملك اليمين لان من لا يقدر على النكاح لعدم المهر لا يقدر على شراء الجارية غالبا كذا ذكره الكيا وهو كما ترى (والذين يبتغون الكتاب) بعد ما أمر سبحانه بانكاح صالحي المماليك الاحقاء بالانكاح أمر جل وعلا بكتابة من يستحقها منهم ليصير حرا فيتصرف في نفسه وأخرج ابن السكن في معرفة الصحابة عن عبد الله بن صبيح قال كنت مملوكا لحويطب بن عبد العزى فسألته الكتابة فأبى فنزلت والذين يبتغون الخ ويلوح من هذا ان عبد الله المذكور أول من كوتب وربما يتخيل منه ان الكتابة كانت معلومة من قبل لكن نقل الخفاجي عن الدميري انه قال الكتابة لفظة اسلامية وأول من كاتبه المسلمون عبد لعمر رضي الله تعالى عنه يسمى أبا أمية وصرح ابن حجر أيضا بأنها لفظة اسلامية لا تعرفها الجاهلية والله

تعالى

تعالى أعلم والكتاب مصدر كاتب كالمكاتبة ونظيره العتاب والمعاتبة أي والذين يطلبون منكم المكاتبة (مما ملكت أيمانكم) ذكورا كانوا أو اناثا وهو عندنا شرعا اعتاق المملوك يدا حالا ورقبة مآلا وركنه الايجاب بلفظ الكتابة أو ما يؤدي معناه والقبول نحو ان يقول المولى كاتبتك على كذا درهما تؤديه الي وتعتق ويقول المملوك قبلته وبذلك يخرج من يد المولى دون ملكه فاذا أدى كل البدل عتق وخرج من ملكه ومعناه كتب الحروف أي جمعها واطلاقه على ما ذكر لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة أو لان البدل يكون في الاغلب منجما بنجوم يضم بعضها الى بعض أو لانه يكتب المملوك على نفسه لمولاه ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق وهذا أوفق بصيغة المفاعلة أعني المكاتبة وفي ارشاد العقل السليم قالوا معناه كتبت لك على نفسي أن تعتق مني اذا وفيت بالمال وكتبت لي على نفسك أن تفي بذلك أو كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على العتق عنده ثم قال والتحقيق ان المكاتبة اسم للعقد الحاصل من مجموع كلامي المالك والمملوك كسائر العقود الشرعية المنعقدة بالايجاب والقبول ولا ريب في أن ذلك لا يصدر حقيقة الا من المتعاقدين وليس وظيفة كل منهما في الحقيقة الا الاتيان بأحد شطريه معربا عما يتم من قبله ويصدر عنه من الفعل الخاص به من غير تعرض لما يتم من قبل صاحبه ويصدر عنه من فعله الخاص به الا أن كلا من ذينك الفعلين لما كان بحيث لا يمكن تحققه في نفسه الا منوطا بتحقق الآخر ضرورة ان التزام العتق بمقابلة البدل من جهة المولى لا يتصور تحققه وتحصله الا بالتزام البدل من طرف العبد كما أن عقد البيع الذي هو تمليك المبيع بالثمن من جهة البائع لا يمكن تحققه الا بتملكه به من جانب المشتري لم يكن بد من تضمن أحدهما الآخر وقت الانشاء فكما أن قول البائع بعت انشاء لعقد البيع على معنى انه ايقاع لما يتم من قبله أصالة ولما يتم من قبل المشتري ضمنا ايقاعا متوقفا على رأيه توقفا شبيها بتوقف عقد الفضولي كذلك قول المولى كاتبتك على كذا انشاء لعقد الكتابة أي ايقاع لما يتم من قبله من التزام العتق بمقابلة البدل اصالة ولما يتم من قبل العبد من التزام البدل ضمنا ايقاعا متوقفا على قبوله فاذا قبل تم العقد انتهى وبه ينحل اشكال صعب وارد على اسناد افعال العقود وهو أنه اذا كان ركن كل منها الايجاب والقبول يلزم أن لا يصح نحو بعت كذا بكذا مثلا لان المتكلم به لم يوقع الا ما يتم من قبله وليس ذلك بيعا شرعيا اذ لا بد في البيع الشرعي من فعل آخر أعني قبول المشتري وهو مما لم يوقعه المتكلم المذكور والحاصل ان اسناد باع الى ضمير المتكلم يقتضي انه أوقع البيع مع انه لم يوقع الا أحد ركنيه فكيف يصح الاسناد ووجه الانحلال هذا بما ذكر ظاهر الا أنه اورد عليه ان فيه دعوى يكذبها وجدان كل عاقد عاقل ألا ترى انك اذا قلت بعت مثلا لا يخطر ببالك ايقاع ضمني منك لشراء غيرك ايقاعا متوقفا على رأيه أصلا بل قصارى ما يخطر بالبال ايقاعه الشراء دون ايقاعك لشرائه على نحو فعل الفضولي ومن ادعى ذلك فقد كابر وجدانه وأجيب بأن الامور الضمنية قد تعتبر شرعا وان لم تقصد كما يرشد الى ذلك انهم اعتبروا في قول القائل لآخر أعتق عبدك عني بكذا فأعتقه البيع الضمني بركنيه وان لم يكن القائل خاطرا بباله ذلك وقاصدا له وبحث فيه بأنهم انما اعتبروا أولا العتق الذي هو مدلول اللفظ والمقصود منه ترجيحا لجانب الحرية ثم لما رأوا أن ذلك موقوف على الملك الموقوف على البيع حسب العادة الغالبة اعتبروا البيع ايتم لهم الاعتبار الاول ولم يعتبروه مدلولا للفظ العتق أصلا ليشترط القصد وان أوهمه تسميتهم اياه بيعا ضمنيا بخلاف ما نحن فيه على ما سمعت فان ايقاع القبول قد توقف عليه ماهية البيع الشرعي واعتبر مدلولا ضمنيا له بحيث صار عندهم كما يقتضيه ظاهر كلام الارشاد نحو بعت بمعنى أوقعت ايجابا مني أصالة وقبولا منك نيابة وظاهر في مثل ذلك تحقق القصد وحيث نفي بالوجدان قصد ايقاع القبول نيابة علم انه ليس مدلولا ضمنيا ومن الناس من تفصى عن الاشكال بالتزام أن البيع هو الايجاب والقبول شرط صحته فقول القائل بعت انشاء لبيع يحتمل الصحة وعدمها ومتى قال الآخر اشتريت تعينت الصحة وان قولهم ركن البيع الايجاب والقبول من المسامحات الشائعة أو بالتزام ان للبيع ونحوه اطلاقين أحدهما العقد الحاصل من مجموع الايجاب والقبول كما في نحو قولك وقع البيع بين زيد وعمرو وثانيهما الايجاب فقط كما في نحو قولك بعته كذا فلم يشتر والبيع الدال عليه بعت الانشائي من هذا القبيل فلا اشكال في

التفاتاً الى التكلم فتأمل وتدبر وفي هذا المقام أبحاث تركناها خوفاً من مزيد البعد عما نحن بصدده والله تعالى
الموفق والذين يحتمل ان يكون في محل رفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (فكاتبوهم) وهو بتقدير القول بناء على
المشهور من أن الجملة الانشائية لاتقع خبراً عن المبتدأ الا كذلك وقال بعض المحققين لاحاجة في مثل هذا الى
التأويل لانه في معنى الشرط والجزاء ولذا جيء في الخبر بالفاء ويحتمل أن يكون في محل نصب على أنه مفعول
لمحذوف يفسره المذكور والفاء فيه لتضمن الشرط أيضاً وفي البحر يجوز أن تقول زيداً فاضربه وزيداً اضربه
فاذا دخلت الفاء كان التقدير تنبه فاضربه فالفاء في جواب أمر محذوف انتهى وانت تعلم انه لايحتاج الى هذا في
الآية وذكر بعض الافاضل أن الفاء فيها على الاحتمال الثاني لان حق المفسر أن يعقب المفسر والمراد كتابة بعد
كتابة فان في الموالي كثرة وكذا في المكاتبين فليس الامر به للمولى بالنسبة الى مكاتب واحد انتهى وهو يشبه الرطانة
بالاعجمية والامر للندب على الصحيح وقيل هو للوجوب وهو مذهب عطاء وعمرو بن دينار والضحاك وابن سيرين
وداود وما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن أنس بن مالك قال سألني سيرين المكاتبة فأبيت عليه
فأتى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فأقبل علي بالدرة وتلا قوله تعالى فكاتبوهم الخ وفي رواية كاتبه
أولا نضربنك بالدرة ظاهر في القول بالوجوب وجمهور الائمة كمالك والشافعي وغيرهما على أن المكاتبة بعد الطلب
وتحقق الشرط الآتي ان شاء الله تعالى مندوبة بيد أن من قال منهم بأن ظاهر الامر للوجوب كالشافعي لم يقل
بظاهره هنا لانه بعد الحظر وهو بيع ماله بماله للاباحة وادعى أن ندبها من دليل آخر وظاهر الآية جواز الكتابة
سواء كان البدل حالاً أو مؤجلاً أو منجماً أو غير منجم لمكان الاطلاق والى ذلك ذهب الحنفية وذهب جمهور
الشافعية الى أنه يشترط أن يكون منجماً بنجمين فأكثر فلا تجوز بدون أجل وتنجيم مطلقاً وقيل ان ملك السيد
بعض العبد وباقيه حر لم يشترط أجل وتنجيم ورده محققوهم وأجابوا عن دعوى اطلاق الآية بأن الكتابة تشعر
بالتنجيم فتغني عن التقييد لانه (١) يكتب انه يعتق اذا أدى ما عليه ومثل لايكون في الحال واعترضوا أيضاً على
القول بصحة الكتابة الحالة بأن الكتابة لو عقدت حالة توجهت المطالبة عليه في الحال وليس له مال يؤديه فيعجز
عن الاداء فيرد الى الرق فلا يحصل مقصود العقد وهذا كما لو أسلم فيما لايوجد عند حلول الاجل فانه لايجوز وأنت
تعلم ما في دعوى اشعار الكتابة بالتنجيم وانها تضر الشافعية لان التنجيم الذي تشعر به الكتابة على زعمهم يتحقق بنجم
واحد فيقتضي ان تجوز به كما ذهب اليه أكثر العلماء وهم لايجوزون ذلك ويشترطون نجمين فأكثر وما ذكروه
في الاعتراض ليس بشيء فانه لايعجز لأمر المسلمين باعانته بالصدقة والهبة والقرض والقياس على السلم لايصح
لظهور الفارق ولعل ما ذكر كالبيع لمن لايملك الثمن ولا شك في صحته كذا قيل وفيه بحث وقال ابن خويز منداد
اذا كانت الكتابة على مال معجل كانت عتقاً على مال ولم تكن كتابة والفرق بين العتق على مال والكتابة مذكور
في موضعه (ان علمتم فيهم خيراً) أي أمانة وقدرة على الكسب وبهما الخير فسره الشافعي وذكر البيضاوي انه
روي هذا التفسير مرفوعاً وجاء نحو ذلك في بعض الروايات عن ابن عباس وفسرت الامانة بعدم تضييع المال قيل
ويحتمل أن يكون المراد بها العدالة لكن يشترط على هذا لاستحباب المكاتبة أن لايكون العبد معروفاً بانفاق ما بيده
بالطاعة لان مثل هذا لا يرجى له عتق بالكتابة وأخرج أبو داود في المراسيل والبيهقي في سننه عن يحيى بن أبي كثير
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً ان علمتم فيهم حرفة وظاهره
الاكتفاء بالقدرة على الكسب وعدم اشتراط الامانة وهو قول نقله ابن حجر عن بعضهم وتعقبه بأن المكاتب
اذا لم يكن أميناً يضيع ما كسبه فلا يحصل المقصود وأخرج عبد بن حميد عن عبيدة السلماني وقتادة وابراهيم
وأبي صالح انهم فسروا الخير بالامانة وظاهر كلامهم الاكتفاء بها وعدم اشتراط القدرة على الكسب ونقله أيضاً
ابن حجر عن بعضهم ونعقبه بأن المكاتب اذا لم يكن قادراً على الكسب كان في مكاتبته ضرر على السيد ولا وثوق
باعانته بنحو الصدقة والزكاة وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه انه فسر الخير بالمال وأخرجه

(١) أي الشأن اهـ منه

جماعة عن ابن عباس وعن ابن جريج وروى عن مجاهد وعطاء والضحاك وتعقب بأن ذلك ضعيف لفظا ومعنى أما لفظا فلانه لا يقال فيه مال بل عنده أو له مال وأما معنى فلان العبد لا مال له ولان المتبادر من الخير غيره وان أطلق الخير على المال في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية وأجيب بأنه يمكن أن يكون المراد بالخير عند هؤلاء الاجلة القدرة على كسب المال الا أنهم ذكروا ما هو المقصود الاصلي منه تساهلا في العبارة ومثله كثير وقال أبو حيان الذي يظهر من الاستعمال انه الدين تقول فلان فيه خير فلا يتبادر الى الذهن الا الصلاح وتعقب بأنه لا يناسب المقام ويقتضي ان لا يكاتب غير المسلم وفسره كثير من أصحابنا بأن لا يضروا المسلمين بعد العتق وقالوا ان غلب ظن الضرر بهم بعد العتق فالافضل ترك مكاتبتهم وظاهر التعليق بالشرط انه اذا لم يعلموا فيهم خيرا لا يستحب لهم مكاتبتهم أو لا تجب عليهم وهذا الخلاف في أن الامر هل هو للندب أو للوجوب فلا تفيد الآية عدم الجواز عند انتفاء الشرط فان غاية ما يلزم انتفاءه انتفاء المشروط وليس هو فيها الا الامر الدال على الوجوب أو الندب ومن قال انه للاباحة التزم أن الشرط هنا لا مفهوم له لجريه على العادة في مكاتبة من علم خيريته كذا قيل والذي أراه حرمة المكاتبة اذا علم السيد أن المكاتب لو عتق أضر المسلمين ففي التحفة لابن حجر في باب الكتابة عند قول النووي هي مستحبة ان طلبها رقيق أمين قوي على كسب ولا تكره بحال ما نصه لكن بحث البلقيني كراهتها للفاسق يضيع كسبه في الفسق ولو استولى عليه السيد لامتنع من ذلك وقال هو وغيره بل ينتهي الحال للتحريم أي وهو قياس حرمة الصدقة والقرض اذا علم أن من أخذهما يصرفهما في محرم ثم رأيت الازرعي بحثه فمن علم انه يكتسب بطريق الفسق وهو صريح فيما ذكرته اذ المدار على تمكينه بسببها من المحرم انتهى وما ذكر من المدار موجود فيما قلنا ثم المراد من العلم الظن القوي وهو مدار أكثر الاحكام الشرعية (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) الظاهر أنه أمر للموالي بايتاء المكاتبين شيأ من أموالهم اعانة لهم وفي حكمه حط شئ من مال الكتابة ويكفي في ذلك أقل ما يتمول وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي وغيرهما من طريق عبد الله بن حبيب عن علي كرم الله تعالى وجهه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال يترك للمكاتب الربع وجهذا أيضا في بعض الروايات موقوفا على علي كرم الله تعالى وجهه وقال ابن حجر الهيتمي هو الاصح ولعل ذلك اجتهاد منه رضي الله تعالى عنه وادعاء ان هذا لا يقال من قبل الرأي فهو في حكم المرفوع ممنوع ولهذا الخبر وقول ابن راهويه أجمع أهل التأويل على أن الربع هو المراد بالآية قالوا ان الافضل ايتاء الربع واستحسن ابن مسعود والحسن ايتاء الثلث وابن عمر رضي الله تعالى عنهما ايتاء السبع وقتادة ايتاء العشر والامر بالايتاء عندنا للندب وقال الشافعية للوجوب اذ لا صارف عنه وصرحوا بأنه يلزم السيد أو وارثه مقدما له على مؤن التجهيز اما الحط عن المكاتب كتابة صحيحة لجزء من المال المكاتب عليه أو دفع جزء من المعقود عليه بعد أخذه أو من جنسه اليه وان الحط أولى من الدفع لانه المأثور عن الصحابة ولان الاعانة فيه محققة والمدفوع قد ينفقه في جهة أخرى وهو في النجم الاخير أفضل والاصح ان وقت الوجوب قبل العتق ويتضيق اذا بقي من النجم قدر ما يفي به من مال الكتابة وشاع انهم يقولون بوجوب الحط ويرده قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المكاتب عبد ما بقي عليه درهم اذ لو وجب الحط لسقط عنه الباقي حتما وأيضا لو وجب الحط لكان وجوبه معلقا بالعقد فيكون العقد موجبا ومسقطا معا وأيضا هو عقد معاوضة فلا يجبر على الحطيطة كالبيع قيل معنى آتوهم أقرضوهم وقيل هو أمر لهم بالانفاق عليهم بعد ان يؤدوا ويعتقوا واضافة المال اليه تعالى ووصفه بايتائه تعالى اياهم للحث على الامتثال بالامر بتحقيق المأمور به فان ملاحظة وصول المال اليهم من جهته سبحانه مع كونه عز وجل هو المالك الحقيقي له من أقوى الدواعي الى صرفه الى الجهة المأمور بها وقيل هو أمر ندب لعامة المسلمين باعانة المكاتبين بالتصدق عليهم وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم انه أمر للولاة أن يعطوهم من الزكاة وهذا نحو ما ذكر في الكشاف من انه أمر للمسلمين على وجه الوجوب باعانة المكاتبين واعطائهم سهمهم الذي جعل الله تعالى لهم في بيت المال كقوله سبحانه وفي الرقاب عند أبي حنيفة وأصحابه ويحل للمولى

اذ لو كان الخبث باقياً لما تصدق به على المكاتب لتبدل الملك كما لو اشترى الصدقة من فقير أو وهبها الفقير له فان المكاتب يملكه صدقة والمولى عوضاً من العتق وكذا الحكم لو عجز بعد أداء البعض عن الباقي فأعيد الى الرق أو أعتق من غير جهة الكتابة والعلة تبدل الملك أيضاً عند محمد وفيه خفاء لان ما أخذ لم يقع عوضاً عن العتق أما فيما اذا أعيد الى الرق فظاهر وأما فيما اذا أعتق من غير جهة الكتابة فلان العتق لم يكن مشروطاً بأدائه ذلك فتدبر وعلل أبو يوسف المسئلة بأنه لا خبث في نفس الصدقة وانما الخبث في فعل الاخذ لكونه اذلالاً بالآخذ ولا يجوز ذلك له من غير حاجة والاخذ لم يوجد من السيد وأورد عليه انه ينافي جعلها أوساخ الناس في الحديث ونقل عن الشافعي انه اذا أعيد المكاتب الى الرق أو أعتق من غير جهة الكتابة يلزم السيد رد ما أخذه الا أن يتلف قبله لان ما دفع للمكاتب لم يقع موقعه ولم يترتب عليه الغرض المطلوب قال الطيبي وبهذا يظهر أن قياس ذلك على الصدقة التي اشتريت من الفقير غير صحيح والمدار عندي اختلاف جهتي الملك فمتى تحقق لم تبق شبهة في الحل وقد صح أن بريرة مولاة عائشة رضي الله تعالى عنها جاءت بعد العتق بلحم بقر فقالت عائشة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم هذا ما تصدق به على بريرة فقال عليه الصلاة والسلام هو لها صدقة ولنا هدية فأشار عليه الصلاة والسلام الى حله لآل البيت الذين لا تحل لهم الصدقة باختلاف جهتي الملك فتأمل وللمكاتبة أحكام كثيرة تطلب من كتب الفقه (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء) أخرج مسلم وأبو داود عن جابر رضي الله تعالى عنه أن جارية لعبد الله بن أبي ابن سلول يقال لها مسيكة وأخرى يقال لها أميمة كان يكرههما على الزنا فشكتا ذلك الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال كان لعبد الله بن أبي جارية تدعى معاذة فكان اذا نزل ضيف أرسلها اليه ليواقعها ارادة الثواب منه والكرامة له فأقبلت الجارية الى أبي بكر رضي الله تعالى عنه فشكت ذلك اليه فذكره أبو بكر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمره بقبضها فصاح عبد الله بن أبي من يعذرنا من محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يغلبنا على مماليكنا فنزلت وقيل كانت لهذا اللعين ست جوار معاذة ومسيكة وأميمة وعمرة وأروى وقتيلة يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وقيل نزلت في رجلين كانا يكرهان أمتين لهما على الزنا أحدهما ابن أبي وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه انهم كانوا في الجاهلية يكرهون اماءهم على الزنا يأخذون أجورهن فنهوا عن ذلك في الاسلام ونزلت الآية وروي نحوه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعلى جميع الروايات لا اختصاص للخطاب بمن نزلت فيه الآية بل هي عامة في سائر المكلفين والفتيات جمع فتاة وكل من الفتى والفتاة كناية مشهورة عن العبد والامة مطلقاً وقد أمر الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم بالتعبير بهما مضافين الى ياء المتكلم دون العبد والامة مضافين اليه فقال عليه الصلاة والسلام لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي ولكن فتاي وفتاتي وكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كره العبودية لغيره عز وجل ولا حجر عليه سبحانه في اضافة الاخيرين الى غيره تعالى شأنه وللعبارة المذكورة في هذا المقام باعتبار مفهومها الاصلي حسن موقع ومزيد مناسبة لقوله سبحانه على البغاء وهو زنا النساء كما في البحر من حيث صدوره عن شوابهن لانهن اللاتي يتوقع منهن ذلك غالباً دون من عداهن من العجائز والصغائر وقوله عز وجل (ان أردن تحصناً) ليس لتخصيص النهي بصورة ارادتهن التعفف عن الزنا واخراج ما عداها عن حكمه كما اذا كان الاكراه بسبب كراهتهن الزنا لخصوص الزاني أو لخصوص الزمان أو لخصوص المكان أو لغير ذلك من الامور المصححة للاكراه في الجملة بل هو للمحافظة على عادة من نزلت فيهم الآية حيث كانوا يكرهونهن على البغاء وهن يردن التعفف عنه مع وفور شهوتهن الآمرة بالفجور وقصورهن في معرفة الامور الداعية الى المحاسن الزاجرة عن تعاطي القبائح وفيه من الزيادة لتقبيح حالهم وتشنيعهم على ما كانوا يفعلونه من القبائح ما لا يخفى فان من له أدنى مروءة لا يكاد يرضى بفجور من يحويه بيته من امائه فضلاً عن أمرهن به أو اكراههن عليه لا سيما عند ارادة التعفف وتوفر الرغبة فيها كما يشعر به التعبير بأردن بلفظ الماضي وايثار كلمة ان على اذا لان ارادة التحصن من الاماء كالشاذ النادر أو للايذان بوجوب الانتهاء عن الاكراه عند كون

ارادة التحصن في حيز التردد والشك فكيف اذا كانت محققة الوقوع كما هو الواقع ويعلم من توجيه هذا الشرط مع ما أشرنا اليه من بيان حسن موقع القنيات هنا باعتبار مفهومها الاصلي انه لا مفهوم لها ولو فرضت صفة لان شرط اعتبار المفهوم عند القائلين به أن لا يكون المذكور خرج مخرج الغالب وقد تمسك جمع بالآية لابطال القول بالمفهوم فقالوا انه لو اعتبر يلزم جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن والاكراه على الزنا غير جائز بحال من الاحوال اجماعا وبما ذكرنا يعلم الجواب عنه وفي شرح المختصر الحاجبي للعلامة العضد الجواب عن ذلك أولا أنه مما خرج مخرج الاغلب اذ الغالب (١) ان الاكراه عند ارادة التحصن ولا مفهوم في مثله وثانيا ان المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض أقوى منه وهو الاجماع وقد يجاب عنه بأنه يدل على عدم الحرمة (٢) عند عدم الارادة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه حينئذ لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء والاكراه انما هو الزام فعل مكروه واذا لم يمكن لم يتعلق به التحريم لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة انتهى ولعل ما ذكرناه أولا هو الاولى وجعل غير واحد زيادة التقبيح والتشنيع جوابا مستقلا بتغيير يسير ولا بأس به وزعم بعضهم أن ان أردن راجع الى قوله تعالى وأنكحوا الايامى منكم وهو مما يقضي منه العجب وبالجملة لا حجة في ذلك لمبطلي القول بالمفهوم وكذا لا حجة لهم في قوله تعالى (لتبتغوا عرض الحياة الدنيا) فانه كما في ارشاد العقل السليم قيد للاكراه لا باعتبار انه مدار النهي عنه بل باعتبار انه المعتاد فيما بينهم ايضا جيء به تشنيعا لهم فيما هم عليه من احتمال الوزر الكبير لاجل النزر الحقير اي لا تفعلوا ما أنتم عليه من اكراههن على البغاء لطلب المتاع السريع الزوال الوشيك الاضمحلال فالمراد بالابتغاء الطلب المقارن لنيل المطلوب واستيفائه بالفعل اذ هو الصالح لكونه غاية للاكراه مترتبا عليه لا المطلق المتناول للطلب السابق الباعث عليه ولا اختصاص لعرض الحياة الدنيا بكسبهن أعني أجورهن التي يأخذنها على الزنا بهن وان كان ظاهر كثير من الاخبار يقتضي ذلك بل ما يعمه وأولادهن من الزنا وبذلك فسره سعيد بن جبير كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم وفي بعض الاخبار ما يشعر بأنهم كانوا يكرهونهن على ذلك للاولاد أخرج الطبراني والبزار وابن مردويه بسند صحيح عن ابن عباس ان جارية لعبد الله بن أبي كانت تزني في الجاهلية فولدت له أولادا من الزنا فلما حرم الله تعالى الزنا قال لها ما لك لا تزنين قالت والله لا أزني أبدا فضربها فأنزل الله تعالى ولا تكرهوا الآية ولا يقتضي هذا وأمثاله تخصيص العرض بالاولاد كما لا يخفى وسمعت أن بعض قبائل أعراب العراق كآل عزة يأمرون جواريهم بالزنا للاولاد كفعل الجاهلية ولا يستغرب ذلك من الاعراب لا سيما في مثل هذه الاعصار التي عرا فيها كثيرا من رياض الاحكام الشرعية في كثير من المواضع اعصار فانهم أجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله ولا حول ولا قوة الا بالله وقوله تعالى (ومن يكرههن) الى آخره جملة مستأنفة سيقت لتقرير النهي وتأكيد وجوب العمل ببيان خلاص المكرهات من عقوبة المكره عليه عبارة ورجوع غائلة الاكراه الى المكرهين اشارة أي ومن يكرههن على ما ذكر من البغاء (فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم) لهن كما في قراءة ابن مسعود وقد أخرجها عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير عنه لكن بتقديم لهن على غفور رحيم ورويت كذلك أيضا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وبني عنه على ما قيل قوله تعالى من بعد اكراههن أي كونهن مكرهات على أن الاكراه مصدر المبني للمفعول فان توسطه بين اسم ان وخبرها للايذان بأن ذلك هو السبب للمغفرة والرحمة وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وغيرهما عن مجاهد أنه قال غفور رحيم لهن وليست لهم وكان الحسن اذا قرأ الآية يقول لهن والله لهن وفي تخصيص ذلك بهن وتعيين مداره على ما سمعت مع سبق ذكر المكرهين أيضا في الشرطية دلالة على كونهم محرومين من المغفرة والرحمة بالكلية كأنه قيل لا لهم أولا له ولظهور هذا التقدير اكتفي به عن العائد الى اسم الشرط اللازم في الجملة الشرطية على الاصح كما في المغني وقيل في توجيه أمر العائد ان اكراههن مصدر مضاف الى المفعول وفاعل المصدر ضمير محذوف عائد على اسم الشرط والمحذوف كالملفوظ والتقدير من بعد اكراههم اياهن ورده ابو حيان بأنهم لم يعدوا في الروابط

---

(١) الظاهر انه أراد بالغالب الراجح اه ميرزا بان (٢) أو عدم طلب الكف عن الاكراه فتأمل اه منه

الفاعل المتروك في المصدر في نحو هند عجبت من ضرب زيد وان كان المعنى من ضرب بها زيدا فلم يجوز واحد التركيب ولا فرق بينه و بين مانحن فيه وقيل جواب الشرط محذوف والمذكور تعليل لما يفهم من ذلك المحذوف والتقدير ومن يكرههن فعليه وبال اكراههن لا يتعدى اليهن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم لهن وفيه عدول عن الظاهر وارتكاب مزيد اضمار بلا ضرورة وكون ذلك تسبب الجزاء على الشرط ليس بشئ وقال في البحر الصحيح ان التقدير غفور رحيم لهم ليكون في جواب الشرط ضمير يعود على اسم الشرط المخبر عنه بجملة الجواب ويكون ذلك مشروطا بالتوبة وفيه اخلال بجزالة النظم الجليل وتهوين لامر النهي في مقام التهويل وامر الربط لا يتوقف على ذلك ومثله ماقيل ان التقدير لهما فالوجه ماتقدم والجار والمجرور في قراءة من سمعت قال ابن جني متعلق بغفور لانه ادنى اليه ولان فعولا اقعد في التعدي من فعيل ويجوز ان يتعلق برحيم لا بل حرف الجر اذا قدر خبرا بعد خبر ولم يقدر صفة لغفور لامتناع تقدم الصفة على موصوفها والمعمول انما يصح وقوعه حيث يقع عامله وليس الخبر كذلك وايضا يحسن في الخبر لان رتبة الرحمة أعلى من رتبة المغفرة لان المغفرة مسببة عنها فكأنها متقدمة معنى وان تأخرت لفظا والمعنى على تعلقه بهما كما لا يخفى وتعليق المغفرة لهن مع كونهن مكرهات لا اثم لهن بناء على أن المكره غير مكلف ولا اثم بدون تكليف وتفصيل المسئلة في الاصول قيل لشدة المعاقبة على المكره لان المكرهة مع قيام العذر اذا كانت بصدد المعاقبة حتى احتاجت الى المغفرة فما حال المكره وللدلالة على ان حد الاكراه الشرعي والمصابرة الى ان ينتهي اليه فيرتكب ضيق والله تعالى يغفر ذلك بلطفه وقيل لغاية التهويل امر الزنا وحث المكرهات على التشبث في التجافي عنه أو لاعتبار أنهن وان كن مكرهات لا يخلون في تضاعيف الزنا عن شائبة مطاوعة بحكم الجبلة البشرية (ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات) كلام مستأنف جيء به في تضاعيف ماورد من الآيات السابقة واللاحقة لبيان جلالة شؤنها المستوجبة للاقبال الكلي على العمل بمضمونها وصدر بالقسم المعرب عنه اللام لابراز كمال العناية بشأنه أي وبالله لقد أنزلنا اليكم في هذه السورة الكريمة آيات مبينات لكل مالكم حاجة الى بيانه من الحدود وسائر الاحكام والآداب وغير ذلك مما هو من مبادي بيانها على أن مبينات من بين المتعدي والمفعول محذوف واسناد التبيين الى الآيات مجازي أو آيات واضحات صدقتها الكتب القديمة والعقول السليمة على أنها من بين بمعنى تبين اللازم أي آيات تبين كونها آيات من الله تعالى ومنه المثل قد بين الصبح لذي عينين وقرأ الحرميان وأبو عمرو وأبو بكر مبينات على صيغة المفعول اي آيات بينها الله تعالى وجعلها واضحة الدلالة على الاحكام والحدود وغيرها وجوز أن يكون الاصل مبينا فيها الاحكام فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول (ومثلا من الذين خلوا من قبلكم) عطف على آيات أي وأنزلنا مثلا كائنا من قبيل أمثال الذين مضوا من قبلكم من القصص العجيبة والامثال المضروبة لهم في الكتب السابقة والكلمات الجارية على ألسنة الانبياء عليهم السلام فينتظم قصة عائشة رضي الله تعالى عنها المحاكية لقصة يوسف عليه السلام وقصة مريم رضي الله تعالى عنها حيث أسند اليهما مثل ما اسند الى عائشة من الافك فبرأهما الله تعالى منه وسائر الامثال الواردة في هذه السورة الكريمة انتظاما أوليا وهذا أوفق بتعقيب الكلام بما سيأتي ان شاء الله تعالى من التمثيلات من تخصيص الآيات بالسوابق وحمل المثل على القصة العجيبة فقط (وموعظة) تتعظون بها وتنزجرون عما لا ينبغي من المحرمات والمكروهات وسائر مايخل بمحاسن الآداب وهي عبارة عما سبق من الآيات والمثل لظهور كونها من المواعظ بالمعنى المذكور ويكفي في العطف التغاير العنواني المنزل منزلة التغاير الذاتي وقد خصت الآيات بما بين الحدود والاحكام والموعظة بما يتعظ به كقوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وقوله سبحانه لولا اذ سمعتموه الخ وغير ذلك من الآيات الواردة في شأن الآداب وقيدت الموعظة بقوله سبحانه (للمتقين) مع شمولها للكل حسب شمول الانزال حثا للمخاطبين على الاغتنام بالانتظام في سلك المتقين ببيان انهم المغتنمون لآثارها المقتبسون من أنوارها فحسب وقيل المراد بالآيات المبينات والمثل والموعظة جميع مافي القرآن المجيد من الآيات والامثال والمواعظ (الله نور السموات والارض) النور في اللغة على ما قال ابن السكيت الضياء وهذا

ظاهر في عدم الفرق بين النور والضياء وفرق بينهما جمع وان كان اطلاق أحدهما على الآخر شائعا فقال الامام السهيلي في الروض في قول ورقة

ويظهر في البلاد ضياء نور * يقيم به البرية أن تموجا

انه يوضح معنى النور والضياء وان الضياء هو المنتشر عن النور والنور هو الاصل وفي التنزيل فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا لان نور القمر لا ينتشر عنه ما ينتشر عن الشمس لا سيما في طرفي الشهر وقال الفلاسفة الضياء ما يكون للشيء من ذاته والنور ما يفيض عليه من مقابلة المضيء وعلى هذا جاء فيما زعم اسلاميوهم قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا فان اختلاف تشكلات القمر بالقرب والبعد من الشمس مع خسوفه وقت حيلولة الارض بينه وبينها دليل على أن نوره فائض عليه من مقابلتها وأنت تعلم ان في هذا مقالا لعلماء الاسلام وقد قدمنا ما فيه في غير هذا المقام ولعل الاولى في وجه الفرق ما تقدم آنفا في كلام السهيلي وذكر بعض المحققين انه يعلم من كلامهم أن لكل من النور والضياء جهة أبلغية فجهة أبلغية النور كونه أصلا ومبدأ للضياء وجهة ابلغية الضياء ان الابصار بالفعل بمداخلته وادعى بعضهم أن النور على الاطلاق أبلغ من الضياء للآية التي نحن فيها وفيه بحث يعلم ان شاء الله تعالى أثناء تفسيرها واعلم ان الفلاسفة اختلفوا في حقيقة النور فمنهم من زعم انه أجسام صغار تنفصل عن المضيء وتتصل بالمستضيء وأبطل بعدة أوجه الاول انه لو كان جسما لكانت حركته طبعية والحركة الطبيعية الى جهة واحدة دون سائر الجهات لكن النور يقع على الجسم في كل جهة كانت له والثاني انه اذا دخل من كوة ثم سددناها دفعة فتلك الاجزاء النورانية اما ان تكون باقية في البيت فيلزم أن يكون البيت مستنيرا كما كان قبل السد وليس كذلك واما ان تكون خارجة من الكوة قبل انسدادها وهو محال لان السد كان سبب انقطاعها فلا بد أن يكون سابقا عليه بالذات أو بالزمان واما ان تكون غير باقية أصلا فيلزم أن يكون تخلل جسم بين جسمين موجبا انعدام أحدهما وهو معلوم الفساد والثالث ان كون تلك الاجسام الصغار أنوارا اما ان يكون هو عين كونها اجساما وهو باطل لان المفهوم من النورية مغاير للمفهوم من الجسمية واما ان يكون مغايرا لها بان تكون تلك الاجسام حاملة لتلك الكيفية منفصلة من المضيء متصلة بالمستضيء فان لم تكن تلك الاجسام محسوسة فهو ظاهر البطلان لانها حينئذ كيف تكون واسطة لاحساس غيرها وان كانت محسوسة كانت ساترة لما وراءها ويجب أنها كلما ازدادت اجتماعا ازدادت سترا لكن الامر بالعكس فان النور كلما ازداد قوة ازداد اظهارا والرابع ان الشمس اذا طلعت من الافق يستنير وجه الارض كله دفعة ومن البعيد أن تنتقل تلك الاجزاء من الفلك الرابع الى وجه الارض في تلك اللحظة اللطيفة ولا يخفى حاله على القول باستحالة الخرق على الافلاك والخامس ان انفصال الاجزاء من الاجرام الكوكبية يستلزم الذبول والانتقاص وخلو مواضعها عن تمام مقدارها أو مقدار أجزائها أو كونها دائمة التحليل مع ايراد البدل عما يتحلل عن جرمها فتكون أجساما اجساما مستحيلة غذائية كائنة فاسدة وذلك محال في الفلكيات وتعقبها بعض متأخريهم بانها في غاية الضعف أما الاول فلان كون النور جسما لا يستلزم كونه متحركا ولا كون حدوثه بالحركة بل هو مما يوجد دفعة بلا حركة وأما الثاني فلقائل ان يقول ان قيام المجعول بلا مادة انما يكون بالفاعل الجاعل اياه مع اشتراط عدم الحجاب المانع عن الافاضة فاذا طرأ المانع لم تقع الافاضة فينعدم المفاض بلا مادة دفعة عنه لان وجوده لم يكن بشركة المادة فكذا عدمه فعند انسداد الباب المانع عن الافاضة ينعدم الشعاع عن البيت دفعة ولا فرق في ذلك بين كونه عرضا أو جوهرا او السر فيهما جميعا ان النور مطلقا ليس حصوله من جهة انفعال المادة وشركة الهيولى كسائر الجواهر والاعراض الانفعاليات ولذلك لا ينعدم شيء منها دفعة لو فرض حجاب بينها او بين المستعد أو الفاعلي الا بعد زمان واستحالة وأما الذي ذكر ثالثا فجوابه ان المغايرة في المفهوم لا تنافي الاتحاد والعينية في الوجود فما ذكر مغالطة من باب الاشتباه بين مفهوم الشيء وحقيقته وأما المذكور رابعا وخامسا فلان مبناه على الانفصال والقطع للمسافة لا على مجرد الجوهرية والجسمية هذا وذهب بعضهم الى انه عرض من الكيفيات المحسوسة وقالوا هو

غنى عن التعريف كسائر المحسوسات وتعريفهم له بانه كمال أول للشفاف من حيث انه شفاف أو بانه كيفية لا يتوقف الابصار بها على الابصار بشيء آخر لتعريف بما هو أخفى وكأن المراد به التنبيه على بعض خواصه ومن هؤلاء من قال انه نفس ظهور اللون ومنهم من قال بمغايرتهما واستدلوا بأوجه الاول ان ظهور اللون اشارة الى تجدد أمر فهو اما اللون أو صفة نسبية أو غير نسبية والاول باطل لان النور اما ان يجعل عبارة عن تجدد اللون أو اللون المتجدد والاول يقتضى ان لا يكون مستنيرا الا في آن تجدده والثاني يوجب كون الضوء نفس اللون فلا يبقى لقولهم الضوء هو ظهور اللون معنى وان جعلوا الضوء كيفية ثبوتية زائدة على ذات اللون وسموه بالظهور فذلك نزاع لفظي وان زعموا ان ذلك الظهور تجدد حالة نسبية فهو باطل لان الضوء أمر غير نسبي والا لكان أمرا عقليا واقعا تحت مقولة المضاف فلم يكن محسوسا أصلا لكن الحس البصري مما ينفعل عنه ويتضرر بالشديد منه حتى يبطل والامور الذهنية لا تؤثر مثل هذا التأثير فاذا لم يكن أمرا نسبيا لم يمكن تفسيره بالحالة النسبية والثاني ان البياض قد يكون مضيئا مشرقا وكذا السواد فلو كان ضوء كل منهما عين ذاته لزم أن يكون بعض الضوء ضد بعض وهو محال لان ضد الضوء الظلمة والثالث ان اللون يوجد بدون الضوء كما في الجسم الملون في الظلمة وكذا الضوء يوجد بدون اللون كما في البلور اذا وقع عليه الضوء فهما متغايران لوجود كل منهما بدون الآخر والرابع ان الجسم الاحمر مثلا اذا انعكس عنه الى مقابله فتارة ينعكس الضوء عنه الى جسم آخر وتارة ينعكس منه اللون والضوء معا فيحمر المنعكس اليه فلو كان مجرد ظهور اللون لاستحال ان يفيد غيره لمعانا ساذجا وليس لقائل ان يقول هذا البريق عبارة عن اظهار اللون في ذلك المقابل لانا نقول فلماذا اشتد لون الجسم المنعكس منه ضوؤه أخفى المنعكس اليه وأبطله وأعطاه لون نفسه وقال بعض المتأخرين استقر الرأي على ان النور المحسوس ظاهر بذاته ومظهر لغيره عن نحو وجود الجوهر المبصر الحاضر عند النفس في نحو هذا العالم وأما الذي في الخارج بذاته فلا يزيد وجوده على وجود اللون والاوجه التي ذكرت لمغايرتهما مقدوحة أما الوجه الاول فمقدوح بان ظهور اللون عبارة عن وجوده وهو صفة حقيقية من شأنها ان ينسب ويضاف الى القوة المدركة وبهذا الاعتبار يتعلق الشعور به قولهم يوجب ان يكون الضوء نفس اللون قلنا نعم ولكنهما متغايران بالاعتبار كما أن الماهية والوجود في كل شيء متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فان النور والضوء يرجع معناه الى وجود خاص عارض لبعض الاجسام والظلمة عبارة عن عدم ذلك الوجود الخاص بالكلية والظل عبارة عن عدمه في الجملة واللون عبارة عن امر يقع بين الظلمة والوجود النوري وحاصل عدمه على أنحاء مختلفة فليست الالوان الا مراتب تراكيب الانوار والظلمات الموردة على ابطال ذلك ضعيفة فعلى هذا صح قولهم النور هو ظهور اللون ومن قول من يقول ان نفس اللون ان النور ما هو نور لا يختلف اذ لا يعتبر فيه امتزاج ولا شوب مع عدم أو ظلمة والالوان بخلافه وأما الوجه الثاني فمندفع بما مهد وبأن اللون وان لم يكن غير النور الا ان مراتب الانوار مختلفة شدة وضعفا وبحسب اختلاف درجاتها في وجوه أخر بحسب تركيبات راجعة الى اعدام كثيرة تقع بين اعداد من النور ... والظلمة أعني عدم ذلك النور ... والمادة منبع الانقسام والتركيب بين الوجودات والاعدام ... تركيبات النور بالظلمة هذه الالوان التي ... فتقع تلك الاقسام في ... المنير ومن قال بان النور عين اللون لم يقل بان كل نور عين كل لون ... ان كل وجود عين كل ماهية ليلزمه ان لا يطرد وجود على وجود ولا تضاد بين وجود ووجود ... أمور متضادة لكن بما هي ألوان لا بما هي أنوار كما ان الموجودات ... بما هي ماهيات لا بما هي موجودات مع ان الوجود والماهية واحد أما الوجه الثالث ... كذا الوجه الرابع بأدنى اعمال رويه فان عدم ظهور اللون قد يكون لضعف ... اللمعان فالواقع على المقابل من عكس المضيء الملون قد يكون ضوءه فقط وذلك ...

استعداد القابل المقابل وقد يكون كلاهما لقوتهما وقوة استعداد المنعكس اليه على ان الكلام فى مباحث العكوس طويل وكون المنعكس من الجسم المضئ الى جسم آخر ضوءه دون لونه ربما كان لاجل صقالته فان الصقيل قد يكون ذا لون وضوء لكن المنعكس منه الى مقابله ليس الا ما حصل من نير آخر بتوسطه على نسبة وضعية مخصوصة بينهما لاله اليهما لا اللون والضوء اللذان يستقران فيه فالمنعكس فى ذلك المقابل ليس الا الضوء فقط من ذلك النير لا من المنعكس منه الا ان يكون المنعكس اليه أيضا جسما صقيلا فيقع فيه حكاية منهما أى الضوء واللون أو من أحدهما أيضا هذا غاية ما قالوه فى النور المحسوس الذى يظهر به الاجسام على الابصار ولهم فى النور اطلاق آخر وهو الظاهر بذاته والمظهر لغيره وقالوا هو بهذا المعنى مساو للوجود بل نفسه فيكون حقيقة بسيطة كالوجود منقسما كانقسامه فمنه نور واجب لذاته قاهر على ما سواه ومنه أنوار عقلية ونفسية وجسمية والواجب تعالى نور الانوار غير متناهى الشدة وما سواه سبحانه أنوار متناهية الشدة بمعنى ان فوقها ما هو أشد منها وان كان بعضها كالانوار العقلية لا تقف آثارها عند حد والكل من لمعات نوره عز وجل حتى الاجسام الكثيفة فانها أيضا من حيث الوجود لا تخلو عن نور لكنه مشوب بظلمات الاعدام والامكانات اذا علمت هذا فاعلم ان اطلاق النور على الله سبحانه وتعالى بالمعنى اللغوى والحكمى السابق غير صحيح لكمال تنزهه جل وعلا عن الجسمية والكيفية ولوازمهما واطلاقه عليه سبحانه بالمعنى المذكور وهو الظاهر بذاته والمظهر لغيره قد جوزه جماعة منهم حجة الاسلام الغزالى فانه قدس سره بعد أن ذكر فى رسالته مشكاة الانوار معنى النور ومراتبه قال اذا عرفت ان النور يرجع الى الظهور والاظهار فاعلم ان لا ظلمة أشد من كتم العدم لان المظلم سمى مظلما لانه ليس يظاهر للابصار مع أنه موجود فى نفسه فالذى ليس موجودا أصلا كيف لا يستحق ان يكون هو الغاية فى الظلمة وفى مقابلته الوجود وهو النور فان الشئ ما لم يظهر فى ذاته لا يظهر لغيره والوجود ينقسم الى ما للشئ من ذاته والى ما له من غيره فما له الوجود من غيره فوجوده مستعار لا قوام له بنفسه بل اذا اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض وانما هو وجود من حيث نسبته الى غيره وذلك ليس بوجود حقيقى فالوجود الحق هو الله تعالى كما ان النور الحق هو الله عز وجل وقد قال قبل هذا أقول ولا أبالى ان اطلاق اسم النور على غير النور الاول مجاز محض اذ كل ما سواه سبحانه اذا اعتبر ذاته فهو فى ذاته من حيث ذاته لا نور له بل نورانيته مستعارة من غيره ولا قوام لنورانيته المستعارة بنفسها بل بغيرها ونسبة المستعار الى المستعير مجاز محض وفسر النور فى هذه الآية أعنى قوله تعالى الله نور السموات والارض بذلك ثم اشار الى وجه الاضافة الى السموات والارض بقوله لا ينبغى ان يخفى عليك ذلك بعد أن عرفت انه تعالى هو النور ولا نور سواه وانه كل الانوار والنور الكلى لان النور عبارة عما تنكشف به الاشياء وأعلى منه ما تنكشف به وله ومنه وليس فوقه نور منه اقتباسه واستمداده بل ذلك له فى ذاته لذاته لا من غيره ثم عرفت ان هذا الا يتصف به الا النور الاول ثم عرفت ان السموات والارض مشحونة نورا من طبقتى النور أعنى المنسوب الى البصر والمنسوب الى البصيرة أى الى الحس والعقل كنور الكواكب وجواهر الملائكة وكالانوار المشاهدة المنبسطة على كل ما على الارض وكانوار النبوة والقرآن الى غير ذلك وهذا منزع صوفى والصوفية لا يتحاشون من القول بانه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا هو الكل بل هو هو ولا هو به لغيره الا بالمجاز ويقولون لا اله الا الله توحيد العوام ولا اله الا هو توحيد الخواص لانه أتم وأخص وأشمل وأحق وأدق وأدخل لصاحبه فى الفردانية المحضة والوحدانية الصرفة وقد قال بذلك الغزالى فى رسالته المذكورة أيضا وأنت تعلم انه مما لا يهتدى اليه بنور الاستدلال بل هو طور وراء طور العقل لا يهتدى اليه الا بنور الله عز وجل وجوز بعض المحققين كون المراد من النور فى الآية الموجد كانه قيل الله موجد السموات والارض ووجه ذلك بانه مجاز مرسل باعتبار لازم معنى النور وهو الظهور فى نفسه واظهاره لغيره وقيل هو استعارة والمستعار منه النور بمعنى الظاهر بنفسه المظهر لما سواه والمستعار له الواجب الوجود الموجد لما عداه وكون المراد به منيض الادراك ومعطيه مجازا مرسلا أو استعارة والكلام على حذف مضاف أى نور أهل السموات والارض وهذا قريب مما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال الله نور

السموات والارض هادي أهل السموات والارض وهو وجه حسن وجاء في رواية أخرى أخرجها ابن جرير عنه رضي الله تعالى عنه انه فسر النور بالمدبر فقال الله نور السموات والارض يدبر الامر فيهما وروى ذلك عن مجاهد أيضا وجعل ذلك بعضهم من التشبيه البليغ ووجه الشبه كون كل من التدبير والنور سببا للاهتداء الى المصالح وجوز أن يكون هناك استعارة تصريحية وتعقب بان ذكر طرفي التشبيه وهو الله تعالى والنور ينافي ذلك وأجيب بان ذكرهما انما ينافيه اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه وكان كل من المشبه والمشبه به مذكورا بعينه وهنا لم يشبه الله سبحانه بالنور بل شبه المدبر به وذكر جزئي يصدق عليه المشبه أو كلي يشمله لا ينافي ذلك كما أشار اليه صاحب الكشاف في مواضع منه وصرح به أهل المعاني وقيل المراد به المنزه من كل عيب ومن ذلك قولهم امرأة نوار أي بريئة من الريبة بالفحشاء وهو من باب المجاز أيضا وقيل الكلام على حذف مضاف كما في زيد كرم أي ذو نور ويؤيده كما قيل قوله تعالى بعد مثل نوره ويهدي الله لنوره وقيل نور بمعنى منور وروى ذلك عن الحسن وأبي العالية والضحاك وعليه جماعة من المفسرين ويؤيده قراءة بعضهم منور وكذا قراءة علي كرم الله تعالى وجهه وأبي جعفر وعبد العزيز المكي وزيد بن علي وثابت بن أبي حفصة والقورصي ومسلمة بن عبد الملك وأبي عبد الرحمن السلمي وعبد الله بن عباس بن أبي ربيعة نوّر بصيغة الماضي والارض بالنصب وتنويره سبحانه السموات والارض قيل بالشمس والقمر وسائر الكواكب ونسب الى ابن عباس ومن معه وقيل تنوير السموات بالملائكة عليهم السلام وتنوير الارض بالانبياء عليهم السلام والعلماء ونسب الى أبي بن كعب والتنوير على الاول حسي وعلى الثاني عقلي وقيل هو الذي أختاره تنويره سبحانه اياهما بما نصبه فيهما من الآيات التكوينية والتنزيلية الدالة على وجوده ووحدانيته وسائر صفاته عز وجل والهادية الى صلاح المعاش والمعاد والجملة استئناف مسوق لتحقيق ان بيانه تعالى المؤذن به قوله سبحانه ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات الآية ليس مقصورا على ما ورد في هذه السورة الكريمة واما التنوير بما في القرآن الجليل من البيان ويأتي هذا على بعض الاقوال السابقة في ان المراد بالنور وهو وجه قوي في مناسبة الآية لما قبلها ولا يكاد يظهر مثله على بعض آخر منها وذكر العلامة الطيبي في بيان المناسبة كلاما فيه الغث والسمين ان أردته فارجع اليه وتخصيص السموات والارض بالذكر لانهما الاكثر المعروف للمكلفين المحتاجين لما يدلهم ويهديهم كما سبق وقال العلامة البيضاوي بعد ذكر عدة احتمالات في المراد بالنور اضافته اليهما للدلالة على سعة اشراقه أو لاشتمالهما على الانوار الحسية والعقلية وقصور الادراكات البشرية عليهما وعلى المتعلق بهما والمدلول لهما وقيل المراد بهما العالم كله كاطلاق المهاجرين والانصار على جميع الصحابة رضي الله تعالى عنهم وتعقب بان هذا من اطلاق اسم البعض على الكل مجازا وقد اشترط في التلويح ان يكون الكل مركبا تركيبا حقيقيا ولم يثبت في اللغة اطلاق الارض على مجموع الارض والسماء والانسان على الآدمي والسبع وأجيب بانه لا يتعين كونه مجازا بل يجوز كونه كناية ولو سلم فما في التلويح غير مسلم أو هو أغلبي وقد ذكر الزمخشري في قوله تعالى لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء انه عبر عن جميع العالم بالسماء والارض وقال العلامة في شرحه انه من اطلاق الجزء على الكل فالمعنى حينئذ الله نور العالم كله

(مثل نوره) أي أدلته سبحانه الدالة عليه وهي الآيات المبثوثة في السموات والارض التي هدى بها من شاء الى ما فيه صلاحه وحكى هذا عن أبي مسلم ويدخل في ذلك القرآن دخولا أوليا وعن ابن عباس والحسن وزيد بن أسلم ان المراد بالنور هنا القرآن كما يعرب عنه ما قبل من حذف آياته بالانزال والتبيين وقد صرح بكونه نورا أيضا في قوله تعالى وأنزلنا اليكم نورا مبينا وقيل المراد به الحق فقد جاء استعارة النور له كاستعارة الظلمة للباطل في قوله سبحانه الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور أي من أنواع الباطل الى الحق ووجه التشبيه الظهور في أن كلا منهما في أبلج ويكفي ذلك في جواز الاستعارة ولا تتوقف على تحقق ما في النور من معنى الاظهار في الحق ثم ان اعتبر ذلك أيضا فهو نور على نور لكن رجح ضعف تفسيره بما ذكر دون القرآن بانه يأباه مقام بيان شأن الآيات ورصف تنويرها بما ذكر من التبيين مع عدم سبق ذكر الحق وفي الكشف المراد بالحق الذي فسر النور به ما يقابل الباطل وهو يتناول التوحيد والشرائع وما دل عليه

بدليل

بدليل السمع والعقل وليس المراد به كون السموات والارض دليلين على وجود فاطرهما بل ذلك أيضا داخل فى عموم اللفظ انتهى ويضعف عليه أمر هذا التضعيف وقيل المراد به الهدى الذى دل عليه الآيات المبينات وقيل الهدى مطلقا فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس انه قال مثل نوره مثل هداه فى قلب المؤمن وأخرج ابن جرير عن أنس قال ان الهى يقول نورى هداى وذكر بعضهم ان تفسيره بالهدى مختار الاكثرين وان تفسيره بالحق بالمعنى العام يوافقه وقيل المراد به المعارف والعلوم التى أفاضها عز وجل على قلب المؤمن واضافة ذلك اليه سبحانه لانه مفاضه تعالى وعن أبى بن كعب والضحاك تفسيره بالايمان الذى أعطاه سبحانه المؤمن ووفقه اليه وجاء فى بعض الروايات عن ابن عباس تفسيره بالطاعات التى حلى بها جل شأنه قلب المؤمن فيشمل الايمان وسائر الاعمال القلبية الحميدة وقيل المراد بنوره رسوله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقد جاء اطلاق النور عليه عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين على قول وقيل غير ذلك مما ستعلمه ان شاء الله تعالى والضمير على جميع هذه الاقوال راجع اليه تعالى كما هو الظاهر وجوز رجوع الضمير الى المؤمن وروى ذلك عن عكرمة وهو احدى الروايات وصححها الحاكم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وروى أيضا عن أبى بن كعب بل أخرج عبد بن حميد وابن الانبارى فى المصاحف عن الشعبى انه قال قرأ أبى بن كعب مثل نور المؤمن وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن أبى العالية ان أبيا قرأ مثل نور من آمن به أو قال مثل من آمن به وفى البحر روى عن أبى انه قرأ مثل نور المؤمنين وقيل الضمير راجع الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك جماعة عن ابن عباس عن كعب الاحبار وحكاه أبو حيان عن ابن جبير أيضا وقيل هو راجع الى القرآن وقيل الى الايمان ولا يخفى أن رجوع الضمير الى غير مذكور فى الكلام اذا لم يكن فى الكلام ما يدل عليه أو كان لكن كانت دلالته عليه خفية خلاف الظاهر جدا لاسيما اذا فات المقصود من الكلام على ذلك والمراد بالمثل الصفة العجيبة أى صفة نوره سبحانه العجيبة الشأن (كمشكاة) أى كصفتها فى الانارة والتنوير وقال أبو حيان أى كنور مشكاة وهى الكوة غير النافذة كما قال ابن عباس وأبو مالك وابن جبير وسعيد بن عياض والجمهور وقال أبو موسى هى الحديدة أو الرصاصة التى تكون فيها الفتيلة فى جوف الزجاجة وعن مجاهد انها الحديدة التى يعلق بها القنديل وهو كما ترى والمعول عليه قول الجمهور وعن ابن عطية انه أصح الاقوال وعلى جميعها هو لفظ حبشى معرب كما قال ابن قتيبة والكلبى وغيرهما وقيل رومى معرب وقال الزجاج كما فى مجمع البيان يجوز أن يكون عربيا فيكون مفعلة والاصل مشكوة فقلبت الواو ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها والى ان أصل ألفها الواو ذهب ابن جنى واستدل عليه بان العرب قد نحوا بها نحاة الواو كما فعلوا بالصلاة وقرأ الكسائى برواية الدورى بالامالة (فيها مصباح) سراج ضخم ثاقب وقيل الفتيل المشتعلة (المصباح فى زجاجة) فى قنديل من الزجاج الصافى الازهر وضم الزاى لغة الحجاز وكسرها وفتحها لغة قيس وبالفتح قرأ أبو رجاء ونصر بن عاصم فى رواية ابن مجاهد وقرأ بعضهم بالكسر أيضا وكذا قرئ بهما فى قوله تعالى (الزجاجة كأنها كوكب درى) مضىء متلألئ كالزهرة فى صفائه وزهرته منسوب الى الدر وزنه فعلى وجوز أن يكون اصله درىء بهمزة آخره كما قرأ به حمزة وأبو بكر فقلبت ياء وأدغمت فى الياء فوزنه فعيل وهو من الدرء بمعنى الدفع فانه يدفع الظلام بضوئه أو يدفع بعض ضوئه بعضا من لمعانه وجوز أن يكون من الدرء بمعنى الجرى وليس بذاك ومناسبة ماقيل انه من درأ اذا طلع بغتة وفجأة ولا يخفى على المتتبع ان فعيلا قليل فى كلامهم ففى اللباب فعيل غريب لا نظير له الا مريق لحب العصفر أو ما سمن من الخيل وعليه قوله وسرية وذرية قاله أبو على وفى البحر سمع أيضا مريخ للذى فى داخل القرن اليابس وفيه لغتان ضم الميم وكسرها وقال الفراء لم يسمع الا مريق وهو أعجمى وسيبويه عد السمن أبنية العرب ولم يثبت بعضهم هذا الوزن أصلا وقال أبو عبيد أصل درى درو وكسبوح فجعلت الضمة كسرة للاستثقال والواو ياء لانكسار ماقبلها كما قالوا فى عتو عتى فوزنه فعول وكذا قيل فى سرية وذرية وجعل بعضهم سرية من السر وهو النكاح أو الاخفاء والضم من تغييرات النسب فوزنه فعلية كما فى الصحاح والاخفش يرى انه من السرور وقد أبدلت الراء

[illegible] والمهموز في الفعل فقيسه قالوا السريت بخار تسريت كما قالوا تظنيت وتقضيت فوزنه على هذا كما قال الشلوبين فعلية وجعل بعضهم ذرية نسبة الى الذر على غير القياس لاخراجهم كالذر من ظهر آدم عليه السلام وقرأ قتادة وزيد بن علي والضحاك درى بفتح الدال وروى ذلك عن نصر بن عاصم وأبي رجاء وابن المسيب وقرأ الزهري درى بكسر الراء وقرأ أبو عمرو والكسائي درىء بالكسر والهمزة آخره وهو بناء كثير في الاسماء نحو سكين وفي الاوصاف نحو سكير وقرأ قتادة أيضا وأبان بن عثمان وابن المسيب وأبو رجاء وعمرو بن فائد والاعمش ونصر بن عاصم درىء بالهمز وفتح الدال قال ابن جني وهذا عزيز لم يحفظ منه الا السكينة بفتح السين وشد الكاف في لغة حكاها أبو زيد وقرئ دريء بتقديم الهمزة ساكنة على الراء وهي من نادر الشواذ وفي اعادة المصباح والزجاجة معرفين اثر سبقهما منكرين والاخبار عنهما بما بعدهما مع انتظام الكلام بان يقال كمشكاة فيها مصباح في زجاجة كأنها كوكب درى من تفخيم شأنهما ورفع مكانتهما بالتفسير اثر الابهام والتفصيل بعد الاجمال واثبات ما بعدهما لهما بطريق الاخبار المنبئ عن القصد الاصلي دون الوصف المنبئ عن الاشارة الى الثبوت في الجملة ما لا يخفى والجملة الاولى في محل الرفع على انها صفة لمصباح والجملة الثانية في محل الجر على انها صفة لزجاجة واللام مغنية كما في مجمع البيان وارشاد العقل السليم عن الرابط كأنه قيل فيها مصباح هو في زجاجة هي كأنها كوكب درى (يوقد من شجرة) أي يبتدأ ايقاد المصباح من شجرة (مباركة) أي كثيرة المنافع بان رويت ذبالته بزيتها وقيل انما وصفت بالبركة لانها تنبت في الارض التي بارك الله تعالى فيها للعالمين وقيل بارك فيها سبعون نبيا منهم ابراهيم عليه السلام (زيتونة) بدل من شجرة وقال أبو علي عطف بيان عليها وهو مبني على مذهب الكوفيين من تجويزهم عطف البيان في النكرات وأما البصريون فلا يجوزونه الا في المعارف وفي ابهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم الابدال عنها أو بيانها تفخيم لشأنها وقد جاء في الحديث مدح الزيت لانه منها أخرج عبد بن حميد في مسنده والترمذي وابن ماجه عن عمر رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ائتدموا بالزيت وادهنوا به فانه من شجرة مباركة وأخرج الترمذي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها ذكرت عندها الزيت فقالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمر أن يؤكل ويدهن ويسعط به ويقول انه من شجرة مباركة وهو في حد ذاته ممدوح ففي الحديث انه مصحة من الباسور وذكر الاطباء له منافع كثيرة وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يأكل الخبز ويأكل عليه الصلاة والسلام [illegible] (١) ملحقة وقرأ الاخوان وأبو بكر والحسن وزيد بن علي وقتادة وابن وثاب وطلحة وعيسى والاعمش توقد بالتاء الفوقانية مضارع أوقدت مبنيا للمفعول على ان الضمير القائم مقام الفاعل للزجاجة واسناد الفعل اليها على حذف المضاف وقيل هو بتقدير مضاف أي مصباحها وقرأ الحسن والسلمي وقتادة أيضا وابن محيصن وسلام ومجاهد وابن أبي اسحق والمفضل عن عاصم توقد بالتاء الفوقية أيضا مضارع توقد وأصله تتوقد بتاءين فخفف بحذف أحدهما وذكر الخفاجي انها قراءة أبي عمرو وابن كثير والاسناد فيها للزجاجة على ما مر وقرأ السلمي وقتادة وسلام أيضا يوقد بالياء التحتية على أنه مضارع توقد أيضا وجاء كذلك عن الحسن وابن محيصن وأصله يتوقد على أن المسند اليه المصباح فحذف التاء وهو غير معروف مع الياء وانما المعروف هو الحذف عند اجتماع التاءين المتحركتين ورد هذا بأنه على ما قال ابن جني انه شبه فيه حرف المضارعة بحرف مضارعة من في الياء بالتاء فحمل عليه لذلك كما شبهت التاء والنون في تعد ونعد بالياء فحذفت الواو معهما كما حذفت لوقوعها بين ياء وكسرة وقرئ توقد بالتاء وهو على صيغة الماضي من التفعل والضمير للمصباح أي ابتداء توقد المصباح من شجرة (لا شرقية ولا غربية) أي ضاحية للشمس لا يظلها جبل ولا شجر ولا يحجبها عنها شيء من حين تطلع الى أن تغرب وذلك أحسن لزيتها وروى عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة والكلبي وهو تفسير بلازم المعنى أعني به كونها بين الشرق والغرب وعن ابن زيد أي ليست من شجر الشرق ولا من شجر الغرب لان ما اختص باحدى الجهتين كان أقل زيتا وأضعف ضوأ لكنها من شجر الشام وهي ما بين المشرق والمغرب وزيتونها أجود ما يكون وقال أبو حيان

(١) كذا بالاصل وحرره اه منه

في

في تذكرته المعنى ليست في مشرقة أبداً أي في موضع لا يصيبه ظل وليست في مقنأة أبداً أي في موضع لا تصيبه الشمس وحاصله ليست الزيتونة تصيبها الشمس خاصة ولا الظل خاصة ولكن يصيبها هذا في وقت وهذا في وقت وقال الفراء والزجاج المعنى لا شرقية فقط ولا غربية فقط لكنها شرقية غربية أي تصيبها الشمس عند طلوعها وغروبها وأنت تعلم انه لا بد من تقدير قيد فقط بعد كل من شرقية وغربية كما سمعت ليتوجه النفي اليه فيفيد التركيب اجتماع الامرين والانظاهره تفيهما وعن المطلع ان هذا كقول الفرزدق

بايدي رجال لم يشيموا سيوفهم * ولم تكثر القتلى بها حين سلت

اذ معناه شاموا سيوفهم وأكثروا بها القتلى وتعقبه في الكشف بانه لا استدلال بالبيت على ذلك لجواز ان يريد لم يشيموا غير مكثري القتلى على الحال وافادته المعنى المذكور واضحة حينئذ وعن ابن عباس انها في دوحة أحاطت بها فليست منكشفة لا من جهة الشرق ولا من جهة الغرب وتعقب بان هذا لا يصح عن ابن عباس لانها اذا كانت بهذه الصفة فسد جناها وعن الحسن ان هذا مثل وليست من شجر الدنيا اذ لو كانت في الدنيا لكانت شرقية أو غربية وعن عكرمة انها من شجر الجنة ولعله انما جزم بذلك لما ذكر الحسن ولا يخفى ما فيه وقرأ الضحاك لا شرقية ولا غربية بالرفع أي هي لا شرقية ولا غربية وقال أبو حيان أي لا هي شرقية ولا غربية ولعل ما ذكرنا أولى والجملة في موضع الصفة لزيتونة (يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار) أي هو في الصفاء والانارة بحيث يكاد يضيء بنفسه من غير مساس نار أصلا وكلمة لو في أمثال هذه المواقع ليست لبيان انتفاء الشيء لانتفاء غيره في الزمان الماضي فلا يلاحظ لها جواب قد حذف ثقة بدلالة ما قبلها عليه ملاحظة قصدية الا عند القصد الى بيان الاعراب على القواعد الصناعية بل هي لبيان تحقق ما يفيده الكلام السابق من الحكم الموجب أو المنفي على كل حال مفروض من الاحوال المقارنة له اجمالا بادخالها على أبعدها منه والواو الداخلة عليها للعطف الجملة المذكورة على جملة محذوفة مقابلة لها عند الجزولي ومن وافقه ومجموع الجملتين في حيز النصب على الحالية من المستكن في الفعل الموجب أو المنفي وتقدير الآية الكريمة يكاد زيتها يضيء لو مسته نار ولو لم تمسسه نار أي يضيء كائناً على كل حال من وجود شرط الاضاءة وعدمه وحذفت الجملة الاولى حسبما هو المطرد في الباب ثقة بدلالة الثانية عليها دلالة واضحة وقال الزمخشري الواو للحال ومقتضاه ان لو مع ما بعدها حال فالتقدير والحال لو كان أو لو لم يكن كذا أي مفروضاً ثبوته أو انتفاؤه ولكن الزمخشري ومثله المرزوقي يقدر ولو كان الحال كذا وتعقب ذلك بان أدوات الشرط لا تصلح للحالية لانها تقتضي عدم التحقق والحال يقتضي خلافه والتزم لذلك انه انسلخ عنها الشرطية وانها مؤولة بالحال كما ان الحال تكون في معنى الشرط نحو لأ فعلنه كائناً ما كان أي ان كان هذا أو غيره ولذا لا تحتاج الى الجزاء أصلا وانما قدر الحال بعد لو على ما قيل اشارة الى انه قصد الى جعل الجملة حالا قبل دخول الشرط المنافي له ثم دخلت لو تنبيها على أنها حال غير محققة واعترض الرضي القول بانها عاطفة بانه لو كان كذلك لوقع التصريح بالمعطوف عليه في الاستعمال وليس كذلك وذهب الى انها اعتراضية ويجوز الاعتراض في آخر الكلام والمقصود منه التأكيد وأجيب عن اعتراضه بان ظهور ترتب الجزاء على المعطوف عليه أغنى عن ذكره حتى كاد ذكره تكرارا وبالجملة الذي عطف عليه الاكثرون وارتضوه كونها عاطفة وبجعل مجموع الجملتين في موضع الحال على ما سمعت يندفع ما يتوهم من أن كاد تنافي اعتبار العطف ههنا فتأمل وقرأ ابن عباس والحسن يمسسه بالياء التحتية وحسنه الفصل وكون الفاعل غير حقيقي التأنيث (نور على نور) أي هو نور عظيم كائن على نور على أن يكون نور خبر مبتدا محذوف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة له مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة والجملة فذلكة للتمثيل وتصريح بما حصل منه وتمهيد لما يعقبه فالمراد من الضمير النور الذي مثلت صفته العظيمة الشأن بما سمعت لا النور المشبه به وحمله عليه لا يليق كما قيل بشأن التنزيل الجليل وليس معنى كونه نورا فوق نور أنه نور واحد معين أو غير معين فوق نور آخر مثله ولا أنه مجموع نورين اثنين فقط بل انه نور متضاعف من غير تحديد لتضاعفه بحد معين وتحديد مراتب تضاعف ما مثل به من نور المشكاة بما ذكر لكونه أقصى مراتب تضاعفه عادة فان المصباح اذا كان في

مكونة الحقائق كالمشكاة كان أضوأ له وأجمع لنوره بسبب انضمام الشعاع المنعكس منه الى أصل الشعاع بخلاف المكان المتسع فان الضوء ينبث فيه وينتشر والقنديل أعون شيء على زيادة الانارة وكذلك الزيت وصفاؤه وليس وراء هذه المراتب مما يزيد نورها اشراقا ويمده باضاءة مرتبة أخرى عادة والظاهر عندي ان التشبيه الذي تضمنته الآية الكريمة من تشبيه المعقول وهو نوره تعالى بمعنى أدلته سبحانه لكن من حيث انها أدلة أو القرآن أو التوحيد والشرائع وما دل عليه بدليل السمع والعقل أو الهدى أو نحو ذلك بالمحسوس وهو نور المشكاة المبالغ في نعته وانه ليس في المشبه به أجزاء ينتزع منها الشبه لينبني عليه انه مركب أو مفرق وذكر انه اذا كان المراد تشبيه النور بمعنى الهدى الذي دلت عليه الآيات المبينات فهو من التشبيه المركب العقلي وقد شبه فيه الهيئة المنتزعة بأخرى فان النور وان كان لفظه مفردا دالا على متعدد وكذا اذا كان المراد تشبيه ما نور الله تعالى به قلب المؤمن من المعارف والعلوم بنور المشكاة المنبث فيها من مصباحها وفي الحواشي الطيبية بعد اختيار ان المراد بالنور الهداية بوحي ينزله ورسول يبعثه ما هو ظاهر في ان التشبيه من التشبيه المفرق بل صرح بذلك أخيرا واستدل عليه بان التكرير في الآية يستدعي ذلك وقد أطال الكلام في هذا المقام ومنه ان المشبهات المناسبة على هذا المعنى صدر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقلبه الشريف واللطيفة الربانية فيه والقرآن وما يأتمر منه القلب عند استمداده والتفصيل انه شبه صدره عليه الصلاة والسلام بالمشكاة لانه كالكوة ذو وجهين يقتبس من وجه يقتبس النور من القلب المستنير ومن آخر يفيض ذلك النور المقتبس على الخلق وذلك لاستعداده بانشراحه مرتين مرة في صباه وأخرى عند اسرائه قال الله تعالى أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وهذا التشبيه بعينه قد اشعر به جماعة من المفسرين روى محيي السنة عن كعب هذا مثل ضربه الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم المشكاة صدره والزجاجة قلبه والمصباح فيه النبوة والشجرة المباركة شجرة النبوة وروى الامام عن بعضهم ان المشكاة صدر محمد عليه الصلاة والسلام والزجاجة قلبه والمصباح ما في قلبه من الدين وفي حقائق السلمي عن أبي سعيد الخراز المشكاة جوف محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والزجاجة قلبه الشريف والمصباح النور الذي فيه وشبه قلبه صلوات الله تعالى وسلامه عليه بالزجاجة المنعوتة بالكوكب الدري لصفائه واشراقه وخلوصه عن كدورة الهوى ولوث النفس الامارة وانعكاس نور اللطيفة اليه وشبهت اللطيفة القدسية المزهرة في القلب بالمصباح الثاقب أخرج الامام أحمد في مسنده عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم القلوب أربعة قلب أجرد فيه مثل السراج يزهر وفيه أما القلب الاجرد فقلب المؤمن سراجه فيه نوره الحديث وشبه نفس القرآن بالشجرة المباركة لثبات أصلها وتشعب فروعها وتأديها الى ثمرات لانهاية لها قال الله تعالى كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين باذن ربها الآية وروى محيي السنة عن الحسن وابن زيد الشجرة المباركة شجرة الوحي يكاد زيتها يضيء تكاد حجة القرآن تتضح وان لم تقرأ وشبه ما يستمد نور قلبه الشريف صلوات الله تعالى وسلامه عليه من القرآن واستمداد تقويته منه بالزيت الصافي قال الله تعالى وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا فكما جعل سبحانه القرآن سبب توقد مصباح في قوله تعالى يوقد من شجرة مباركة جعل ضوءه مستفادا من انعكاس نور اللطيفة اليه في قوله عز وجل ولو لم تمسسه نار والمعنى على ما ذكر في انسان العين يكاد سر القرآن يظهر للخلق قبل دعوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه مسحة من معنى قوله

رق الزجاج ورقت الخمر * فتشابها وتشاكل الامر
فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

ومنه وصفت الشجرة بكونها لا شرقية ولا غربية وعن ابن عباس تشبيه فؤاده صلى الله تعالى عليه وسلم بالكوكب الدري وان الشجرة المباركة ابراهيم عليه السلام ومعنى لا شرقية ولا غربية انه ليس بنصراني فيصلي نحو المشرق ولا يهودي فيصلي نحو المغرب والزيت الصافي دين ابراهيم عليه السلام وقد يقال على تفريق التشبيه

لكن

لكن على مشرع آخر شبه القرآن بالمصباح على ما سبق وتنسيه صلى الله تعالى عليه وسلم الزكية الطاهرة بالشجرة لكونها ثابتة من أرض الدين متشعبة فروعها الى سماء الايمان متدلية أثمارها الى فضاء الاخلاص والاحسان وذلك لاستقامتها بمقتضى قوله تعالى فاستقم كما أمرت غير مائلة الى طرفى الافراط والتفريط وذلك معنى قوله تعالى لاشرقية ولا غربية ويشبه ما محض من تلك الثمرات بعد التصفية التامة المتهيئة لقبول الآثار بالزيت الصافى لوفور قوة استعدادها للاستضاءة الدهنية القابلة للاشتعال ومن ثم خصت شجرة الزيتون لان لب ثمرتها الزيت الذى تشتعل به المصابيح وخص هذا الدهن لمزيد اشراقه مع قلة الدخان يكاد زيت استعداده صلوات الله تعالى وسلامه عليه لصفائه وزكائه يضىء ولو لم يمسسه نور القرآن روى البغوى عن محمد بن كعب القرظى تكاد محاسن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم تظهر للناس قبل ان يوحى اليه قال ابن رواحة

لو لم يكن فيه آيات مبينة • كانت بداهته تنبيك عن خبره

وفى حقائق السلمى مثل نوره فى عبده المخلص والمشكاة القلب والمصباح النور الذى قذف فيه والمعرفة تضىء فى قلب العارف بنور التوفيق يوقد من شجرة مباركة يضىء على شخص مبارك تتبين أنوار باطنه على آداب ظاهره وحسن معاملته زيتونة لاشرقية ولا غربية جوهرة صافية لاتلاحظ فى الدنيا ولا فى الآخرة لاختصاصها بموالاة العزيز الغفار وتفردها بالفرد الجبار الى غير ذلك وجعل بعضهم التشبيه من المركب الوهمى بناء على ان المراد من النور المشبه الهدى من حيث انه محفوف بظلمات أوهام الناس وخيالاتهم وكان الظاهر على هذا دخول الكاف على المصباح دون المشكاة المشتملة عليه ومن هنا قيل ان فى الآية قلبا ووجه بعضهم دخولها على المشكاة بان المشتمل مقدم على المشتمل عليه فى رأى العين فقدم لفظا ودخل الكاف عليه رعاية لذلك وقيل انه على هذا أيضا تشبيه مفرق لانه شبه الهدى بالمصباح والجهالات بظلم استلزمتها وهو كما ترى ومن الناس من جعل التشبيه مفرقا لكن بنى كلامه على ما أسسه الفلاسفة فجعل النور المشبه ما منح الله تعالى به عباده من القوى الخمس الدراكة المترتبة التى نيط بها المعاش وهى القوة الحساسة أعنى الحس المشترك الذى يدرك المحسوسات بجواسيس الحواس الخمس الظاهرة والقوة الخيالية التى تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية متى شاء والقوة العقلية المدركة للحقائق الكلية والقوة الفكرية التى تأخذ المعارف العقلية فتؤلفها على وجه يحصل به العلم بالمجهولات والقوة القدسية التى يختص بها الانبياء والاولياء وتتجلى فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت وجعل ما فى حيز الكاف عبارة عن أمور شبه بكل منها واحد من هذه الخمس فقال شبهت القوة الحساسة بالمشكاة من حيث ان محلها تجويف فى مقدم الدماغ كالكوة تضع فيه الحواس الظاهرة ما تحس به وبذلك يضىء وشبهت القوة الخيالية بالزجاجة من حيث انها تقبل الصور المدركة من الجوانب كما تقبل الزجاجة الانوار الحسية من الجوانب ومن حيث انها تضبط الانوار العقلية وتحفظها كما تحفظ الزجاجة الانوار الحسية ومن حيث انها تستنير بما يشتمل عليها من المعقولات وشبهت القوة العقلية بالمصباح لاضاءتها بالادراكات والمعارف وشبهت القوة الفكرية بالشجرة المباركة من حيث انها تؤدى الى نتائج كثيرة هى بمنزلة ثمرات الشجرة واعتبرت زيتونة لان لها فضيلة على سائر الاشجار من حيث ان لب ثمرتها هو الزيت الذى له منافع جمة منها انه مادة المصابيح والانوار الحسية وله من بين سائر الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان واعتبار وصف لاشرقية ولا غربية فى جانب المشبه من حيث ان القوة الفكرية مجردة عن اللواحق الجسمية أو من حيث ان انتفاعها ليس مختصا بجانب الصور ولا بجانب المعانى وشبهت القوة القدسية بالزيت الذى يكاد يضىء من غير أن تمسه نار من حيث انها لكمالها فانها وشدة استعدادها لا تحتاج الى تعليم أو تفكر واعترض بان حق النظم الكريم على هذا ان يقال مثل نوره كمشكاة وزجاجة ومصباح وشجرة مباركة زيتونة وزيت يكاد يضىء ولو لم تمسسه نار حتى يفيد تشبيه كل واحد بكل واحد وأجيب بانه لما كان كل من هذه الحواس يأخذ ما يدركه مما قبله كما يأخذ المظروف من ظرفه أشار سبحانه الى ذلك باداة الظرفية دلالة على بديع صنعه سبحانه وحكمته جل شأنه ويجوز أن يراد تشبيه النور المراد به القوة العقلية للنفس

بمراتبها الثلاث ومراتبها أربع الاولى ان تكون النفس خالية عن جميع العلوم الضرورية والنظرية مستعدة لها كما في مبدأ الطفولية وتسمى القوة العقلية في هذه المرتبة بالعقل الهيولاني لانها كالهيولى في أنها في ذاتها خالية عن جميع الصور قابلة لها وثانيتها ان تستعمل آلاتها أي الحواس مطلقا فيحصل لها علوم أولية وتستعد لاكتساب علوم نظرية وتسمى القوة المذكورة في هذه المرتبة عقلا بالملكة لحصول ملكة الانتقال الى النظريات لها بسبب تلك الاوليات وثالثتها ان تصير النظريات مخزونة عندها وتحصل لها ملكة استحضارها متى شاءت من غير تجشم كسب جديد وتسمى تلك القوة في هذه المرتبة عقلا بالفعل لحصول تلك العلوم لها بالقوة القريبة من الفعل ورابعتها ان ترتسم العلوم الاولية وتدرك العلوم النظرية مشاهدة اياها بالفعل وتسمى تلك القوة في هذه المرتبة عقلا مستفادا لاستفادتها من العقل الفعال فشبهت القوة بالمرتبة الاولى بالمشكاة الخالية في بدء الامر عن الانوار الحسية المستعدة للاستنارة بها وبالمرتبة الثانية بالزجاجة المتلألئة في نفسها القابلة للانوار الفائضة عليها من النير الخارجي وبالمرتبة الثالثة بالمصباح الذي اشتعلت فتيلته المشبعة من الزيت وبالمرتبة الرابعة بالنور المتضاعف المشار اليه بقوله تعالى نور على نور والشيخ ابن سينا بعد أن بين المراتب حمل مفردات التنزيل عليها وحقق في الحاكمات وجه الترتيب فيها حيث جعل الزجاجة في المشكاة والمصباح في الزجاجة بان هناك استعدادا محضا كما في المرتبة الاولى واستعداد اكتساب كما في المرتبة الثانية واستعداد استحضار كما في المرتبة الثالثة ولاشك ان استعداد الاكتساب بحسب الاستعداد المحض واستعداد الاستحضار بحسب استعداد الاكتساب فتكون الزجاجة التي هي عبارة عن العقل بالملكة كأنما هي في المشكاة التي هي عبارة عن العقل الهيولاني والمصباح وهو العقل بالفعل في الزجاجة التي هي العقل بالملكة لانه انما يحصل باعتبار حصول العقل أولا وحيث ان العقل بالملكة انما يخرج من القوة الى الفعل بالفكر أو بالحدس أو بالقوة القدسية أشير الى الفكر بالشجرة الزيتونة والى الحدس بالزيت والى القوة القدسية بيكاد زيتها يضيء ودفع ما يظهر من عدم انطباق ما ذكر على النظم الجليل لانه وصف فيه الشجرة بما يبعث من الصفات وهذه أمور متباينة لا يجوز وصف أحدها بالآخر بان الشجرة الزيتونة شيء واحد فاذا ترقت في أطوارها حصل لها زيت اذا ترقى وصفا كاد يضيء وكذلك الاكتساب قوة نفسية هي فكرة فاذا ترقت كانت حدسا ثم قوة قدسية فهي وان كانت متباينة ترجع الى شيء واحد كالشجرة وذكر أن قوله تعالى لاشرقية ولا غربية اشارة الى انها ليست من عالم الحس الذي لا يخلو عن أحد الامرين ولا يخفى عليك ان هذا مع تكلفه وابتنائه على ما أسسه الفلاسفة الذين هم في عمى عن نور الشريعة ولله تعالى در من قال فيهم

قطعت الاخوة عن معشر * بهم مرض من كتاب الشفا

فماتوا على دين رسطاليس * وعشنا على سنة المصطفى

لا يناسب المقام ولا ينتظم معه أطراف الكلام وفيه ما يقتضي ان قوله تعالى نور على نور داخل في التمثيل وفيه خلاف ثم اعلم انه يعلم بمعونة ما ذكرنا حال التشبيه على سائر الاقوال في المراد بالنور ولعل ما ذكرناه فيه أتم نورا وأشد ظهورا والله تعالى أعلم بحقائق الامور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور (يهدي الله لنوره) أي يهدي سبحانه هداية خاصة موصلة الى المطلوب حتما لذلك النور المتضاعف العظيم الشان واظهاره في مقام الاضمار لزيادة تقريره وتأكيد فخامته الذاتية بفخامته الاضافية الناشئة من اضافته الى ضميره عز وجل (من يشاء) هدايته من عباده بان يوفقهم سبحانه لفهم وجوه دلالة الادلة العقلية والسمعية التي نور بها السموات والارض على وجه ينتفعون به أو بان يوفقهم لفهم ما في القرآن من دلائل حقيته وكونه من عنده عز وجل من الاعجاز والاخبار عن الغيب وغير ذلك من موجبات الايمان وفيه احتمالات أخر بحسب ما في النور من الاقوال وأياما كان ففيه ايذان بان مناط هذه الهداية وملاكها ليس الا مشيئته تعالى وان ظاهر الاسباب بدونها بمعزل عن الافضاء الى المطالب

اذا لم يكن التوفيق عونا لطالب * طريق الهدى أعيت عليه مطالبه

(ويضرب الله الامثال للناس) في تضاعيف الهداية حسبما يقتضيه حالهم فان لضرب المثل دخلا عظيما في باب

الارشاد لانه ابراز للمعقول في هيئة المحسوس وتصوير لأوابد المعاني بصورة المأنوس ولذا لممثل جل وعلا نوره المراد به مايشمل القرآن أو القرآن المبين فقط بنور المشكاة واظهار الاسم الجليل في مقام الاضمار على مافي ارشاد العقل السليم للايذان باختلاف ماأسند اليه تعالى من الهداية الخاصة وضرب الامثال الذى هو من قبيل الهداية العامة كما يفصح عنه تعلق الاولى بمن شاء والثانية بالناس كافة (والله بكل شئ عليم) معقولا كان أو محسوسا ظاهرا كان أو باطنا ومن قضيته ان تتعلق مشيئته تعالى بهداية من يليق بها ويستحقها من الناس دون من عداهم لمخالفته الحكمة التي هي مبنى التكوين والتشريع وأن تكون هدايته سبحانه العامة على فنون مختلفة وطرائق شتى حسبما تقتضيه أحوالهم وتقوم به الحجة له تعالى عليهم والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله وقيل جيء بها لوعد من تدبر الامثال ووعيد من لم يكترث بها وقيل لبيان ان فائدة ضرب الامثال التي هي التوضيح انما هي للناس وليس بدالله واظهار الاسم الجليل لتأكيد استقلال الجملة والاشعار بعلة الحكم وبما ذكرنا من اختلاف حال المحكوم به ذاتا وتعلقا (في بيوت أذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) الخ استئناف لبيان حال من حصلت لهم الهداية لذلك النور وذكر بعض أعمالهم القلبية والقالبية فالجار والمجرور أعني قوله تعالى في بيوت متعلق بيسبح وفيها تكرير لذلك جيء به للتأكيد والتذكير بما بعد في الجملة وللايذان بان التقديم للاهتمام دون الحصر ومثله ذكر في التكرير للتأكيد قوله تعالى ففي رحمة الله هم فيها خالدون وقولك مررت بزيد به وبعض النحاة أعرب نحو ذلك بدلا كما في شرح التسهيل وفي المغني هو من توكيد الحرف باعادة مادخل عليه مضمرا وليس الجار والمجرور تأكيدا للجار والمجرور لان الظاهر لكونه أقوى لا يؤكد بالضمير وليس المجرور بدلا باعادة الجار لانه لا يبدل مضمر من مظهر وانما جوزه بعض النحاة قياسا وأنت تعلم ان ماذكر غير وارد لان المجموع بدل أو تؤكد وأتى بالظاهر هرباً من التكرار ورجال فاعل يسبح وتأخيره عن الظروف لان في وصفه نوع طول فيخل تقديمه بحسن الانتظام وقال الرماني في بيوت متعلق بيوقد وقال الحوفي متعلق بمحذوف وقع صفة لمشكاة وقيل هو صفة لمصباح وقيل صفة لزجاجة وهو على هذه الاقوال الاربعة تقييد للممثل به للمبالغة فيه والتنوين في الموصوف للنوعية لا للفردية لينافي ذلك جمع البيوت وأورد على ماذكر أن شأنه لا يليق بشأن التنزيل الجليل كيف لا وان مابعد قوله تعالى ولو لم تمسسه نار على ماهو الحق أو بعد قوله سبحانه نور على نور على ماقيل الى قوله تعالى بكل شئ عليم كلام متعلق بالممثل قطعا فتوسطه بين اجزاء التمثيل مع كونه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه بالاجنبي يؤدي الى كون ذكر حال المنتفعين بالتمثيل المهديين لنوره تعالى بطريق الاستتباع والاستطراد مع كون بيان حال اضدادهم مقصودا بالذات ومثل هذا مما لا عهد به في كلام الناس فضلا أن يحمل عليه الكلام المعجز وتعقبه الخفاجي بانه زخرف من القول اذ لا فصل فيه وماقبله الى هنا من المثل والظاهر عندي ان التمثيل قد تم عند قوله تعالى ولو لم تمسسه نار وقيل هو متعلق بسبحوا أو نحوه محذوفا وتلك الجملة على ماقيل مترتبة على ماقبلها وترك الفاء للعلم به كما في نحو قم يدعوك ومنعوا تعلقه بيذكر لانه من صلة أن فلا يعمل فيما قبله والمراد بالبيوت المساجد كلها كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقتادة ومجاهد وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد انه قال انما هي أربع مساجد لم يبنهن الا نبي الكعبة بناها ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة ومسجد قباء بناهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الحسن ان المراد بها بيت المقدس والجمع من حيث ان فيه مواضع يتميز بعضها عن بعض وهو خلاف الظاهر جدا وأخرج ابن مردويه عن أنس ابن مالك وبريدة قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية في بيوت الخ فقام اليه عليه الصلاة والسلام رجل فقال أي بيوت هذه يارسول الله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم بيوت الانبياء عليهم السلام فقام اليه أبو بكر رضي الله تعالى عنه فقال يارسول الله هذا البيت منها البيت علي وفاطمة رضي الله تعالى عنهما قال نعم من أفاضلها وهذا ان صح لا ينبغي العدول عنه وقال أبو حيان الظاهر انها مطلقة تصدق على المساجد والبيوت التي تقع فيها الصلاة والعلم وجوز أن يراد بها صلاة المؤمنين أو أبدانهم بان تشبه صلاتهم الجامعة للعبادات القولية والفعلية

أو أريد بها المشبهة بالانوار بالبيوت المذكورة ثم أطلق على المساجد ثم يستعار اسمها لذلك وتعقب بأنه لا حسن فيما ذكر والملك لا تكتفي بهذا المقدار من المدح والمراد بالاذن الامر وبالرفع التعظيم أي أمر سبحانه بتعظيم قدرها وروى هذا عن الحسن والضحاك ولا يخفى انه اذا أريد بها المساجد فتعظيم قدرها يكون بأشياء شتى كصيانتها عن دخول الجنب والحائض والنفساء ولو على وجه العبور وقد قالوا بتحريم ذلك وادخال نجاسة فيها يخاف منها التلويث ولذا قالوا ينبغي لمن أراد ان يدخل المسجد ان يتعاهد النعل والخف عن النجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلويث المسجد ومنع ادخال الميت فيها ومنع ادخال الصبيان والمجانين وهو حرام حيث غلب تنجيسهم والا فهو مكروه وقد جاء الامر بتجنيبهم عن المساجد مطلقا أخرج ابن ماجه عن واثلة بن الاسقع عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم واقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على أبوابها المطاهر وجمروها في الجمع ومنع انشاد الضالة وانشاد الاشعار فقد أخرج الطبراني وابن السني وابن منده عن ثوبان قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من رأيتموه ينشد شعرا في المسجد فقولوا فض الله فاك ثلاث مرات ومن رأيتموه ينشد ضالة في المسجد فقولوا لا وجدتها ثلاث مرات الحديث وينبغي ان يقيد المنع من انشاد الشعر بما اذا كان فيه شيء مذموم كهجو المسلم وصفة الخمور وذكر النساء والمردان وغير ذلك مما هو مذموم شرعا وأما اذا كان مشتملا على مدح النبوة والاسلام أو كان مشتملا على حكمة أو باعثا على مكارم الاخلاق والزهد ونحو ذلك من أنواع الخير فلا بأس بانشاده فيها ومنع القاء القملة فيه بعد قتلها وهو مكروه تنزيها على ما صرح به بعض المتأخرين وندب ان لا تلقى حية في المسجد فقد أخرج ابن أبي شيبة وأحمد عن رجل من الانصار قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا وجد أحدكم القملة في المسجد فليصرها في ثوبه حتى يخرجها ومنع البول فيها ولو في اناء وقد صرحوا بحرمة ذلك وفي الاشباه وأما الفصد في المسجد في اناء فلم أره وينبغي ان لا يفرق أي لان كلا من البول والدم نجس مغلظ ومنع القاء البصاق فيها وفي البدائع يكره التوضي في المسجد لانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم وأخرج ابن أبي شيبة عن الشعبي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رأى في قبلة المسجد نخامة فقام اليها فحكها بيده الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم ثم دعا بخلوق فلطخ مكانها فقال الشعبي هو سنة وذكروا ان القاء النخامة فوق الحصير أخف من وضعها تحته فان اضطر اليه دفنها وفي حديث أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس مرفوعا التفل في المسجد خطيئة وكفارته ان يواريه وروى الطبراني في الاوسط عن ابن عباس مرفوعا أيضا نحوه ومنع الوطء فيها وفوقها كالتخلي وصرحوا بحرمة ذلك ومنع دخول من أكل ذا رائحة كريهة فيها كالثوم والبصل والكراث وآكل الفجل اذا تجشأ كذلك وقد كان الرجل في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا وجد منه ريح الثوم يؤخذ بيده ويخرج الى البقيع والظاهر أن الابخر ومن به صنان مستحكم حكمه حكم آكل الثوم والبصل وكذا حكم من رائحة ثيابه كريهة كثياب الزياتين والدباغين وعن مالك ان الزياتين يتأخرون ولا يتقدمون الى الصف الاول ويقعدون في أخريات الناس ومنع النوم والاكل فيها لغير معتكف ومنع الجلوس فيها للمصيبة أو للتحدث بكلام الدنيا ومنع اتخاذها طريقا وهو مكروه أو حرام وقد جاء النهي عن ذلك في حديث رواه ابن ماجه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعا وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود أن اتخاذها طريقا من أشراط الساعة وفي القنية معتاد ذلك يأثم ويفسق نعم ان كان هناك عذر لم يكره المرور ومن تعظيمها رشها وقمها فقد أخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن أسلم قال كان المسجد يرش ويقم على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج عن يعقوب بن زيد ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يتتبع غبار المسجد بجريدة وكذا تعليق القناديل فيها وفرشها بالآجر والحصير وفي مفتاح السعادة ولاهل المسجد أن يفرشوا المسجد بالآجر والحصير ويعلقوا القناديل لكن من مال أنفسهم لا من مال المسجد الا بامر الحاكم وله أن يحصل ذلك ما لم يعين الواقف شيأ من ريع الوقف لذلك وينبغي ان يكون ايقاد القناديل الكثيرة فيها في ليال معروفة من السنة كليلة السابع والعشرين من رمضان الموجب لاجتماع الصبيان وأهل

البطالة ولعبهم ورفع أصواتهم واشتهارهم بالمساجد بدعة منكرة وكذا ينبغي ان يكون فرشها بالقطائف المنقوشة التي تشوش على المصلين وتذهب خشوعهم كذلك ومن التعظيم أيضا تقديم الرجل اليمنى عند دخولها واليسرى عند الخروج منها وصلاة الداخل ركعتين قبل الجلوس اذا كان دخوله لغير الصلاة على ماذكره بعضهم وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي قتادة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال أعطوا المساجد حقها قيل وما حقها قال ركعتان قبل أن تجلس ومن ذلك أيضا بناؤها رفيعة عالية لا كسائر البيوت لكن لا ينبغي تزيينها بما يشوش على المصلين وفي حديث أخرجه ابن ماجه والطبراني عن جبير بن مطعم مرفوعا انها لا تبنى بالتصاوير ولا تزين بالقوارير وفسر بعضهم الرفع ببنائها رفيعة كما في قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل والاولى عندي تفسيره بما سبق وجعل بنائها كذلك داخلا في العموم ويدخل فيه أمور كثيرة غير ماذكرنا وقد ذكرها الفقهاء وأطالوا الكلام فيها وزعم بعض المفسرين ان اسناد الرفع اليها مجاز والمراد ترفع الحوائج فيها الى الله تعالى وقيل ترفع الاصوات بذكر الله عز وجل فيها ولا يخفى ما فيه وفي التعبير عن الامر بالاذن تلويح بان اللائق بحال المأمور أن يكون متوجها الى المأمور به قبل الامر به ناويا تحقيقه كأنه مستأذن في ذلك فيقع الامر به موقع الاذن فيه والمراد بذكر اسمه تعالى شأنه ما يعم جميع أذكاره تعالى وجعل من ذلك المباحث العلمية المتعلقة به عز وجل وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المراد به توحيده عز وجل وهو قول لا اله الا الله وعنه أيضا المراد تلاوة كتابه تعالى وقيل ذكر أسمائه تعالى الحسنى والظاهر ماقدمنا وعطف الذكر على الرفع من قبيل عطف الخاص على العام فان ذكر اسمه تعالى فيها من أنواع تعظيمها وليس من عطف التفسير في شئ خلافا لمن توهمه والتسبيح التنزيه والتقديس ويستعمل باللام وبدونها كما في قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى والمراد به اما ظاهره أو الصلاة لاشتمالها عليه وروى هذا عن ابن عباس والحسن والضحاك وعن ابن عباس كل تسبيح في القرآن صلاة وأيد ارادة الصلاة هنا تعيين الاوقات بقوله سبحانه بالغدو والآصال والغدو جمع غداة كقنى وقناة أو مصدر أطلق على الوقت وأيد بانه أنسب بقراءة الايصال مصدرا أي الدخول في وقت الاصيل والآصال كما قال الجوهري جمع أصيل كشريف وأشراف واختاره جماعة مع أن جمع فعيل على أفعال ليس بقياسي واختار الزمخشري انه جمع أصل كعنق وأعناق والاصل كالاصيل العشي وهو من زوال الشمس الى الصباح فيشمل الاوقات ماعدا الغداة وهي من أول النهار الى الزوال ويطلقان على أول النهار وآخره وافرادهما بالذكر لشرفهما أو كونهما أشهر ما يقع فيه المباشرة للاعمال والاشتغال بالاشياء قال وعن ابن عباس انه حمل الغداة على وقت الضحى وهو مقتضى ما أخرج ابن أبي شيبة والبيهقي في شعب الايمان عنه رضي الله تعالى عنه من قوله ان صلاة الضحى لفي القرآن وما يغوص عليها الا غواص وتلا الآية حتى بلغ الآصال وقرأ ابن عامر وأبو بكر والمحبوبي عن حفص ومحبوب عن أبي عمرو والمنهال عن يعقوب والمفضل وأبان يسبح بالياء التحتية والبناء للمفعول ونائب الفاعل له أو فيها ان لم يتماو في بيوت بها أو بالغدو والاولوية للاول لانه ولي الفعل والاسناد اليه حقيقي دون الآخرين وجوز أن يكون المجرور فيما ذكر نائب الفاعل والجار فيه زائدا وفيه ارتكاب لما لاداعي اليه ورفع رجال على هذه القراءة على انه فاعل لفعل محذوف أو خبر مبتدا محذوف على ما في البحر أي يسبح له أو المسبح له رجال والجملة استئناف بياني وقع جوابا لسؤال نشأ من الكلام السابق وهذا نظير قوله

ليبك يزيد ضارع لخصومة * ومختبط مما تطيح الطوائح

وهو قياسي عند الكثير فيجوز عندهم ان يقال ضربت هند زيد بتقدير ضربها أو ضاربها زيد وليس هذا كذكر الفاعل تمييزا بعد الفعل المبني للمفعول نحو ضرب أخوك رجلا المصرح بعدم جوازه ابن هشام في الباب الخامس من المغني وان أوهمت العلة انه مثله فتأمل وقرأ أبو حيوة وابن وثاب تسبح بالتاء الفوقية والبناء للفاعل وهو رجال والتأنيث لان جمع التكسير كثيرا ما يعامل معاملة المؤنث وقرأ أبو جعفر تسبح بالتاء الفوقية والبناء للمفعول وهو قوله تعالى بالغدو والآصال على ان الباء مزائدة والاسناد مجازي بجعل الاوقات المسبح فيها مسبحة وجوز أبو حيان أن يكون الاسناد الى ضمير التسبيحة الدال عليه تسبح أي تسبح هي أي التسبيحة كما قالوا في قوله تعالى ليجزى

قوماعلى قراءة من بنى يجزى للمفعول أى ليجزى هو أى الجزاء قال فى ارشاد العقل السليم وهذا أولى من التوجيه الاول اذ ليس هنا مفعول صريح وضعفه بعضهم هنا بان الوحدة لاتناسب المقام وأجيب بالتزام كون الوحدة جنسية وأياما كان فرفع رجال على هذه القراءة على الفاعلية أو الخبرية كما سمعت آنفا والتنوين فيه على جميع القراآت للتفخيم وقوله سبحانه (لاتلهيهم تجارة) صفة له مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة مفيدة لكمال تبتلهم الى الله تعالى من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم كائنا ما كان وتخصيص الرجال بالذكر لانهم الاحقاء بالمساجد فقد أخرج أحمد والبيهقى عن أم سلمة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خير مساجد النساء قعر بيوتهن وتخصيص التجارة التى هى المعاوضة مطلقا بذلك لكونها أقوى الصوارف عندهم وأشهرها أى لايشغلهم نوع من أنواع التجارة (ولا بيع) أى ولافرد من أفراد البياعات وان كان فى غاية الربح وافراده بالذكر مع اندراجه تحت التجارة للايذان بانافته على سائر أنواعها لان ربحه متيقن ناجز وربح ما عداه متوقع فى ثانى الحال عند البيع فلم يلزم من نفى الهاء ما عداه نفى الهائه ولذلك كررت كلمة لا لتذكير النفى وتأكيده ويجوز أن يراد بالتجارة المعاوضة الرابحة وبالبيع المعاوضة مطلقا فيكون ذكره بعدها من باب التعميم بعد التخصيص للمبالغة ونقل عن الواقدى ان المراد بالتجارة هو الشراء لانه أصلها ومبدؤها فلا تخصيص ولا تعميم وقيل المراد بالتجارة الجلب لانه الغالب فيها فهو لازم لها عادة ومنه يقال تجر فى كذا أى جلبه ويؤيده ما أخرجه ابن أبى حاتم وابن مردويه عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال فى هؤلاء الموصوفين بما ذكرهم الذين يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله تعالى وأخرج الديلمى وغيره عن أبى سعيد الخدرى مرفوعا نحوه وفى ذلك أيضا ما يقتضى انهم كانوا تجارا وهو الذى يدل عليه ظاهر الآية لانه لا يقال فلان لاتلهيه التجارة الا اذا كان تاجرا وروى ذلك عن ابن عباس أخرج الطبرانى وابن مردويه عنه انه قال أما والله لقد كانوا تجارا فلم تكن تجارتهم ولا بيعهم يلهيهم عن ذكر الله تعالى وبه قال الضحاك وقيل انهم لم يكونوا تجارا والنفى راجع للقيد والمقيد كما فى قوله * على لاحب لايهتدى بمناره * كانه قيل لاتجارة لهم ولا بيع فيلهيهم فان الآية نزلت فيمن فرغ عن الدنيا كاهل الصفة وأنت تعلم ان الآية على الاول المؤيد بما سمعت أمدح ولم نجد لنزولها فيمن فرغ عن الدنيا سندا قويا أو ضعيفا ولا يكتفى فى هذا الباب بمجرد الاحتمال (عن ذكر الله) بالتسبيح والتحميد ونحوهما (واقام الصلاة) أى اقامتها لمواقيتها من غير تأخير والاصل اقوام فنقلت حركة الواو لما قبلها فالتقى ساكنان فحذفت فقيل اقام وعن الزجاج انه قلبت الواو ألفا ثم حذف لاجتماع ألفين وأورد عليه انه لاداعى الى قلبها ألفا مع فقد شرطه وهو أن لايسكن ما بعدها وأوجب الفراء لجواز هذا الحذف تعويض التاء فيقال اقامة أو الاضافة كما هنا وعلى هذا جاء قوله

ان الخليط أجدوا البين وانجردوا * وأخلفوك عدا الامر الذى وعدوا

فانه أراد عدة الامر وتأول خالد بن كلثوم ما فى البيت على ان عدا جمع عدوة بمعنى ناحية كان الشاعر أراد نواحى الامر وجوانبه ومذهب سيبويه جواز الحذف من غير تعويض التاء أو الاضافة (وايتاء الزكاة) أى المال الذى فرض اخراجه للمستحقين كما روى عن الحسن ويدل على تفسير الزكاة بذلك دون الفعل ظاهر اضافة الايتاء اليها وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير ايتاء الزكاة باخلاص طاعة الله تعالى وفيه بعد كما ترى وايراد هذا الفعل ههنا وان لم يكن مما يفعل فى البيوت لكونه قرينة لاتفارق اقامة الصلاة فى عامة المواضع مع ما فيه من التنبيه على أن محاسن أعمالهم غير منحصرة فيما يقع فى المساجد وكذا قوله تعالى (يخافون) الى آخره فانه صفة أخرى لرجال أو حال من مفعول لاتلهيهم أو استئناف مسوق للتعليل وأياما كان فليس خوفهم مقصورا على كونهم فى المساجد وقوله تعالى (يوما) مفعول ليخافون على تقدير مضاف أى عقاب يوم وهوله أو بدونه وجعله ظرفا والمفعول محذوف بعيد واما جعله ظرفا ليخافون والمفعول محذوف فليس بشئ أصلا اذ المراد انهم يخافون فى الدنيا يوما (تتقلب فيه القلوب والابصار) لانهم يخافون شيأ فى ذلك اليوم الموصوف بأنه تتقلب فيه الخ والمراد به يوم القيامة ومعنى تقلب القلوب والابصار فيه اضطرابها وتغيرها أنفسها فيه من الهول والفزع كما فى قوله تعالى واذ زاغت الابصار

وبلغت القلوب الحناجر أو تغيرا أحوالها بأن تفقه القلوب ما لم تكن تفقه وتبصر الابصار ما لم تكن تبصر أو بأن تتوقع القلوب النجاة تارة وتخاف الهلاك أخرى وتنظر الابصار يمينا تارة وشمالا أخرى لما أن أغلب أهل الجمع لا يدرون من أي ناحية يؤخذبهم ولا من أي جهة يؤتون كتبهم وقيل المراد تقلب فيه القلوب والابصار على جمر جهنم وليس بشئ ومثله قول الجبائي ان المراد تنتقل من حال الى حال فتلفحها النار ثم تنضجها ثم تحرقها وقرأ ابن محيصن تقلب باسكان التاء الثانية وقوله سبحانه (ليجزيهم الله) متعلق على ما استظهره أبو حيان بيسبح وجوز أبو البقاء أن يتعلق بلا تلهيهم أو يخافون ولا يخفى ان تعلقه بأحد المذكورين محوج الى تأويل ولعل تعلقه بفعل محذوف يدل عليه ما حكى عنهم أولى من جميع ذلك أى يفعلون ما يفعلون من التسبيح والذكر وايتاء الزكاة والخوف من غير صارف لهم عن ذلك ليجزيهم الله تعالى (أحسن ما عملوا) واللام على سائر الاوجه للتعليل وقال ابو البقاء يجوز أن تكون لام الصيرورة كالتي في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا وموضع الجملة حال والتقدير يخافون ملهمين ليجزيهم الله وهو كما ترى والجزاء المقابلة والمكافأة على ما يحمد ويتعدى الى الشخص المجزي بعن قال تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيأ والى ما فعله ابتداء على تقول جزيته على فعله وقد يتعدى الى المقابل فيقال جزيته بفعله والى ما وقع في مقابلته بنفسه وبالباء قال الراغب يقال جزيته كذا وبكذا والظاهر أن أحسن هو ما وقع في المقابلة فيكون الجزاء قد تعدى اليه بنفسه ويحتاج الى تقدير مضاف أى ليجزيهم أحسن جزاء عملهم أو الذى عملوه حسبما وعدلهم بمقابلة حسنة واحدة عشرة أمثالها الى سبعمائة ضعف ليكون الاحسن من جنس الجزاء وجوزوا أن يكون الاحسن هو الفعل المجزي عليه أو به الشخص وليس هناك مضاف محذوف والكلام على حذف الجار أى ليجزيهم على أحسن أو باحسن ما عملوا وأحسن العمل أدناه المندوب فاحترز به عن الحسن وهو المباح اذلا جزاء له ورجح الاول بأنه لا يتم على حذف الجار الذى هو غير مقيس في مثل ما نحن فيه بخلاف حذف المضاف فانه كثير مقيس وجوز أن يكون المضاف المحذوف قبل أحسن اى جزاء أحسن ما عملوا والظاهر أن المراد بما عملوا أعم مما سبق وبعضهم فسره به (ويزيدهم من فضله) أى يتفضل عليهم بأشياء لم توعدلهم بخصوصياتها أو بمقاديرها ولم يخطر ببالهم كيفياتها ولا كمياتها بل انما وعدت بطريق الاجمال في مثل قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حكاية عنه عز وجل أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر الى غير ذلك من المواعيد الكريمة التي من جملتها قوله سبحانه (والله يرزق من يشاء بغير حساب) فانه تذييل مقرر للزيادة ووعد كريم بأنه تعالى يعطيهم غير أجزية أعمالهم من الخيرات ما لا يفي به الحساب والموصول عبارة عمن ذكرت صفاتهم الجليلة كأنه قيل والله يرزقهم بغير حساب ووضعه موضع ضميرهم للتنبيه بما في حيز الصلة على ان مناط الرزق المذكور محض مشيئته تعالى لا أعمالهم المحكية كأنها المناط لما سبق من الهداية لنوره عز وجل وللايذان بأنهم ممن شاء الله تعالى ان يرزقهم كما أنهم ممن شاء سبحانه ان يهديهم لنوره حسبما يعرب عنه ما فصل من أعمالهم الحسنة فان جمعها من آثار تلك الهداية (والذين كفروا) الى آخره عطف على ما قبله عطف القصة على القصة أو على مقدر ينساق اليه ما قبله كأنه قيل الذين آمنوا أعمالهم حالا وما لا كما وصف والذين كفروا (أعمالهم كسراب) أى أعمالهم التي هي من أبواب البر كصلة الارحام وفك العناة وسقاية الحاج وعمارة البيت واغاثة الملهوف وقرى الاضياف ونحو ذلك على ما قيل وقيل أعمالهم التى يظنون الانتفاع بها سواء كانت مما يشترط فيها الايمان كالحج أم كانت مما لا يشترط فيها ذلك كسقاية الحاج وسائر ما تقدم وقيل المراد بها ما شمل الحسن والقبيح ليتأتى التشبيهان وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام في ذلك والسراب بخار رقيق يرتفع من قعور القيعان فاذا اتصل به ضوء الشمس أشبه من بعيد الماء السارب أى الجاري واشترط فيه الفراء اللصوق في الارض وقيل هو ما ترقرق من الهواء في الهجير في فيافي الارض المنبسطة وقيل هو الشعاع الذى يرى نصف النهار عند اشتداد الحر في البر يخيل للناظر انه ماء سارب قال الشاعر

فلما كففنا الحرب كانت عهودكم * كلمع سراب في الفلا متألق

... المكبر سي وفسر الآل بانه شعاع يرتفع بين السماء والارض كالماء ضحوة النهار (بقيعة) متعلق بمحذوف هو صفة سراب أي كائن بقيعة وهي الارض المنبسطة المستوية وقيل هي جمع قاع كجيرة في جار ونيرة في نار وقرأ مسلمة بن محارب بقيعات بتاء طويلة على انه جمع قيعة كديمات وقيمات في ديمة وقيمة وعنه أيضا انه قرأ بقيعاة بتاء مدورة ويقف عليها بالهاء فيحتمل ان يكون جمع قيعة ووقف بالهاء على لغة طيء كما قالوا البناه والاخواه ويحتمل كما قال صاحب اللوامح ان يكون مفردا واصله قيعة كما في قراءة الجمهور لكنه أشبع الفتحة فتولدت منها الالف (يحسبه الظمآن ماء) صفة أخرى لسراب وجوز أن يكون هو الصفة وبقيعة ظرف لما يتعلق به الكاف وهو الخبر والحسبان الظن على المشهور وفرق بينهما الراغب بان الظن أن يخطر النقيضين بباله ويغلب أحدهما على الآخر والحسبان ان يحكم باحدهما من غير ان يخطر الآخر بباله فيعقد عليه الاصبع ويكون بعرض ان يعتريه فيه شك وتخصيص الحسبان بالظمآن مع شموله لكل من يراه كائنا من كان من العطشان والريان لتكميل التشبيه بتحقيق شركة طرفيه في وجه الشبه الذي هو المطمع المطمع والمقطع المؤيس وقرأ شيبة وأبو جعفر ونافع بخلاف عنهما الظمان بحذف الهمزة ونقل حركتها الى الميم (حتى اذا جاءه) أي اذا جاء العطشان ما حسبه ماء وقيل اذا جاء موضعه (لم يجده) أي لم يجد ما حسبه ماء وعلق رجاءه به (شيأ) أصلا لا متحققا ولا متظنونا كما كان يراه من قبل فضلا عن وجدانه ماء ونصب شيأ قيل على الحالية وأمر الاشتقاق سهل وقيل على انه مفعول ثان لوجد بناء على انها من اخوات ظن ويجوز أن يكون منصوبا على البدلية من الضمير ويجوز ابدال النكرة من المعرفة بلا نعت اذا كان مفيدا كما صرح به الرضي واختار أبو البقاء انه منصوب على المصدرية كأنه قيل لم يجده وجدانا وهو كما ترى (ووجد الله عنده) عطف على جملة لم يجده فهو داخل في التشبيه أي ووجد الظمآن مقدوره تعالى من الهلاك عند السراب المذكور وقيل أي وجد الله تعالى محاسبا اياه على ان العندية بمعنى الحساب لذكر التوفية بعد بقوله جل شأنه (فوفاه حسابه) أي أعطاه وافيا كاملا حساب عمله وجزاءه أو أتم حسابه بعرض الكتب بما قدمه (والله سريع الحساب) لا يشغله حساب عن حساب وفي ارشاد العقل السليم ان بيان أحوال الكفرة بطريق التمثيل قد تم بقوله سبحانه لم يجده شيأ وقوله تعالى ووجد الخ بيان لبقية أحوالهم العارضة لهم بعد ذلك بطريق التكملة لئلا يتوهم أن قصارى أمرهم هو الخيبة والقنوط فقط كما هو شأن الظمآن ويظهر أنه يعتريهم بعد ذلك من سوء الحال مالا قدر للخيبة عنده أصلا فليست الجملة معطوفة على لم يجده شيأ بل على ما يفهم منه بطريق التمثيل من عدم وجدان الكفرة من أعمالهم عينا ولا أثرا كما في قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا كيف لا وان الحكم بان اعمال الكفرة كسراب يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيأ حكم بانها بحيث يحسبونها في الدنيا نافعة لهم في الآخرة حتى اذا جاؤها لم يجدوها شيأ كأنه قيل حتى اذا جاء الكفرة يوم القيامة أعمالهم التي كانوا في الدنيا يحسبونها نافعة لهم في الآخرة لم يجدوها شيأ ووجدوا الله أي حكمه وقضاءه عند المجيء وقيل عند العمل فوفاهم أي أعطاهم وافيا حسابهم أي حساب أعمالهم المذكورة وجزاءها فان اعتقادهم لنفعها بغير ايمان وعملهم بموجبه كفر على كفر موجب للعقاب قطعا وافراد الضمير في الراجع الى الذين كفروا اما لارادة الجنس كالظمآن الواقع في التمثيل واما للحمل على كل واحد منهم وكذا افراد ما يرجع الى أعمالهم انتهى ولا يخفى ما فيه من البعد وارتكاب خلاف الظاهر وأياما كان فالمراد بالظمآن مطلق الظمآن وقيل المراد به الكافر واليه ذهب الزمخشري قال شبه سبحانه ما يعمله من لا يعتقد الايمان بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش القيامة فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجده ويجد زبانية الله تعالى عنده يأخذونه فيسقونه الحميم والغساق وكأنه مأخوذ مما أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق السدي في غرائبه عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الكفار يبعثون يوم القيامة وردا عطاشا فيقولون أين الماء فيمثل لهم السراب فيحسبونه ماء فينطلقون اليه فيجدون الله تعالى عنده فيوفيهم حسابهم والله سريع الحساب واستطيب ذلك العلامة الطيبي حيث قال اعلم انه شبه برؤية الكافر وجعل أحواله ما يلقاه يوم القيامة ولم يدع لقوله تعالى ووجد الله عنده الخ لأنه من تتمة أحوال

المشبه

المشبه به وهذا الاسلوب أبلغ لان خيبة الكافر أدخل وحصوله على خلاف ما يؤمله أعرق وتعقبه أبو حيان بانه يلزم من حمل الظمآن على الكافر تشبيه الشيء بنفسه ورد بان التشبيه على ماذكره جار الله تمثيلي أو مقيد لا مفرق كما توهم فلا يلزم من اتحاد بعض المفردات في الطرفين تشبيه الشيء بنفسه كاتحاد الفاعل في أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وبالجملة هو أحسن مما في الارشاد كما لا يخفى على من سلم ذهنه من غبار العناد والآية على ما روى عن مقاتل نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية كان تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الاسلام ولا يأبى ذلك قوله تعالى والذين كفروا لانه غير خاص بسبب النزول وان دخل فيه دخولا أوليا ولا يرد عليه ان الآية مدنية نزلت بعد بدر وعتبة قتل في بدر فان كثيرا من الآيات نزل بسبب الاموات وليس في ذلك محذور أصلا ثم لا يبعد ان يكون في حكم هؤلاء الكفرة الفلاسفة ومتبعوهم من المتزيين بزي الاسلام فان اعتقاداتهم وأعمالهم حيث لم تكن على وفق الشرع كسراب بقيعة (أو كظلمات) عطف على كسراب وكلمة أو قيل لتقسيم حال أعمالهم الحسنة وجوز الاطلاق باعتبار وقتين فانها كالسراب في الآخرة من حيث عدم نفعها وكالظلمات في الدنيا من حيث خلوها عن نور الحق وخص هذا بالدنيا لقوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور فانه ظاهر في الهداية والتوفيق المخصوص بها والاول بالآخرة لقوله تعالى ووجد الخ وقدم أحوال الآخرة التي هي أعظم وأهم لاتصال ذلك بما يتعلق بها من قوله سبحانه ليجزيهم الخ ثم ذكر أحوال الدنيا تتميما لها وجوز أن يعكس ذلك فيكون المراد من الاول تشبيه أعمالهم بالسراب في الدنيا حال الموت ومن الثاني تشبيهها بالظلمات في القيامة كما في الحديث الظلم ظلمات يوم القيامة ويكون ذلك ترقيا مناسبا للترتيب الوقوعي وليس بذلك لما سمعت وقيل للتنويع وذلك انه اثر ما مثلت أعمالهم التي كانوا يعتمدون عليها أقوى اعتماد ويفتخرون بها في كل واد وناد بما ذكر من حال السراب مثلت أعمالهم القبيحة التي ليس فيها شائبة خيرية يغتربها المغترون بالظلمات المذكورة وزعم الجرجاني ان المراد هنا تشبيه كفرهم فقط وهو كما ترى والظاهر على التنويع أن يراد من الاعمال في قوله تعالى أعمالهم ما يشمل النوعين واعترض بانه يأبى ذلك قوله تعالى ووجد الله عنده بناء على دخوله في التشبيه لان أعمالهم الصالحة وان سلم انها لا تنفع مع الكفر لا وخامة في عاقبتها كما يؤذن به قوله سبحانه ووجد الخ وأجيب بانه ليس فيه ما يدل على ان سبب العقاب الاعمال الصالحة بل وجد ان العقاب بسبب قبائح أعمالهم لكنها ذكرت جميعها ليبان أن بعضها جعل هباء منثورا وبعضها معاقب به وجوز أن تكون للتخيير في التشبيه لمشابهة أعمالهم الحسنة أو مطلقا السراب لكونها لاغية لا منفعة فيها والظلمات المذكورة لكونها خالية عن نور الحق واختاره الكرماني واعترض بان الرضي كغيره ذكر أنها لا تكون للتخيير الا في الطلب وأجيب بانه وان اشتهر ذلك فقد ذهب كثير الى عدم اختصاصه به كابن مالك والزمخشري ووقوعه في التشبيه كثير وأيا ما كان فليس في الكلام مضاف محذوف وقال أبو علي الفارسي فيه مضاف محذوف والتقدير أو كذي ظلمات ودل عليه ما يأتي من قوله سبحانه اذا أخرج يده والتشبيه عنده هنا يحتمل ان يكون للاعمال على نمط التشبيه السابق ويقدر أو كأعمال ذي ظلمات ويحتمل ان يكون للكفرة ويقدر أو هم كذي ظلمات والكل خلاف الظاهر وأمر الضمير سيظهر لك ان شاء الله تعالى وقرأ سفيان بن حسين أو كظلمات بفتح الواو ووجه ذلك في البحر بانه جعلها واو عطف تقدمت عليها الهمزة التي لتقرير التشبيه الخالي عن محض الاستفهام وقيل هي أو التي في قراءة الجمهور وفتحت الواو للمجاورة كما كسرت الدال للام في قوله تعالى الحمد لله على بعض القراآت (في بحر لجي) أي عميق كثير الماء منسوب الى اللج وهو معظم ماء البحر وقيل اللجة وهي أيضا معظمه وهو صفة بحر وكذا الجملة قوله تعالى (يغشاه) أي يغطي ذلك البحر ويستره بالكلية (موج) وقدمت الاولى لافرادها وقيل الجملة صفة ذي المقدر والضمير راجع اليه وقد علمت حال ذلك التقدير وقوله تعالى (من فوقه موج) جملة من مبتدا وخبر محلها الرفع على انها صفة لموج أو الصفة الجار والمجرور وما بعده فاعل له لاعتماده على الموصوف والمراد يغشاه أمواج متراكمة متراكبة بعضها على بعض وقوله تعالى (من فوقه سحاب) صفة لموج الثاني على أحد الوجهين المذكورين أي من فوق ذلك الموج سحاب ظلماني ستر أضواء النجوم وفيه ايماء الى غاية

[illegible] وتضاعفهما حتى كأنها بعثت المشاهد (ظلمات) خبر مبتدأ محذوف أي هي ظلمات (بعضها فوق بعض) أي متكاثفة متراكمة وهذا بيان لكمال شدة الظلمات كما أن قوله تعالى نور على نور بيان لغاية قوة النور خلا أن ذلك متعلق بالمشبه وهذا بالمشبه به كما يعرب عنه ما بعده وأجاز الحوفي ان يكون ظلمات مبتدأ خبره قوله تعالى بعضها فوق بعض وتعقبه أبو حيان وتبعه ابن هشام بان الظاهر انه لا يجوز لما فيه من الابتداء بالنكرة من غير مسوغ الا أن يقدر صفة لها يؤذن بها التنوين أي ظلمات كثيرة أو عظيمة وهو تكلف وأجاز أيضا ان يكون بعضها بدلا من ظلمات وتعقب بانه لا يجوز من جهة المعنى لان المراد والله تعالى أعلم الاخبار بانها ظلمات وان بعض تلك الظلمات فوق بعض أي هي ظلمات متراكمة لا الاخبار بان بعض ظلمات فوق بعض من غير اخبار بان تلك الظلمات السابقة متراكمة وقرأ قنبل ظلمات بالجر على انه بدل من ظلمات الاولى لا تأكيد لها وجملة بعضها فوق بعض في موضع الصفة له وقرأ البزي سحاب ظلمات باضافة سحاب الى ظلمات وهذه الاضافة كالاضافة في لجين الماء ولبيان ان ذلك السحاب ليس سحاب مطر ورحمة (اذا أخرج) أي من ابتلي بها واضماره من غير ذكر لدلالة المعنى عليه دلالة واضحة وكذا تقدير ضمير يرجع الى ظلمات واحتيج اليه لان جملة اذا أخرج الخ في موضع الصفة لظلمات ولا بد لها من رابط ولا يتعين ما أشرنا اليه وقيل ضمير الفاعل عائد على اسم الفاعل المفهوم من الفعل على حد لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن أي اذا أخرج المخرج فيها (يده) وجعلها بمرأى منه قريبة من عينيه لينظر اليها (لم يكد يراها) أي لم يقرب من رؤيتها وهي أقرب شيء اليه فضلا عن ان يراها وزعم ابن الانباري زيادة يكد وزعم الفراء والمبرد أن المعنى لم يرها الا بعد الجهد فانه قد جرى العرف أن يقال ما كاد يفعل ولم يكد يفعل في فعل قد فعل بجهد مع استبعاد فعله وعليه قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون ومن هنا خطأ ابن شبرمة ذا الرمة بقوله

اذا غير النأي المحبين لم يكد ٭ رسيس الهوى من حب مية يبرح

ونادى يا أبا غيلان أراه قد برح فغيره وسلم له ذو الرمة ذلك فغيره لم يكد بلم يكن أو لم أجد والتحقيق ان الذي يقتضيه لم يكد وما كاد يفعل ان الفعل لم يكن من أصله ولا قارب في الظن أن يكون ولا يشك في هذا وقد علم ان كاد موضوعة لشدة قرب الفعل من الوقوع ومشارفته فمحال أن يوجب نفيه وجود الفعل لانه يؤدي الى أن يكون ما قارب كذلك فالنظر الى انه اذا لم يكن المعنى على انه ثبت حالا بعد عدمها ان تكون ثم تغيرت كما في قوله تعالى فذبحوها الخ يلزم الظاهر ويجعل المعنى ان الفعل لم يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون والآية على ذلك وكذا البيت وقد ذكر أن لم يكد فيهما جواب اذا فيكون مستقبلا واذا قلت اذا خرجت لم أخرج فقد نفيت خروجا في المستقبل فاستحال أن يكون المعنى فيهما على ان الفعل قد كان وهذا التحقيق خلاصة ما حققه الشيخ في دلائل الاعجاز وحمه به لم تخطئة من زعم ان كاد نفيها اثبات واثباتها نفي وفي الحواشي الشهابية ان نفي كاد على التحقيق المذكور أبلغ من نفي الفعل الداخلة عليه لان نفي مقاربته يدل على نفيه بطريق برهاني الا انه اذا وقع في الماضي لا ينافي ثبوته في المستقبل وربما أشعر بانه وقع بعد اليأس منه كما في آية البقرة واذا وقع في المستقبل لا ينافي وقوعه في الماضي فان قامت قرينة على ثبوته فيه أشعر بانه انتفى وأيس منه بعدما كان ليس كذلك كما في هذه الآية فانه لشدة الظلمة لا يكاد يرى يده التي كانت نصب عينيه ثم فرع على هذا ان لك ان تحمل ان مراد من قال ان نفيها اثبات واثباتها نفي ان نفيها في الماضي يشعر بالثبوت في المستقبل وعكسه كما سمعت وهذا أوجه تخطئة ابن شبرمة وتغيير ذي الرمة لان مراده ان قدم هواها لم يقرب من الزوال في جميع الزمان ونفيه في المستقبل يوهم ثبوته في الماضي فلا يقال انهما من فصحاء العرب المستشهد بكلامهم فكيف خفي ذلك عليهما ولذا استبعده في الكشف وذهب الى ان قصتهما موضوعة أو هي بخط ذلك حيث قال فاحفظه فانه تحقيق أنيق وتوفيق دقيق سنح بمحض اللطف والتوفيق انتهى ولعمري ان ما أول به كلام القائل بعيد غاية البعد ولا أظنه يقع موقع القبول عنده ونفي كل فعل في الماضي لا ينافي ثبوته في المستقبل ونفيه في المستقبل لا ينافي وقوعه في الماضي ولا اختصاص لكاد بذلك فليت شعري هل دفع الايهام ما غير اليه ذو الرمة بيته فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك ثم ان ظاهر الآية يقتضي أن مانع الرؤية شدة الظلمة

وعو

وهو كذلك لان شرط الرؤية بحسب العادة في هذه النشأة الضوء سواء كانت بمحض خلق الله تعالى كما ذهب اليه أهل الحق أو كانت بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط مصمت أو مؤلف من خطوط مجتمعة في الجانب الذي يلي الرأس أولا على هيئة مخروط بل على استواء لكن مع ثبوت طرفه الذي يلي العين واتصاله بالمرئي أو بتكيف الشعاع الذي في العين بكيفية الهواء وصيرورة الكل آلة للرؤية كما ذهب اليه فرق الرياضيين أو كانت بانطباع شبح المرئي في جزء من الرطوبة الجليدية التي تشبه البرد والجمد كما ذهب اليه الطبيعيون وهذان المذهبان هما المشهوران للفلاسفة ونسب للاشراقيين منهم واختاره شهاب الدين القتيل ان الرؤية بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صقلية واذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع يقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر فتدركه النفس مشاهدة ظاهرة جلية بلا شعاع ولا انطباع واختار الملا صدرا أنها بانشاء صورة مماثلة للمرئي بقدرة الله تعالى من عالم الملكوت النفساني مجردة عن المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله لا قيام المقبول بقابله وتحقيق ذلك بما له وما عليه في مبسوطات كتب الفلسفة وربما يظن ان الظلمة سواء كانت وجودية أو عدم ملكة من شروط الرؤية كالضوء لكن بالنسبة الى بعض الاجسام كالاشياء التي تلمع بالليل ونفى ابن سينا ذلك وقال لا يمكن ان تكون الظلمة شرطا لوجود اللوامع مبصرة وذلك لان المضيء مرئي سواء كان الرائي في الظلمة أو في الضوء كالنار نراها مطلقا وأما الشمس فانما لا يمكننا أن نراها في الظلمة لانها متى طلعت لم تبق الظلمة وأما الكواكب واللوامع فانما ترى في الظلمة دون النهار لان ضوء الشمس غالب على ضوئها واذا انفعل الحس عن الضوء القوي لا جرم لا ينفعل عن الضعيف فاما في الليل فليس هناك ضوء غالب على ضوئها فلا جرم ترى وبالجملة فصيرورتها غير مرئية ليس لتوقف ذلك على الظلمة بل لوجود المانع عن الرؤية وهو وجود الضوء الغالب انتهى ويمكن ان يقال ان ضوء الشمس على ما ذكر مانع عن رؤية اللوامع ورفع مانع الرؤية شرط لها ودفع الضوء هو الظلمة فالظلمة شرط رؤية اللوامع بالليل وهو المطلوب فتدبر ولا تغفل والله تعالى أعلم بحقائق الامور (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) اعتراض تذييلي جيء به لتقرير ما أفاده التمثيل من كون اعمال الكفار كما فصل وتحقيق ان ذلك لعدم هدايته تعالى اياهم لنوره وايراد الموصول للاشارة بما في حيز الصلة الى علة الحكم وانهم ممن لم يشأ الله تعالى هدايتهم أي من لم يشأ الله تعالى ان يهديه الله سبحانه لنوره في الدنيا فما له هداية ما من أحد أصلا فيها وقيل معنى الآية من لم يكن له نور في الدنيا فلا نور له في الآخرة وقيل كلا الامرين في الآخرة والمعنى من لم ينوره الله تعالى بعفوه ويرحمه برحمته يوم القيامة فلا رحمة له من أحد فيها والمعول عليه ما تقدم والظاهر ان المراد تشبيه أعمال الكفرة بالظلمات المتكاثفة من غير اعتبار أجزاء في طرفي التشبيه يعتبر تشبيه بعضها ببعض ومنهم من اعتبر ذلك فقال الظلمات الاعمال الفاسدة والمعتقدات الباطلة والبحر اللجي صدر الكافر وقلبه والموج الضلال والجهالة التي قد غمرت قلبه والموج الثاني الفكر المعوجة والسحاب شهوته في الكفر واعراضه عن الايمان وقيل الظلمات أعمال الكافر والبحر هواه العميق القعر الكثير الخطر الغريق هو فيه والموج ما يغشى قلبه من الجهل والغفلة والموج الثاني ما يغشاه من شك وشبهة والسحاب ما يغشاه من شرك وحيرة فيمنعه من الاهتداء والكل كما ترى ولو جعل من باب الاشارة لهان الامر - (ومن باب الاشارة) ما قيل ان في قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين اشارة الى انه ينبغي للشيخ اذا أراد تأديب المريد وكسر نفسه الامارة ان يؤدبه بحضر طائفة من المريدين الذين لا يحتاجون الى تأديب ومن هنا قال أبو بكر بن طاهر لا يشهد مواضع التأديب الا من لا يستحق التأديب وهم طائفة من المؤمنين لا المؤمنون أجمع والزنا عندهم اشارة الى الميل للدنيا وشهواتها وفي قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية الخ وقوله تعالى الخبيثات للخبيثين الخ اشارة الى انه لا ينبغي للاخيار معاشرة الاشرار

ان الطيور على أشباهها تقع

وفي قوله تعالى لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم اشارة الى انه لا ينبغي لمن تشنع عليه المنكرون من المشايخ ان يحزن من ذلك ويظنه شرا له فانه خير له موجب لترقيه وفي قوله تعالى ولا يأتل أولوا الفضل الخ اشارة الى أنه ينبغي للشيوخ والاكابر أن لا يهجروا أصحاب العثرات وأهل الزلات من المريدين وأن

لا يطلعوا أحدا على أسرارهم وفيوضاتهم عنهم وفي قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها اشارة الى أنه لا ينبغي لمن يريد الدخول على الاولياء ان يدخل حتى يجد روح القبول والاذن باقاضة المدد الروحاني على قلبه المشار اليه بالاستئناس فانه قد يكون للولي حال لا يليق للداخل أن يحضره فيه وربما يتضرر بذلك وأطرد بعض الصوفية ذلك فيمن يريد الدخول لزيارة قبور الاولياء قدس الله تعالى أسرارهم فقال ينبغي لمن أراد ذلك أن يقف بالباب على أكمل ما يكون من الادب ويجمع حواسه ويعتمد بقلبه طالبا الاذن ويجعل شيخه واسطة بينه وبين الولي المزور في ذلك فان حصل له انشراح صدر ومدد روحاني وفيض باطني فليدخل والا فليرجع وهذا هو المعنى بأدب الزيارة عندهم ولم نجد ذلك عن أحد من السلف الصالح والشيعة عند زيارتهم للائمة رضي الله تعالى عنهم ينادي أحدهم أأدخل يا أمير المؤمنين أو يا ابن بنت رسول الله عليه الصلاة والسلام أو نحو ذلك ويزعمون ان علامة الاذن حصول رقة القلب ودمع العين وهو أيضا مما لم نعرفه عن أحد من السلف ولا ذكره فقهاؤنا وما أظنه الا بدعة ولا يعد فاعلها الا ضحكة للعقلاء وكون المزور حيا في قبره لا يستدعي الاستئذان في الدخول لزيارته وكذا ما ذكره بعض الفقهاء من أنه ينبغي للزائر التأدب مع المزور كما يتأدب معه حيا كما لا يخفى وقد رأيت بعد كتابتي هذه في الجوهر المنظم في زيارة القبر المعظم صلى الله تعالى على صاحبه وسلم لابن حجر المكي ما نصه قال بعضهم وينبغي أن يقف يعني الزائر بالباب وقفة لطيفة كالمستأذن في الدخول على العظماء انتهى وفيه انه لا أصل لذلك ولا حال ولا أدب يقتضيه انتهى ومنه يعلم انه اذا لم يشرع ذلك في زيارة قبره عليه الصلاة والسلام مع دوام حياته في زيارة غيره من باب أولى فاحفظ ذلك والله تعالى يعصمنا من البدع والمالك وقيل في قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم الخ ان فيه أمرا بغض بصر النفس عن مشتهيات الدنيا وبصر القلب عن رؤية الاعمال ونعيم الآخرة وبصر السر عن الدرجات والقربات وبصر الروح عن الالتفات الى ما سوى الله تعالى وبصر الهمة عن أن يرى نفسه أهلا لشهود الحق تنزيها لله تعالى واجلالا وأمرا بحفظ فرج الباطن عن تصرفات الكونين فيه والاشارة بأمر النساء بعدم ابداء الزينة الا لمن استثنى الى أنه ينبغي لمن تزين بزينة الاسرار أن لا يظهرها لغير المحارم ومن لم يسترها من الاجانب وبقوله تعالى وأنكحوا الايامى منكم الخ الى النكاح المعنوي وهو أن يودع الشيخ الكامل في رحم القلب من صلب الولاية نطفة استعداد قبول الفيض الالهي وقد أشير الى هذا الاستعداد بقوله سبحانه ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ثم قال جل وعلا وليستعفف أي ليطلب العفة الذين لا يجدون شيئا في الحال أو من قلوبهم عن تصرفات الدنيا والهوى والشيطان حتى يغنيهم الله من فضله بأن يرزق لهم شيخا كاملا أو يجذبهم بجذبة من جذباته وأشير بقوله تعالى والذين يبتغون الكتاب الخ الى أن المريد اذا طلب الخلاص عن قيد الرياضة لزم اجابته ان علم فيه الخير وهو التوحيد والمعرفة والتوكل والرضا والقناعة وصدق العمل والوفاء بالعهد ووجب ان يرقى بعض المواهب (١) التي خصها الله تعالى بها الشيخ وأشير بقوله تعالى ولا تكرهوا الخ الى أنه لا ينبغي ان لم تكن مائلة الى التصرف في الدنيا ان تكره عليه وللقوم في قوله تعالى الله نور السموات والارض كلام طويل من أراده فليرجع الى كتبهم ولعل أن يكون من هذا الباب ما ذكر ان قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله بما يدخل فيه رجال الطريقة العلية النقشبندية الذين حصل لهم الذكر القلبي ورسخ في قلوبهم بحيث لا يغفلون عنه سبحانه في حال من الاحوال وهذا من خواصهم أي أصحاب الطرائق فانما يثبت في النهايات دون المبادي كما يثبت لاهل تلك الطريقة وفي مكتوبات الامام الرباني قدس سره ما يغني عن الاطالة في شرح أحوال هؤلاء القوم وبيان مزيتهم في الذكر والمراقبة على سائر الاقوام حشرنا الله تعالى واياهم تحت لواء النبي عليه الصلاة والسلام وقيل ان قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور اشارة لما ورد في حديث خلق الله تعالى الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه منه اهتدى ومن أخطأه ضل والله تعالى الموفق لصالح العمل (ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والارض) الخ الاستفهام تقريري والخطاب للنبي

---

(١) قوله خصها الله تعالى بها الشيخ كذا بالاصل اه مصححه

صلى الله تعالى عليه وسلم للايذان كما في ارشاد العقل السليم بأن الله تعالى قد أفاض عليه أعلى مراتب النور
وأجلاها وبين له من أسرار الملك والملكوت أدقها وأخفاها وقال الطبرسي هو بيان للآيات التي جعلها نورا
والخطاب له عليه الصلاة والسلام والمراد به جميع المكلفين والهمزة للتقرير والرؤية هنا بمعنى العلم والظاهر أن
اطلاقها عليه حقيقة وقيل هي حقيقة في الابصار واطلاقها على العلم استعارة أو مجاز بعلاقة اللزوم وأيا ما كان
فالمراد ألم تعلم بالوحي أو بالمكاشفة أو بالاستدلال ان الله تعالى ينزهه آنا فآنا في ذاته وصفاته وأفعاله عن كل
ما لا يليق بشأنه الجليل من نقص أو خلل تنزيها معنويا تفهمه العقول السليمة جميع من في السموات والارض من
العقلاء وغيرهم كائنا ما كان فان كل موجود من الموجودات الممكنة مركبا كان أو بسيطا فهو من حيث ذاته
ووجوده وأحواله المتجددة له يدل على صانع واجب الوجود متصف بصفات الكمال منزه عن كل ما لا يليق بشأن من
شؤونه الجليلة وقد نبه سبحانه على كمال قوة تلك الدلالة وغاية وضوحها حيث عبر عنها بما يخص العقلاء من التسبيح
الذي هو أقوى مراتب التنزيه وأظهرها تنزيلا للسان الحال منزلة لسان المقال وتخصيص التنزيه بالذكر مع
دلالة ما فيه ما على اتصافه تعالى بنعوت الكمال أيضا لما أن مساق الكلام لتقبيح حال الكفرة في اخلالهم بالتنزيه
بجعلهم الجمادات شركاء له سبحانه في الالوهية ونسبتهم اياه عز وجل الى اتخاذ الولد ونحو ذلك مما تعالى الله عنه علوا
كبيرا واطلاق من على العقلاء وغيرهم بطريق التغليب ولا يغني عن اعتباره أو اعتبار مجاز مثله اسناد التسبيح
المختص بالعقلاء بحسب الظاهر كما توهمه بعض الاجلة وحمل بعضهم التسبيح على معنى مجازي شامل لتسبيح
العقلاء وغيرهم ويسمى عموم المجاز ورد بأن بعضا من العقلاء وهم الكفرة من الثقلين لا يسبحونه بذلك المعنى قطعا
وانما تسبيحهم ما ذكر من الدلالة التي يشاركهم فيها غير العقلاء أيضا وفي ذلك من تخطئتهم وتعييرهم ما فيه والقول
بان الكفرة يسبحون كالمؤمنين لكن من حيث لا يشعرون ــــ ما قال الحلاج جحودي لك تقديس مما لا يقبله
ذو والعقول وحرى بأن لا يكون من المقبول وقال بعضهم اذا كانت من للتغليب يندرج في عمومها العقلاء
المطيعون والعقلاء العاصون وغير العقلاء مطلقا فيحمل التسبيح على معنى مجازي يصح نسبته الى كل مما ذكر وأي
مانع من ذلك وهو كما ترى واستظهر أبو حيان ابقاء التسبيح على ظاهره وتخصيص من بالعقلاء المطيعين وما
ذكر أولا أولى (والطير) بالرفع عطفا على من وتخصيصها بالذكر عليه مع اندراجها في جملة ما في الارض لعدم
استمرار قرارها فيها واستقلالها بصنع بارع وانشاء رائع قصد بيان تسبيحها من تلك الجهة لوضوح انبائها عن كمال
قدرة صانعها ولطف تدبير مبدعها حسبما يعرب عنه التقييد بقوله تعالى (صافات) أي تسبحه الطير حال كونها
صافات أجنحتها فان اعطاءه تعالى للاجرام الثقيلة ما تتمكن به من الوقوف في الجو والحركة كيف شاءت من الاجنحة
والاذناب الخفيفة وارشادها الى كيفية استعمالها بالقبض والبسط والتحريك يمينا وشمالا ونحو ذلك حجة واضحة
الدلالة على كمال قدرة الصانع المجيد وغاية حكمة المبدئ المعيد والعطف على ما استظهره أبو حيان على من أيضا
وقد صرح بذلك ونقل عن الجمهور ان تسبيحها حقيقي وظاهره انه على نحو تسبيح العقلاء من الثقلين ولعل ملتزم
ذلك لا يلتزم وجوب كون التسبيح الحقيقي بالالفاظ المألوفة لنا والا يتسنى القول بان تسبيحها حقيقي مع هذا
الوجوب لفقد الالفاظ المألوفة لنا منها ويجوز أن يقال انه تعالى ألهم الطير تسبيحا مخصوصا يليق بها هو غير التسبيح
الحالي الذي هو الدلالة السابقة ويقدر فعل رافع لها يراد منه ذلك المعنى الملهم أي ويسبح الطير وتخصيص تسبيحها
بذلك المعنى بالذكر لما أن أصواتها أظهر وجودا وأقرب حملا على التسبيح لكن التقييد بالحال على هذا حاله في الحسن
دون حاله على ما سبق وقرأ الاعرج والطير بالنصب على أنه مفعول معه وقرأ الحسن وخارجة عن نافع والطير
صافات برفعهما على الابتداء والخبرية والظاهر على هذه القراءة ان قوله تعالى (كل قد علم صلاته وتسبيحه) خبر
بعد خبر وعلى قراءة الجمهور استئناف جيء به لبيان كمال عراقة كل واحد مما ذكر من الطير وما اندرج في عموم
من في السموات والارض في التنزيه ورسوخ قدمه فيه بتمثيل حاله بحال من يعلم ما يصدر عنه من الافعال فيفعلها
عن قصد ونية لا عن اتفاق بلا روية وقد أدمج سبحانه في تضاعيفه الاشارة الى أن لكل واحد من الاشياء المذكورة

فيهم الا كون التنزيه حاجة ذاتية اليه تعالى واستفاضته منه عز وجل لما يهمه بلسان استعداده وتحقيقه ان كل واحد من الموجودات الممكنة في حد ذاته بمعزل عن استحقاق الوجود لكنه مستعد لان يفيض عليه منه تعالى ما يليق بشأنه من الوجود وما يتبعه من الكمالات ابتداء وبقاء فهو مستفيض منه تعالى على الاستمرار فيفيض عليه في كل آن من فنون الفيوض المتعلقة بذاته وصفاته ما لا يحيط به نطاق البيان بحيث لو انقطع ما بينه وبين العناية الربانية من العلاقة لانعدم بالمرة وقد عبر عن تلك الاستفاضة المعنوية بالصلاة التي هي الدعاء والابتهال لتكميل التمثيل وتقديمها على التسبيح في الذكر لتقدمها عليه في الرتبة كذا في ارشاد العقل السليم والكلام عليه استعارة تمثيلية والمضاف اليه الذي ناب عنه تنوين كل ما يشمل المذكور المصرح به والمندرج تحت العموم حتى الجماد وضمير علم وكذا ضميرا صلاته وتسبيحه لكل واحد واليه ذهب الزجاج وزعم بعضهم انه يكون في علم على ذلك استعارة تبعية وقال في بيان ذلك انه يشبه دلالة كل واحد من المذكورين على الحق بلسان الحق والمقال وميل كل منهم الى النفع اختيارا أو طبعا بعلم التسبيح والصلاة فيطلق على كل واحد من تلك الدلالة والميل اسم العلم على سبيل الاستعارة ويشتق منه لفظ علم ومن له أدنى ذوق لا يرتضيه وجوز أيضا أن يكون الصلاة مجازا عن الميل والتسبيح مجازا عن الدلالة ومع هذا قيل انه وان صح غير مناسب للتمثيل وزعم بعض ان الاولى ان يجعل المضاف اليه غير شامل للجماد وليس بذاك وجوز أن يكون ضميرا صلاته وتسبيحه لله تعالى على أن الاضافة للمفعول وجوز أن يكون لكل واحد مما في السموات والارض ويكون ضمير علم لله عز وجل وقال غير واحد يجوز أن لا يكون هناك استعارة والعلم على حقيقته ويراد به مطلق الادراك ويراد بما ناب عنه التنوين أنواع الطير أو افرادها وبالصلاة والتسبيح ما ألهمه الله عز وجل كل واحد من الدعاء والتسبيح المخصوصين به ولا بعد في هذا الالهام فقد ألهم سبحانه كل نوع من أنواع الحيوانات علوما دقيقة لا يكاد يهتدي اليها جهابذة العقلاء وهذا مما لا سبيل الى انكاره أصلا كيف لا وان القنفذ مع كونه أبعد الحيوانات من الادراك قالوا انه يحس بالشمال والجنوب قبل هبوبهما فيغير المدخل الى جحره والجملة في هذا البيان كمال الرسوخ في الامرين وأن صدورهما عن الطير ليس بطريق الاتفاق بلا روية بل عن علم واتقان تطير ما مر لكن لا على سبيل التمثيل وقد جعل رافع الطير عليه أي ويسبح الطير كما تقدم ولم تجعل معطوفة على من مرفوعة برافعها قيل لانه يؤدي الى أن يراد بالتسبيح الدال عليه الفعل المذكور معنى مجازي شامل للتسبيح المقالي والحالي من العقلاء وغيرهم وقد تقدم ما فيه وجوز جعل ما ناب عنه التنوين ما يشمل الطير وغيره من المندرج في العموم السابق وفيه ان مما اندرج في العموم الجماد ولا ينسب اليه العلم وان كان بمعنى مطلق الادراك والتزم ان له علما وانه سبحانه ألهمه صلاة وتسبيحا لائقين به مما لا يرتضيه كثير من الناس وقد تقدم لك ما يتعلق بهذا المقام في سورة الاسراء فتذكر وجوز بعضهم على تقدير حمل العلم على المعنى الحقيقي أن يكون عطف التسبيح على الصلاة من عطف التفسير وأنت تعلم انه اذا قيل ذلك على ذلك التقدير فما المانع من قبوله على التقدير السابق من جعل الاستعارة تمثيلية نعم يفوت حينئذ الادماج الذي أشير اليه فيما مر وهو ليس بمانع والحق ان احتمال التفسير بعيد ولا داعي الى ارتكابه بل يفوت عليه ما يفوت كما لا يخفى

وقوله تعالى (والله عليم بما يفعلون) أي بالذي يفعلونه اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله وما اما عبارة عن الدلالة الشاملة لجميع الموجودات من العقلاء وغيرهم والتعبير عنها بالفعل مسندا الى ضمير العقلاء لما أشير اليه أول الكلام واما عبارة عنها وعن التسبيح الخاص بالطير معا أو عن تسبيح الطير فقط فالفعل على حقيقته واسناده الى ضمير العقلاء لما مر والاعتراض حينئذ مقرر لتسبيح الطير فقط وعلى الاولين لتسبيح الكل واما عبارة عن الاعم من الصلاة والتسبيح وغيرهما من الافعال الصادرة عمن في السموات والارض والاحوال العارضة له والاعتراض حينئذ مقرر لمضمون كل قد علم أي الله تعالى صلاته وتسبيحه وأمر التعبير بالفعل والاسناد الى ضمير العقلاء لا يخفى ولتعدد الاوجه فيما مر تعددت الاحتمالات هنا فتأمل ولا تغفل وقرأ الحسن وعيسى وسلام وهرون عن أبي عمرو تفعلون بتاء الخطاب وفيه كما قيل وعيد وتخويف ولعل الظاهر ان الخطاب فيه للكفرة

وربما

ورب ما يجوز أن يكون ضمير الجمع على قراءة الجمهور لهم أيضا على ان المراد بالجملة تخويفهم لاعراضهم عن تسبيحه تعالى بعد ان أخبر سبحانه عن أخبر بانه قد علم صلاته وتسبيحه وهذا وان كان بعيدا الا ان في القراءة المذكورة نوع تأييد له (ولله ملك السموات والارض) لا لغيره تعالى استقلالا ولا اشتراكا لانه سبحانه الخالق لهما ولما فيهما من الذوات والصفات وهو المتصرف في جميعها ايجادا واعداما ابداء واعادة وقوله تعالى (والى الله) أي اليه عز وجل خاصة لا الى غيره أصلا (المصير) أي رجوع الكل بالفناء والبعث بيان لاختصاص الملك به تعالى في المنتهى اثر بيان اختصاصه به تعالى في المبتدا وقيل ان الجملة لبيان ان ما يرى من ظهور بعض الآثار على أيدي المخلوقات لا ينافي الحصر السابق بافادة ان الانتهاء اليه تعالى لا الى غيره ويكفي ذلك في الحصر ولعل الاول أولى واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتربية المهابة والاشعار بعلة الحكم وقوله تعالى (ألم تر أن الله يزجي سحابا) الخ كالتأكيد لما قبله والتنوير له والازجاء سوق الشيء برفق وسهولة وقيل سوق الثقيل برفق وغلب على ما ذكر بعض الاجلة في سوق شيء يسير أو غير معتد به ومنه البضاعة المزجاة أي المسوقة شيأ بعد شيء على قلة وضعف وقيل أي التي تزجى أي تدفع الرغبة عنها وفي التعبير بيزجي على ما ذكر ايماء الى ان السحاب بالنسبة الى قدرته تعالى مما لا يعتد به وهو اسم جنس جمعي واحده سحابة والمعنى كما في البحر يسوق سحابة الى سحابة (ثم يؤلف بينه) بأن يوصل سحابة بسحابة وقال غير واحد السحاب واحد كالعماء والمراد يؤلف بين أجزائه وقطعه وهذا لان بين لا تضاف لغير متعدد وبهذا التأويل يحصل التعدد كما قيل به في قوله بين الدخول فحومل واستغنى بعضهم عنه بجعل السحاب اسم جنس جمعي على ما سمعت وقرأ ورش عن نافع يولف غير مهموز (ثم يجعله ركاما) أي متراكما بعضه فوق بعض (فترى الودق) أي المطر شديدا كان أو ضعيفا اثر تراكمه وتكاثفه وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي بجيلة عن أبيه انه فسر الودق بالبرق ولم نره لغيره والذي رأيناه في معظم التفاسير وكتب اللغة انه المطر (يخرج من خلاله) أي من فتوقه ومخارجه التي حدثت بالتراكم والانعصار وهو جمع خلل كجبال وجبل وقيل هو مفرد كحجاب وحجاز ويؤيده بقراءة ابن عباس وابن مسعود وابن زيد والضحاك ومعاذ العنبري عن أبي عمرو والزعفراني من خلله والمراد به هذا الجنس والجملة في موضع الحال من الودق لان الرؤية بصرية وفي تعقيب الجعل المذكور برؤيته خارجا بخروجه من المبالغة في سرعة الخروج على طريقة قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفلق ومن الاعتناء بتقرير الرؤية ما لا يخفى (وينزل من السماء) أي من السحاب فان كل ما علاك سماء وكأن العدول عنه الى السماء للايماء الى ان للسمو مدخلا فيما ينزل بناء على المشهور في سبب تكون البرد ويجوز ان يراد بها جهة العلو وللايماء المذكور ذكرت مع التنزيل (من جبال) أي من قطع عظام تشبه الجبال في العظم على التشبيه البليغ كما في قوله تعالى حتى اذا جعله نارا والمراد بها قطع السحاب ومن الغريب الذي لا تساعده اللغة كما في الدرر والغرر الرضوية قول الاصبهاني ان الجبال ما جبله الله تعالى أي خلقه من البرد (فيها) أي في السماء والجار والمجرور في موضع الصفة لجبال وقوله تعالى (من برد) وهو معروف وسمي بردا لانه يبرد وجه الارض أي يقشره من بردت الشيء بالمبرد مفعول ينزل على ان من تبعيضية وقيل زائدة على رأي الاخفش والاوليان لابتداء الغاية والجار والمجرور الثاني بدل من الاول بدل اشتمال أو بعض أي ينزل مبتدأ من السماء من جبال كائنة فيها بعض برد أو بردا وزعم الحوفي ان من الثانية للتبعيض كالثالثة مع قوله بالبدلية وهو خطأ ظاهر وقيل من الاولى ابتدائية والثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول وقيل زائدة على رأي الاخفش أيضا والثالثة للبيان أي ينزل مبتدأ من السماء بعض جبال أو جبالا كائنة فيها التي هي برد فالمنزل برد وعن الاخفش ان من الثانية ومن الثالثة زائدتان وكل من المجرورين في محل نصب أما الاول فعلى المفعولية لينزل وأما الثاني فعلى البدلية منه أي ينزل من السماء جبالا بردا وما له ينزل من السماء بردا وقال الفراء هما زائدتان الا ان المجرور بأولاهما في موضع نصب على المفعولية والمجرور بثانيتهما في موضع رفع اما على انه مبتدأ وفيها خبره والضمير في فيها للجبال أي ينزل من السماء جبالا في تلك الجبال برد لا شيء آخر من حصى وغيره واما على انه فاعل فيها لانه قد اعتمد على الموصوف أعني الجبال

ومنهم من جعل الجبال ايضا والمراد بالجبال على غير ما قول الكثير مجاز وقد جاء استعمالها فيها كذلك في قول ابن مقبل

اذا مت عن ذكر القوافي فلن ترى ... لها شاعرا مني أطب وأشعرا

وأكثر بيتا شاعرا ضربت له ... بطون جبال الشعر حتى تيسرا

ويقال عنده جبل من ذهب وجبل من علم وعن مجاهد والكلبي وأكثر المفسرين ان المراد بالسماء المظلة وبالجبال حقيقتها قالوا ان الله تعالى خلق في السماء جبالا من برد كما خلق في الارض جبالا من حجر وليس في العقل ما ينفيه من قاطع فيجوز ابقاء الآية على ظاهرها كما قيل والمشهور بين أهل الحكمة ان ابخرة تقوى السماويات وأشعتها قد توجب تصعيد أجسام لطيفة مرتفعة من الماء ممتزجة مع الهواء وهي التي تسمى بخارا او لتثاقلها بالنسبة الى الدخان لرطوبتها وييبس الدخان يقف في حيز الهواء بحيث له يكون واصلا الى الحرارة [illegible] من الشعاع المنعكس عن جرم الارض [illegible] بعدا عن المتسخن بحرارة النار فيبقى في الطبقة الباردة من الهواء [illegible] برد ويتكاثف بالتصاعد [illegible] ويتفرق [illegible] الهوائية واستحالة ما قطر الى صورته المائية [illegible] مطرا [illegible] برد [illegible] الارض [illegible] البرد القوي فان صادف ريحا اشتد البرد [illegible] الارض وان لم يصادف ريحا [illegible] المسافة حتى انحل وكثرت القطرات وصادف البرد [illegible] داخل السحاب [illegible] ذلك في [illegible] قطرات فيجمد وقد يكون [illegible] فلا يقوى على الارتفاع ويبرد [illegible] الشعاع [illegible] الطل [illegible] بتكاثف الهواء لافراط البرد فيه [illegible] والحق ان كل [illegible] الله عز وجل [illegible] المبنية على الحكم والمصالح والاسباب التي [illegible] عادته ولا أرى بأسا [illegible] اعتبار أن أول الاسباب القوى السماوية وأشعتها [illegible] الكلام على سورة البقرة وحمل الآية على ما يوافق المشهور [illegible] العوام [illegible] الذين [illegible] على أرضهم البرد [illegible] (فيصيب به) أي بما ينزل من البرد (من يشاء) أن يصيبه [illegible] (ويصرفه عن من يشاء) أن يصرفه عنه فيهم ومن نحا [illegible] رجوع الضمير الى البرد والظاهر وفي الصرف يحتمل رجوعه [illegible] فيه ما جرى اسم الاشارة كأنه قيل فيصيب بذلك ويصرف ذلك والمطر [illegible] والامثال [illegible] (يكاد سنا برقه) أي ضوء برق السحاب [illegible] أو البرد [illegible] البرق [illegible] وعلى ما [illegible] ورجوع الضمير الى [illegible] وتقدم الكلام في حقيقة البرق [illegible] وقرأ [illegible] بالمد [illegible] الباء وهي المصدر من البرق كالغرفة واللقمة [illegible] الباء كما قيل نظيره في ظلمات والجمعود [illegible] بادغام الدال في السين (يذهب بالابصار) أي يخطفها من فرط الاضاءة [illegible] تهويل لامره وبيان لشدة تأثيره فيها كأنه يكاد يذهب بها ولو عند [illegible] على كمال القدرة من حيث انه توليد للضد من الضد وقرأ أبو جعفر يذهب بضم الياء [illegible] الى تخطئته في هذه القراءة [illegible] لأن الباء تعاقب الهمزة ولا يجوز [illegible] لم يكن ليقرأ الا بما روى وقد أخذ القراءة عن سادات التابعين الآخذين عن [illegible]

الله تعالى عنهم ولم ينفرد هو بها كما زعم الزجاج بل قرأ أيضا كذلك شيبة وخرج ذلك على زيادة الباء أي يذهب الأبصار وعلى ان الباء بمعنى من كما في قوله

فاشمت فاها فابضا بقرونها ＊ شرب النزيف ببرد ماء الحشرج

والمفعول محذوف أي يذهب النور من الابصار وأجاز الحريري كما نقل عنه الطيبي الجمع بين أداتي تعدية (يقلب الله الليل والنهار) باتيان أحدهما بعد الآخر أو بنقص أحدهما وزيادة الآخر أو بتغيير أحوالهما بالحر والبرد وغيرهما مما يقع فيهما من الامور التي من جملتها ما ذكر من ازجاء السحاب وما ترتب عليه وكأن الجملة على هذا استئناف لبيان الحكمة فيما مر وعلى الاولين استئناف لبيان انه عز وجل لا يتعاصاه ما تقدم من الازجاء وما بعده وقيل هي معطوفة على ما تقدم داخلة في حيز الرؤية وأسقط حرف العطف لقصد التعداد وهو كما ترى (ان في ذلك) اشارة الى ما فصل آنفا وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار اليه للايذان بعلو رتبته وبعد منزلته (لعبرة) لدلالة واضحة على وجود الصانع القديم ووحدته وكمال قدرته واحاطة علمه بجميع الاشياء ونفاذ مشيئته وتنزهه عما لا يليق بشأنه العلي ودلالة ذلك على الوحدة بواسطة برهان التمانع والا ففيه خفاء بخلاف دلالته على ما عدا ذلك فانها واضحة (لأولى الابصار) أي لكل من له بصيرة يراجعها ويعملها فالابصار هنا جمع بصر بمعنى البصيرة بحلا فهما فيما سبق وقيل هو بمعنى البصر الظاهري كما هو المتبادر منه والتعبير بذلك دون البصائر للايذان بوضوح الدلالة وتعقب بانه يلزم عليه ذهاب حسن التجنيس وارتكاب ما هو كالايطاء واشتهر أنه ليس في القرآن جناس تام غير ما في قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة وفيه كلام نقله السيوطي في الاتقان ناشئ عند من دقق النظر من علم الاتقان واستنبط شيخ الاسلام ابن حجر العسقلاني موضعا آخر وهو هذه الآية الكريمة وهو لا يتم الا على ما قلنا وأشار اليه البيضاوي وغيره (١) ولعل من اختار المتبادر راعى ان حسن تلك الاشارة فوق حسن التجنيس فتأمل (والله خلق كل دابة) أي كل حيوان يدب على الارض وأدخلوا في ذلك الطير والسمك وظاهر كلام بعض أئمة التفسير ان الملائكة والجن يدخلون في عموم الدابة ولعله عنده كل ما دب وتحرك مطلقا ومعظم اللغويين تفسيرها بما سمعت والتاء فيها للنقل الى الاسمية لا للتأنيث وقيل دابة واحد داب كخائنة وخائن وقرأ حمزة والكسائي وابن وثاب والاعمش خالق اسم فاعل كل دابة بالجر بالاضافة (من ماء) هو جزء مادته وخصه بالذكر لظهور مزيد احتياج الحيوان بعد كمال تركيبه اليه وأن امتزاج الاجزاء الترابية به الى غير ذلك أو ماء مخصوص هو النطفة فالتنكير على الاول للافراد النوعي وعلى الثاني للافراد الشخصي وجوز أن يكون عليهما للتنويع وكلمة كل على الثاني للتكثير كما في قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شئ لان من الدواب ما يتولد لا عن نطفة وزعم بعضهم انها على الاول لذلك أيضا بناء على شمول الدابة للملائكة المخلوقين من نور والجن المخلوقين من نار وادعى أيضا ان من الانس من لم يخلق من ماء أيضا وهو آدم وعيسى عليهما السلام فان الاول خلق من التراب والثاني خلق من الروح ولا يخفى ما فيه وجوز أن يعتبر العموم في كل ويراد بالدابة ما يخلق بالتوالد بقرينة من ماء أي نطفة وفيه بحث وقيل ما من شئ دابة كان أو غيره الا وهو مخلوق من الماء فهو أصل جميع المخلوقات لما روى ان أول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق من ذلك الماء النار والهواء والنور وخلق منها الخلق وأيا ما كان فمن متعلقة بخلق وقال القفال واستحسنه الامام هي متعلقة بمحذوف وقع صفة لدابة فالمراد الاخبار بأنه تعالى خلق كل دابة كائنة أو متولدة من الماء فعموم الدابة عنده مخصص بالصفة وعموم كل على ظاهره والظاهر انه متعلق بخلق وهو أوفق بالمقام كما لا يخفى على ذوي الافهام وتنكير الماء هنا وتعريفه في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حي لان القصد هنا الى معنى الافراد شخصا أو نوعا والقصد هنالك الى معنى الجنس وان حقيقة الماء مبدأ كل شئ حي (فمنهم من يمشي على بطنه) كالحيات والسمك وتسمية حركتها مشيا مع كونها زحفا مجاز للمبالغة في اظهار القدرة وانها تزحف بلا آلة كشبه المشي وأقوى ويزيد ذلك حسنا ما فيه من المشاكلة لذكر

---

(١) كالثعالبي اه منه

بالرجلين مع المشي وتغليب ما هنا من وجه قوله تعالى يد الله فوق أيديهم على رأى (ومنهم من يمشي على رجلين) كالانس والطير (ومنهم من يمشي على أربع) كالنعم والوحش والظاهر ان المراد أربع أرجل فيفيد اطلاق الرجل على ما انفصل من قوائم ذوات القوائم الاربع وقد جاء اطلاق اليد عليه وعدم ذكر من يمشي على أكثر من أربع كالعناكب وأم أربع وأربعين وغير ذلك من الحشرات لعدم الاعتداد بها مع الاشارة اليها بقوله سبحانه (يخلق الله ما يشاء) أى مما ذكر ومما لم يذكر بسيطا كان أو مركبا على ما يشاء من الصور والاعضاء والحركات والطبائع والقوى والافاعيل وزعم الفلاسفة ان اعتماد ماله أكثر من أربع من الحيوان انما هو على أربع ولا دليل لهم على ذلك وفي مصحف أبي ومنهم من يمشي على أكثر وهو ظاهر في خلاف ما يزعمون لكنه لم يثبت قرآنا وتذكير الضمير في منهم لتغليب العقلاء ومن على تغليبهم في الضمير التعبير بمن واقعة على ما لا يعقل قاله الرضي وظاهر بعض العبارات يشعر باعتبار التغليب في كل دابة وليس بمراد بل المراد أن ذلك لما شمل العقلاء وغيرهم على طريق الاشتمال لزم اعتبار ذلك في الضمير العائد عليه وتغليب العقلاء فيه ويفهم من كلام بعض المحققين ان لا تغليب في من الاولى والثالثة بل هو في الثانية فقط وقد يقال لا تغليب في الثلاثة بعد اعتباره في الضمير فتدبر وترتيب الاصناف حسبما رتبت لتقديم ما هو أعرف في القدرة ولا ينافي ذلك كون المشي على البطن بمعنى الزحف مجازا كما زعم واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتفخيم شأن الخلق المذكور والايذان بأنه من أحكام الالوهية والاظهار في قوله سبحانه (ان الله على كل شئ قدير) أى فيفعل ما يشاء كما يشاء لذلك أيضا مع تأكيد استقلال الاستئناف التعليلي (لقد أنزلنا آيات مبينات) أى لكل ما يليق بيانه من الاحكام الدينية والاسرار التكوينية أو واضحات في أنفسها وهذا كالمقدمة لما بعده ولذا لم يأت بالعاطف فيه كما أتى سبحانه به فيما مر من قوله تعالى ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات ومثلا من الذين خلوا الآية ومن اختلاف المساق يعلم وجه ذكر اليكم هناك وعدم ذكره هنا (والله يهدي من يشاء) هدايته بتوفيقه للنظر الصحيح فيها والتدبر لمعانيها (الى صراط مستقيم) موصل الى حقيقة الحق والفوز بالجنة (ويقولون آمنا بالله وبالرسول) شروع في بيان أحوال بعض من لم يشأ الله تعالى هدايته الى صراط مستقيم وهم صنف من الكفرة الذي سبق وصف أعمالهم أخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة انها نزلت في المنافقين وروى عن الحسن نحوه وقيل نزلت في بشر المنافق دعاه يهودي في خصومة بينهما الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاه اليهودي الى كعب بن الاشرف ثم تحاكما الى رسول الله عليه الصلاة والسلام فحكم لليهودي فلم يرض المنافق بقضائه عليه الصلاة والسلام وقال نتحاكم الى عمر رضي الله تعالى عنه فلما ذهبا اليه قال له اليهودي قضى لي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يرض بقضائه فقال عمر للمنافق أكذلك فقال نعم فقال مكانكما حتى أخرج اليكما فدخل رضي الله تعالى عنه بيته وخرج بسيفه فضرب عنق ذلك المنافق حتى برد وقال هكذا أقضي لمن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وقال جبريل عليه السلام ان عمر فرق بين الحق والباطل فسمي لذلك الفاروق وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي كرم الله تعالى وجهه خصومة في أرض فتقاسما فوقع لعلي ما لا يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة بعني أرضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي كرم الله تعالى وجهه اقبض أرضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم أرضها فان الماء لا ينالها فقال علي قد اشتريتها ورضيتها وقبضتها وأنت تعرف حالها لا أقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أما محمد فلست آتيه فانه يبغضني وأنا أخاف أن يحيف علي فنزلت وعلى هذا وما قبله جمع الضمير لعموم الحكم أو لان مع القائل طائفة يساعدونه ويشايعونه في تلك المقالة كما في قولهم بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم واعادة الباء للمبالغة في دعوى الايمان وكذا التعبير عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسول وقولهم مع ذلك (وأطعنا) أى وأطعنا الله تعالى والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في الامر والنهي (ثم يتولى) أى يعرض عما يقتضيه هذا القول من قبول الحكم الشرعي عليه (فريق منهم من بعد ذلك) أى من بعد ما صدر عنهم من ادعاء

الايمان بالله تعالى وبالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والطاعة لهما وما فى ذلك من معنى البعد للايذان بكونه أمرا معتدا به واجب المراعاة (وما أولئك) اشارة الى القائلين آمنا الخ وهم المنافقون جميعهم لا الى الفريق المتولى منهم فقط وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الكفر والفساد أى وما أولئك الذين يدعون الايمان والطاعة ثم يتولى بعضهم الذين يشاركونهم فى العقد والعمل (بالمؤمنين) أى المؤمنين حقيقة كما يعرب عنه اللام أى ليسوا بالمؤمنين المعهودين بالاخلاص والثبات عليه ونفى الايمان بهذا المعنى عنهم مقتض لنفيه عن الفريق على أبلغ وجه وآكده ولذا اختير كون الاشارة اليهم وجوز أن تكون للفريق على ان المراد بهم فريق منافقون وضمير يقولون للمؤمنين مطلقا والحكم على أولئك الفريق بنفى الايمان لظهور أمارة التكذيب الذى هو التولى منهم وثم على هذا حسبما قرره الطيبى للاستبعاد كأنه قيل كيف يدخلون فى زمرة المؤمنين الذين يقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يعرضون ويتجاوزون عن الفريق المؤمنين ويرغبون عن تلك المقالة وهذا بعيد عن العاقل المميز وعلى الاول حسبما قرره أيضا للتراخى فى الرتبة ايذانا بارتفاع درجة كفر الفريق المتولى عنهم وانحطاط درجة أولئك وفى الكشف ان الكلام على تقدير كون الاشارة الى القائلين لا الى الفريق المتولى وحده كالاستدراك وفيه دلالة على توغل المتولين فى الكفر وأصل الكفر شامل للطائفتين وأما على تقدير اختصاص الاشارة بالمتولين ففائدة ثم استبعاد التولى بعد تلك المقالة وفائدة الاخبار أظهار انهم لم يثبتوا على قولهم كأنه قيل يقولون هذا ثم يوجد فيهم ما يضاده فلا يكون فى دليل خطابه ان غيرهم مؤمن انتهى وعليه فضمير يقولون للمنافقين الشاملين للفريق المتولى لا للمؤمنين مطلقا على الوجهين فتأمل (واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم) أى وبين خصومهم وضمير يحكم للرسول عليه الصلاة والسلام وجوز أن يكون الضمير عائدا الى ما يفهم من الكلام أى المدعو اليه وهو شامل لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام لكن المباشر للحكم هو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر الله تعالى على الوجهين لتفخيمه عليه الصلاة والسلام والايذان بجلالة محله عنده تعالى وان حكمه فى الحقيقة حكم الله عز وجل فقد قالوا انه اذا ذكر اسمان متعاطفان والحكم انما هو لاحدهما كما فى نحو قوله تعالى يخادعون الله ورسوله أفادت اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه وأنهما بمنزلة شئ واحد بحيث يصح نسبة أوصاف أحدهما وأحواله الى الآخر وضمير دعوا يعود الى ما يعود اليه ضمير يقولون أى واذا دعى المنافقون أو المؤمنون مطلقا (اذا فريق منهم معرضون) أى فاجأ فريق منهم الاعراض عن المحاكمة اليه عليه الصلاة والسلام لكون الحق عليهم وعلمهم بانه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحكم الا بالحق والجملة الشرطية شرح للتولى ومبالغة فيه حيث أفادت مفاجأتهم الاعراض عقب الدعوة دون الحكم عليهم مع ما فى الجملة الاسمية الواقعة جزاء من الدلالة على الثبوت والاستمرار على ما هو المشهور والتعبير بينهم دون عليهم لان المتعارف قول أحد المتخاصمين للآخر اذهب معى الى فلان ليحكم بيننا لا عليك وهو الطريق المنصف وقيل هذا الاعراض اذا اشتبه عليهم الامر ولذا قال سبحانه بينهم لا عليهم وفى ذلك زيادة فى المبالغة فى ذمهم وفيه بحث (وان يكن لهم الحق) أى لا عليهم كما يؤذن به تقديم الخبر (يأتوا اليه) أى الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (مذعنين) منقادين لعلمهم بأنه عليه الصلاة والسلام يحكم لهم والظاهر تعلق الى بيأتوا وجوز تعلقها بمذعنين على أنها بمعنى اللام أو على تضمين الاذعان معنى الاسراع وفسره الزجاج بالاسراع مع الطاعة وتقديم المعمول للاختصاص أو للفاصلة أو لهما وعربا ذا فيما مر اشارة الى تحقق الشرط وبان هنا اشارة الى عدم تحققه وفى ذلك أيضا ذم لهم وقوله تعالى (أفى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله) ترديد لسبب الاعراض المذكور فمدار الاستفهام ما يفهم من الكلام كأنه قيل أسبب اعراضهم عن المحاكمة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم انهم مرضى القلوب لكفرهم ونفاقهم أم سببه أنهم ارتابوا وشكوا فى أمر نبوته عليه الصلاة والسلام مع ظهور حقيتها أم سببه انهم يخافون أن يحيف ويجور الله تعالى شأنه عليهم ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا نظير قولك أفيه مرض أم غاب عن البلد أم يخاف من الواشى بعد قول هجر الحبيب مثلا فان كون المعنى أسبب هجره ان فيه مرضا أم سببه انه غاب عن البلد أم سببه انه يخاف

من الحق فظاهر جدا وهو كثير في المحاورات الا ان الاستفهام في الآية انكاري وهو لانكار السببية وقوله تعالى (بل أولئك هم الظالمون) لتعيين السبب بعد ابطال سببية جميع ما تقدم نفيه تأكيدا لما يفيده الاستفهام كأنه قيل ليس شيء مما ذكر سببا لذلك الاعراض أما الاولان فلانه لو كان شيء منهما سببا له لاعرضوا عن المحاكمة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم عند كون الحق لهم ولما أتوا اليه عليه الصلاة والسلام مذعنين لحكمه لتحقق نفاقهم وارتيابهم حينئذ أيضا وأما الثالث فلانتفائه رأسا حيث كانوا لا يخافون الحيف أصلا لمعرفتهم بتفاصيل أحواله عليه الصلاة والسلام في الامانة والثبات على الحق بل سبب ذلك انهم هم الظالمون يريدون أن يظلموا من له الحق عليهم ولا يتأتى مرامهم مع الانقياد الى المحاكمة اليه عليه الصلاة والسلام فيعرضون عنها لانه صلى الله تعالى عليه وسلم يقضي بالحق عليهم فمناط النفي المستفاد من الاستفهام الانكاري والاضراب الابطالي في الاولين هو وصف سببيتهما للاعراض فقط مع تحققهما في نفسهما وفي الثالث هو الاصل والوصف جميعا واذا خص الارتياب بما له جهة مصححة لعروضه لهم في الجملة كما فعل البعض حيث جعل المعنى أم ارتابوا بأن رأوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم تهمة فزالت ثقتهم ويقينهم به عليه الصلاة والسلام كان مناط النفي في الثاني كما في الثالث كذا قرره بعض الاجلة وأم عليه متصلة وقد ذهب الى انها منقطعة الزمخشري والبيضاوي حيث جعلا ما تقدم تقسيما لسبب الاعراض الا ان الاول جعل الاضراب عن الاخيرين من الامور الثلاثة ووجهه بأنه أدل على ما كانوا عليه وأدخل في الانكار من حيث انه ساق تسرعهم اليه صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان الحق لهم على الغير والثاني جعله اضرابا عن الاخيرين منها لتحقيق القسم الاول وقال وجه التقسيم ان امتناعهم عن المحاكمة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم اما ان يكون لخلل فيهم أو في الحاكم والثاني اما أن يكون محققا أو متوقعا وفسر الارتياب بريبة تزلزل يقينهم ثم قال وكلاهما باطلان فتعين الاول أما الاول فظاهر وأما الثاني فلان منصب النبوة وفرط أمانته عليه الصلاة والسلام يمنعه فظلمهم يعم خلل عقيدتهم وميل نفوسهم الى الحيف وقال العلامة الطيبي الحق ان بل اضراب عن نفس التقسيم وهو اضراب انتقالي كأنه قيل دع التقسيم فانهم هم الكاملون في الظلم الجامعون لتلك الاوصاف فلذلك صدوا عن حكومتك يدل عليه الاتيان باسم الاشارة والخطاب وتعريف الخبر بلام الجنس وتوسيط ضمير الفصل ونقل عن الامام ما يدل على ان أم منقطعة قال أثبتهم على كل واحد من هذه الاوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق فكان فيها ارتياب فكانوا يخافون الحيف ووجه الاضراب ان كلا منها مستقل بالآخر على وجوده وزيادة واعترض بأنه لا يجب التسبب الا أن يدعى في هذه المادة خصوصا وصرح أبو حيان بأنها منقطعة وبأن الاستفهام للتوقيف والتوبيخ ليقروا بأحد هذه الاوجه التي عليهم في الاقرار بها ما عليهم ويستعمل في الذم والمدح كما في قوله

ألست من القوم الذين تعاهدوا ... على اللؤم والفحشاء في سالف الدهر

وقوله

ألستم خير من ركب المطايا ... وأندى العالمين بطون راح

ولا يخفى ان الاظهر انها متصلة والتلازم بين الامور الثلاثة ممنوع على انه لا يضر وان معنى الآية ما ذكرناه أولا وتقديم عليهم على الرسول لتأكيد أن حكمه عليه الصلاة والسلام هو حكم الله تعالى ووجه اختلاف أساليب الجمل يظهر بأدنى تأمل وقوله سبحانه (انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا) جار على عادته تعالى في اتباع ذكر المحق المبطل والتنبيه على ما ينبغي بعد انكاره لما لا ينبغي ونصب قول على انه خبر كان وأن مع ما في حيزها في تأويل مصدر اسمها وفي نص سيبويه ما يدل على جواز العكس فيرفع قول على الاسمية وينصب المصدر الحاصل من السبك على الخبرية وقد قرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن أبي اسحق والحسن برفع قول على ذلك قال الزمخشري والنصب أقوى لان الاولى للاسمية ما هو أوغل في التعريف وذلك هو المصدر الذي أول به أن يقولوا لانه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف قول المؤمنين فانه يحتمله كما اذا اختزلت عنه الاضافة وقيل في وجه أعرفيته انه لا يوصف كالضمير ولا يخفى انه لا دخل له في الاعرفية ثم أنت تعلم ان المصدر الحاصل من سبك أن والفعل لا يجب كونه مضافا في كل موضع ألا ترى انهم قالوا في قوله تعالى ما كان هذا القرآن أن يفترى انه

بمعنى ما كان هذا القرآن افتراء وذكر أن جواز تنكيره مذهب الفارسي وهو متعين في نحو أن يقوم رجل اذ هو مؤول قطعا بقيام رجل وهو نكرة بلا ريب وفي ارشاد العقل السليم ان النصب أقوى صناعة لكن الرفع أقعد معنى وأوفى بمقتضى المقام لما ان مصب الفائدة وموقع البيان في الجمل هو الخبر فالاحق بالخبرية ما هو أكثر افادة وأظهر دلالة على الحدوث وأوفر اشتمالا على نسب خاصة بعيدة من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع ولا ريب في ان ذلك ههنا في أن مع ما في حيزها أتم وأكمل فاذن هو أحق بالخبرية وأما ما تفيده الاضافة من النسبة المطلقة الاجمالية فحيث كانت قليلة الجدوى سهلة الحصول خارجا وذهنا كان حقها ان تلاحظ ملاحظة مجملة وتجعل عنوانا للموضوع فالمعنى انما كان مطلق القول الصادر عن المؤمنين اذا دعوا الى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ليحكم بينهم وبين خصومهم أن يقولوا سمعنا الخ أي خصوصية هذا القول المحكي عنهم لا قولا آخر أصلا وأما النصب فالمعنى عليه انما كان قولا للمؤمنين خصوصية قولهم سمعنا الخ ففيه من جعل أخص النسبتين وأبعدهما وقوعا وحضورا في الأذهان وأحقهما بالبيان مفروغا عنها عنوانا للموضوع وابراز ما هو بخلافها في معرض القصد الاصلي ما لا يخفى انتهى وبحث فيه بعضهم بان مساق الآية يقتضي أن يكون قول المؤمنين سمعنا وأطعنا في مقابلة اعراض المنافقين فحيث ذم ذلك على أتم وجه ناسب أن يمدح هذا ولا شك ان الانسب في مدحه الاخبار عنه لا الاخبار به فينبغي ان يجعل أن يقولوا سمعنا وأطعنا اسم كان وقول المؤمنين خبرها وفي ذلك مدح لقولهم سمعنا وأطعنا اذ معنى كونه قول المؤمنين انه قول لائق بهم ومن شأنهم على ان الاهم بالافادة كون ذلك القول الخاص هو قولهم اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أي قولهم المقيد بما ذكر ليظهر أتم ظهور مخالفة حال قولهم سمعنا وأطعنا وحال قول المنافقين آمنا بالله وبالرسول وأطعنا فتدبر فانه لا يخلو عن دغدغة والظاهر ان المراد من أطعنا هنا غير المراد منه فيما سبق فكأنهم أرادوا سمعنا كلامكم وأطعنا أمركم بالذهاب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليحكم بينكم وبيننا وقيل المعنى قبلنا قولكم وانقدنا له وأجبنا الى حكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن ابن عباس ومقاتل ان المعنى سمعنا قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأطعنا أمره وقيل المراد من الطاعة الثبوت أو الاخلاص لتغاير ما مر وهو كما ترى وقرأ الجحدري وخالد بن الياس ليحكم بالبناء للمفعول مجاوبا بالدعوا وكذلك قرأ أبو جعفر هنا وفيما مر ونائب الفاعل ضمير المصدر أي ليحكم هو أي الحكم والمعنى ليفعل الحكم كما في قوله تعالى وحيل بينهم (وأولئك) اشارة الى المؤمنين باعتبار صدور القول المذكور عنهم وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبتهم وبعد منزلتهم في الفضل أي وأولئك المنعوتون بما ذكر من النعت الجليل (هم المفلحون) أي هم الفائزون بكل مطلوب والناجون عن كل محذور (ومن يطع الله ورسوله) استئناف جيء به لتقرير مضمون ما قبله من حسن حال المؤمنين وترغيب من عداهم في الانتظام في سلكهم أي ومن يطع الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كائنا من كان فيما أمر به من الاحكام اللازمة والمتعدية وعن ابن عباس انه قال ومن يطع الله ورسوله في الفرائض والسنن وهو يحتمل اللف والنشر وعلى ذلك جرى في البحر (ويخش الله) على ما مضى من ذنوبه (ويتقه) فيما يستقبل (فأولئك) الموصوفون بما ذكر من الطاعة والخشية والاتقاء (هم الفائزون) بالنعيم المقيم لا من عداهم وقرأ أبو جعفر وقالون عن نافع ويعقوب ويتقه بكسر القاف وكسر الهاء من غير اشباع وقرأ أبو عمرو وحمزة في رواية العجلي وخلاد وأبو بكر في رواية حماد ويحيى بكسر القاف وسكون الهاء وقرأ حفص بسكون القاف وكسر الهاء غير مشبعة والباقون بكسر القاف وكسر الهاء مشبعة بحيث يتولد ياء ووجه ذلك أبو علي بأن الاصل في هاء الضمير اذا كان ما قبلها متحركا أن تشبع حركتها كما في يؤته ونؤته ووجه عدم الاشباع ان ما قبل الضمير ساكن تقديرا ولا اشباع بحركته فيما اذا سكن ما قبله كفيه ومنه ووجه اسكان الهاء انها هاء السكت وهي تسكن في كلامهم وقيل هي هاء الضمير لكن أجريت مجرى هاء السكت فسكنت وكثيرا ما يجري الوصل مجرى الوقف وقد حكى عن سيبويه انه سمع من يقول هذه أمة الله في الوصل والوقف ووجه قراءة حفص انه أعطى يتقه حكم كتف لكونه على وزنه فخفف بسكون وسطه بجعله ككلمة واحدة كما خفف بلد في قوله * وذي ولد لم يلده أبوان * وعن ابن

ثم [illegible] وكذلك لبعض العرب في كل معتل حذف آخره فيقولون لم أرز يد ابيه فيطرحون الحرف للجزم ثم يسكنون ما قبل وعلى ذلك قوله

ومن يتق فان الله معه * ورزق الله مؤتاب وغاد

وقوله

قالت سليمى اشتر لنا سويقا * وهات خبز البر أو دقيقا

والهاء اما للسكت وحركت لالتقاء الساكنين أو ضمير وكان القياس ضمها حينئذ كما في منه لكن السكون لعروضه لم يعتد به ولئلا ينتقل من كسر لضم تقديرا وضعف الاول لتحريك هاء السكت واثباتها في الوصل كذا قيل فلا تغفل (وأقسموا بالله) حكاية لبعض آخر من أكاذيب الكثيرة المنافقين مؤكدا بالايمان الفاجرة فهو عود على بدء والقسم الحلف وأصله من القسامة وهي أيمان تقسم على متهمين بقتل حسبما بين في كتب الفقه ثم صار اسما لكل حلف وقوله سبحانه (جهد أيمانهم) نصب على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف وجملة ذلك الفعل مع فاعله في موضع الحال أو هو نصب على الحال أي حالفين به تعالى يجهدون أيمانهم جهدا أو جاهدين أيمانهم ومعنى جهد اليمين بلوغ غايتها بطريق الاستعارة من قولهم جهد نفسه اذا بلغ أقصى وسعها وطاقتها والمراد أقسموا بالغين أقصى مراتب اليمين في الشدة والوكادة وجوز أن يكون مصدرا مؤكدا لاقسموا أي أقسموا اقسام اجتهاد في اليمين قال مقاتل من حلف بالله تعالى فقد اجتهد في اليمين والظاهر هنا انهم غلظوا الايمان وشددوها ولم يكتفوا بقول والله (لئن أمرتهم) أي بالخروج كما يدل عليه قوله تعالى (ليخرجن) والمراد بهذا الخروج الخروج للجهاد كما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما يدل على ان المراد الخروج من الاموال وأيا ما كان فالجملة جواب لاقسموا وجواب الشرط محذوف لدلالة هذه الجملة عليه وهي حكاية بالمعنى والاصل لنخرجن بصيغة المتكلم مع الغير وقيل الاصل لخرجنا الا انه أريد حكاية الحال الماضية فعبر بذلك وتعقب بان المعتبر زمان الحكم وهو مستقبل (قل) أي ردا عليهم وزجرا لهم عن التفوه بتلك الايمان واظهارا لعدم القبول لكونهم كاذبين فيها (لا تقسموا) على ما ينبئ عنه كلامكم من الطاعة (طاعة معروفة) خبر مبتدا محذوف أي طاعتكم طاعة والجملة تعليل للنهي كأنه قيل لا تقسموا على ما تدعون من الطاعة لان طاعتكم طاعة معروفة بانها واقعة باللسان فقط من غير مواطأة من القلب لا يجهلها أحد من الناس وقيل التقدير المطلوب منكم طاعة معروفة معلومة لا يشك فيها كطاعة الخلص من المؤمنين وقيل طاعة مبتدأ خبره محذوف أي طاعة معروفة متوسطة على قدر الاستطاعة أمثل وأولى بكم من قسمكم واختاره الزجاج وقيل مرفوع بفعل مقدر أي لتكن طاعة معروفة منكم وضعف الكل بانه مما لا يساعده المقام الاخير بان فيه حذف الفعل في غير موضع الحذف وقال البقاعي لا تقدير في الكلام وطاعة مبتدأ خبره معروفة وسوغ الابتداء بالنكرة انها أريد بها الحقيقة فتعم والعموم من المسوغات ولم تعرف لئلا يتوهم ان تعريفها للعهد والجملة تعليل للنهي أي لا تقسموا فان الطاعة معروفة منكم ومن غيركم لا تخفى وقد جرت سنة الله تعالى على ان العبد وان اجتهد في اخفاء الطاعة لا بد وان يظهر سبحانه مخايلها على شمائله وكذا المعصية فلا فائدة في اظهار ما يخالف الواقع وفي الاحاديث ما يشهد لما ذكر فقد روى الطبراني عن جندب ما أسر عبد سريرة الا ألبسه الله تعالى رداءها وروى الحاكم وقال صحيح الاسناد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لو ان أحدكم يعمل في صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لخرج عمله للناس كائنا من كان وهذا المعنى على ما قيل حسن لكنه خلاف الظاهر وقرأ زيد بن علي واليزيدي طاعة معروفة بالنصب على تقدير تطيعون طاعة معروفة نفاقية وقيل أطيعوا طاعة معروفة حقيقية وطاعة بمعنى اطاعة كما في قوله تعالى أنبتكم من الارض نباتا (ان الله خبير بما تعملون) من الاعمال الظاهرة والباطنة التي من جملتها ما تظهرونه من الاكاذيب المؤكدة بالايمان الفاجرة وما تضمرونه من الكفر والنفاق والعزيمة على مخادعة المؤمنين وغيرها من فنون الشر والفساد والمراد الوعيد بانه تعالى مجازيهم بجميع أعمالهم السيئة التي منها نفاقهم وفي الارشاد ان الجملة تعليل للحكم بان طاعتهم نفاقية مشعر بان مدار شهرة أمرها فيما بين المؤمنين أخباره تعالى بذلك ووعيده لهم بالمجازاة (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول)

حذر

كرر الامر بالقول لابراز كمال العناية به والاشعار باختلافهما حيث ان المقول الاول نهي بطريق الرد والتبكيت وفي الثاني أمر بطريق التكليف والتشريع وفي تكرير فعل الاطاعة والعدول عن أطيعوني الى أطيعوا الرسول ما لا يخفى من الحث على الطاعة واطلاقها عن وصف الصحة والاخلاص ونحوهما بعد وصف طاعتهم بما تقدم للتنبيه على انها ليست من الطاعة في شيء وقوله تعالى (فان تولوا) خطاب للمنافقين الذين أمر عليه الصلاة والسلام ان يقول لهم ما سمعت وارد من قبله عز وجل غير داخل في حيز قل على ما اختاره صاحب التقريب وغيره وفيه تأكيد للامر السابق والمبالغة في ايجاب الامتثال به والحمل عليه بالترهيب والترغيب لما ان تغيير الكلام المسوق لمعنى من المعاني وصرفه عن سننه المسلوك ينبئ عن اهتمام جديد بشأنه من المتكلم ويستجلب مزيد رغبة فيه من السامع لا سيما اذا كان ذلك بتغيير الخطاب بالواسطة بالذات كما هنا والفاء لترتيب ما بعدها على تبليغه عليه الصلاة والسلام للمأمور به اليهم وعدم التصريح للايذان بغاية مسارعته صلى الله تعالى عليه وسلم الى تبليغ ما أمر به وعدم الحاجة الى الذكر أي ان تتولوا عن الطاعة اثر ما أمركم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بها (فانما عليه) أي على الرسول عليه الصلاة والسلام (ما حمل) أي ما أمر به من التبليغ وقد شاهدتموه عند قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول (وعليكم ما حملتم) أي ما أمرتم به من الطاعة ولعل التعبير بالتحميل أولا للاشعار بثقل الوحي في نفسه وثانيا للاشعار بثقل الامر عليهم وقيل لعل التعبير بذلك في جانبهم للاشعار بثقله وكونه باقية في عهدتهم بعد كأنه قيل وحيث توليتم عن ذلك فقد بقيتم تحت ذلك الحمل الثقيل والتعبير به في جانبه عليه الصلاة والسلام للمشاكلة والفاء واقعة في جواب الشرط وما بعدها قائم مقام الجواب أو جواب على حد ما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله كأنه قيل فان تتولوا فاعلموا انما عليه الخ هذا واختار بعضهم دخول الجملة الشرطية في حيز القول قال الطيبي الظاهر انه تعالى أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يقول لهم أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا يخاف مضرتهم فكان أصل الكلام قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليك ما حملت وعليهم ما حملوا بمعنى فما يضرونك شيئا وانما يضرون أنفسهم على الماضي والغيبة في تولوا فصرف الكلام الى المضارع والخطاب في تتولوا بحذف احدى التاءين بمعنى فما ضررتموه وانما ضررتم أنفسكم لتكون المواجهة بالخطاب أبلغ في تبكيتهم وجعل ذلك جاريا مجرى الالتفات وجعله غيره التفاتا تحقيقيا من حيث انهم جعلوا أولا غيبا حيث أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بخطابهم بقل لهم ثم خوطبوا بان تتولوا استقلالا من الله تعالى لا من رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى ان حمل الآية على الخطاب الاستقلالي الغير الداخل تحت القول أدخل في التبكيت وفي الاحكام انه استدل بهذه الآية على ان الامر للوجوب لانه تعالى أمر بالاطاعة ثم هدد بقوله تعالى فان تولوا الخ والتهديد على المخالفة دليل الوجوب وتعقب بانه لا نسلم ان ذلك للتهديد بل للاخبار وان سلمنا انه للتهديد فهو دليل على الوجوب فيما هدد على تركه ومخالفته من الاوامر وليس فيه ما يدل على ان كل أمر مهدد بمخالفته بدليل أمر الندب فان المندوب مأمور به وليس مهددا على مخالفته واذا انقسم الامر الى مهدد عليه وغير مهدد عليه وجب اعتقاد الوجوب فيما هدد عليه دون غيره وبه يخرج الجواب عن كل صيغة أمر هدد على مخالفتها او حذر منها ووصف مخالفها بكونه عاصيا وبه يدفع أكثر ما ذكره القائلون بالوجوب في معرض الاستدلال على دعواهم فتدبر (وان تطيعوه) فيما أمركم به عليه الصلاة والسلام من الطاعة (تهتدوا) الى الحق الذي هو المقصد الاصلي الموصل الى كل خير المنجي عن كل شر ولعل في تقديم الشق الاول وتأخير هذا اشارة الى ان الترهيب أولى بهم وانهم ملابسون لما يقتضيه وفي الارشاد تأخير بيان حكم الاطاعة عن بيان حكم التولي لما في تقديم الترهيب من تأكيد الترغيب وتقريبه مما هو من بابه من الوعد الكريم وقوله تعالى (وما على الرسول الا البلاغ المبين) اعتراض تذييلي مقرر لما قبله من ان غائلة التولي وفائدة الاطاعة مقصورتان على المخاطبين وأل اما للجنس المنتظم له صلى الله تعالى عليه وسلم انتظاما أوليا أو للعهد أي ما على جنس الرسول كائنا من كان أو ما على رسولنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الا التبليغ الموضح لكل ما يحتاج الى الايضاح أو الواضح في نفسه على ان المبين من أبان المتعدي بمعنى بان اللازم وقد علمتم انه عليه الصلاة والسلام قد فعله

[illegible] عليه وانما بقي ما عليكم وقوله تعالى (وعد الله الذين آمنوا منكم) خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن آمن معه ففي الآية تنويع الخطاب حيث خاطب سبحانه القسمين على تقدير التولي ثم صرفه تعالى عنهم الى المؤمنين الثابتين وهو كالاعتراض بناء على ما سيأتي ان شاء الله تعالى من كون وأقيموا الصلاة عطفا على قوله سبحانه أطيعوا الله وفائدته انه لما أفاد الكلام السابق انه ينبغي ان يأمرهم بالطاعة كفاحا ولا يخاف مضرتهم أكد بانه عليه الصلاة والسلام هو الغالب ومن معه فأتى للخوف بال وان شئت فاجعله تتميما فانه مؤكد لما يفيده الكلام من نفي المضرة على أبلغ وجه من غير اعتبار كونه اعتراضا فان في العطف المذكور ما ستسمعه ان شاء الله تعالى ومن بيانية ووسط الجار والمجرور بين جملة آمنوا والجملة المعطوفة عليها الداخلة معها في حيز الصلة أعني قوله تعالى (وعملوا الصالحات) مع التأخير في قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما قيل للدلالة على ان الاصل في ثبوت الاستخلاف الايمان ولهذا كان الاصح عدم الانعزال بالفسق الطارئ ودل عليه صحاح الاحاديث وبدخلية الصلاح في ابتداء البيعة وأما في المغفرة والاجر العظيم فكلاهما أصل فكان المناسب التأخير وقد يقال ان ذلك لتعجيل مسرة المخاطبين حيث ان الآية سيقت لذلك وقيل الخطاب للقسمين والكلام تتميم لقوله تعالى وان تطيعوه تهتدوا لبيان ما لهم في العاجل من الاستخلاف وما يترتب عليه وفي الآجل ما لا يقادر قدره على ما أدرج في قوله سبحانه لعلكم ترحمون والجار للتبعيض وأمر التوسط على حاله ولم يرتضه بعض الاجلة لان آمنوا ان كان ماضيا على حقيقته لم يستقم اذ لم يكن فيهم من كان آمن حال الخطاب وان جعل بمعنى المضارع على المألوف من اخبار الله تعالى فعلى هذا المقام لم يكن دليلا على صحة أمر الخلفاء ولم يطابق الواقع أيضا لان هؤلاء الاجلاء لم يكن من بعض من آمن من أولئك المخاطبين ولا كان في المقسمين من نال الخلافة انتهى وفيه شيء ولعله لا يضر بالغرض وارتضى أبو السعود تعلق الكلام بذلك وادعى انه استئناف مقرر لما في قوله تعالى وان تطيعوه تهتدوا الخ من الوعد الكريم معرب عنه بطريق التصريح ومبين لتفاصيل ما أجمل فيه من فنون السعادات الدينية والدنيوية التي هي من آثار الاهتداء ومتضمن لما هو المراد بالطاعة التي نيط بها الاهتداء وان المراد بالذين آمنوا كل من اتصف بالايمان بعد الكفر على الاطلاق من أي طائفة كان وفي أي وقت كان لا من آمن من طائفة المنافقين فقط ولا من آمن بعد نزول الآية الكريمة فحسب ضرورة عموم الوعد الكريم وان الخطاب ليس للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين المخلصين أو من يعمهم وغيرهم من الامة ولا للمنافقين خاصة بل هو لعامة الكفرة وان من للتبعيض وقال في نكتة التوسط انه لاظهار اصالة الايمان وعراقته في استتباع الآثار والاحكام والايذان بكونه أول ما يطلب منهم وأهم ما يجب عليهم واما التأخير في آية سورة الفتح فلان من هنالك بيانية والضمير للذين معه عليه الصلاة والسلام من خلص المؤمنين ولا ريب في انهم جامعون بين الايمان والاعمال الصالحة مثابرون عليها فلا بد من ورود بيانهم بعد ذكر نعوتهم الجليلة بكمالها انتهى وأنت تعلم ان كون الخطاب لعامة الكفرة خلاف الظاهر وحمل الفعل الماضي على ما يعم الماضي والمستقبل كذلك وفيما ذكره أيضا بعد عن سبب النزول فقد أخرج ابن المنذر والطبراني في الاوسط والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل والضياء في المختارة عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه قال لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وآوتهم الانصار رمتهم العرب عن قوس واحدة وكانوا لا يبيتون الا في السلاح ولا يصبحون الا فيه فقالوا ترون انا نعيش حتى نبيت آمنين مطمئنين لا نخاف الا الله تعالى فنزلت وعد الله الذين آمنوا منكم الآية ولا يتأتى معه الاستدلال بالآية على صحة أمر الخلفاء أصلا والحلال لا يقول به ويستغني عنه بما هو أوضح دلالة وعن ابن عباس ومجاهد عامة في أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأطلقا الامة وهي تطلق على أمة الاجابة وعلى أمة الدعوة لكن الاغلب في الاستعمال الاطلاق الاول فلا تغفل واذا كانت من بيانية فالمعنى وعد الله الذين آمنوا الذين هم أنتم (ليستخلفنهم في الارض) أي ليجعلنهم خلفاء متصرفين فيها تصرف الملوك في ممالكهم أو خلفاء من الذين كانوا يخافونهم من الكفرة بان ينصرهم عليهم ويورثهم أرضهم والمراد بالارض على ما قيل جزيرة العرب وقيل ما أراه عليه

الصلاة

الصلاة والسلام من مشارق الارض ومغاربها فى الصحيح زويت لى الارض فأريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتى ما زوى لى منها واللام واقعة فى جواب القسم المحذوف ومفعول وعد الثانى محذوف دل عليه الجواب أى وعد الله الذين آمنوا استخلافهم وأقسم ليستخلفنهم ويجوز أن ينزل وعده تعالى لتحقق انجازه لا محالة منزلة القسم واليه ذهب الزجاج ويكون ليستخلفنهم منزلا منزلة المفعول فلا حذف وما فى قوله تعالى (كما استخلف) مصدرية والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر محذوف أى ليستخلفنهم استخلافا كائنا كاستخلافه (الذين من قبلهم) وهم بنو اسرائيل استخلفهم الله عز وجل فى الشام بعد اهلاك الجبابرة وكذا فى مصر على ما قيل من انها صارت تحت تصرفهم بعد هلاك فرعون وان لم يعودوا اليها أوهم ومن قبلهم من الامم المؤمنة الذين أسكنهم الله تعالى فى الارض بعد اهلاك أعدائهم من الكفرة الظالمين وقرئ كما استخلف بالبناء للمفعول فيكون التقدير ليستخلفنهم فى الارض فيستخلفون فيها استخلافا أى مستخلفية كائنة كمستخلفية الذين من قبلهم (وليمكنن لهم دينهم) عطف على ليستخلفنهم والكلام فيه كالكلام فيه وتأخيره عنه مع كونه أجل الرغائب الموعودة وأعظمها لما انه كالاثر للاستخلاف المذكور وقيل لما ان النفوس الى الحظوظ العاجلة أميل فتصدير المواعيد بها فى الاستمالة أدخل والتمكين فى الاصل جعل الشئ فى مكان ثم استعمل فى لازمه وهو التثبيت والمعنى ليجعلن دينهم ثابتا مقررا بان يعلى سبحانه شأنه ويقوى بتأييده تعالى أركانه ويعظم أهله فى نفوس أعدائهم الذين يستغرقون النهار والليل فى التدبير لاطفاء أنواره ويستنهضون الرجل والخيل للتوصل الى اعفاء آثاره فيكونون بحيث ييأسون من التجمع لتفريقهم عنه ليذهب من البين ولا تكاد تحدثهم أنفسهم بالحيلولة بينهم وبينه ليعودوا أثرا بعد عين وقيل المعنى ليجعلنه مقررا ثابتا بحيث يستمرون على العمل باحكامه ويرجعون اليه فى كل ما يأتون وما يذرون وأصل التمكين جعل الشئ مكانا لآخر والتعبير عن ذلك به للدلالة على كمال ثبات الدين ورصانة أحكامه وسلامته عن التغيير والتبديل لابتنائه على تشبيهه بالارض فى الثبات والقرار مع ما فيه من مراعاة المناسبة بينه وبين الاستخلاف فى الارض انتهى وفيه بحث وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للمسارعة الى بيان كون الموعود من منافعهم مع التشويق الى المؤخر ولان فى توسيطه بينه وبين وصفه أعنى قوله تعالى (الذى ارتضى لهم) وتأخيره عن الوصف من الاخلال بجزالة النظم الكريم ما لا يخفى وفى اضافة الدين وهو دين الاسلام اليهم ثم وصفه بارتضائه لهم من مزيد الترغيب فيه والتثبيت عليه ما فيه (وليبدلنهم) بالتشديد وقرأ ابن كثير وأبو بكر والحسن وابن محيصن بالتخفيف من الابدال وأخرج ذلك عبد بن حميد عن عاصم وهو عطف على ليستخلفنهم أو ليمكنن (من بعد خوفهم) بمقتضى البشرية فى الدنيا من أعدائهم فى الدين (أمنا) لا يقادر قدره وقيل الخوف فى الدنيا من عذاب الآخرة والامن فى الآخرة ورجح بان الكلام عليه أبعد من احتمال التأكيد بوجه من الوجوه بخلافه على الاول وأنت تعلم ان الاول أوفق بالمقام والأخبار الواردة فى سبب النزول تقتضيه وأمر احتمال التأكيد سهل (يعبدوننى) جوز أن تكون الجملة فى موضع نصب على الحال اما من الذين الاول لتقييد الوعد بالثبات على التوحيد لان ما فى حيز الصلة من الايمان وعمل الصالحات بصيغة الماضى لما دل على اصل الاتصاف به جئ بما ذكر حالا بصيغة المضارع الدال على الاستمرار التجددى واما من الضمير العائد عليه فى ليستخلفنهم أو فى ليبدلنهم وجوز أن تكون مستأنفة اما لمجرد الثناء على أولئك المؤمنين على معنى هم يعبدوننى واما للبيان علة الاستخلاف وما انتظم معه فى سلك الوعد وقوله تعالى (لا يشركون بى شيأ) حال من الواو فى يعبدوننى أو من الذين أو بدل من الحال أو استئناف ونصب شيأ على انه مفعول به أى شيأ مما يشرك به أو مفعول مطلق أى شيأ من الاشراك ومعنى العبادة وعدم الاشراك ظاهر وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال فى قوله سبحانه يعبدوننى لا يشركون بى شيأ لا يخافون أحدا غيرى وأخرج هو وجماعة عن مجاهد نحوه ولعلهما أرادا بذلك تفسير لا يشركون بى شيأ وكأنهما عدا خوف غير الله تعالى نوعا من الاشراك واختير على هذا حالية الجملة من الواو كأنه قيل يعبدوننى غير خائفين أحدا غيرى وجوز أن يكونا قد أرادا بيان المراد بمجموع يعبدوننى لا يشركون الخ وكأنهما ادعيا ان عدم خوف أحد

بتكثيره تعالى من لوازم العبادة والتوحيد وان جملة يعبدونني الخ استئناف لبيان ما يصلون اليه في الامن كأنه قيل يأمنون الى حيث لا يخافون أحدا غير الله تعالى ولا يخفى ما في التعبير بضمير المتكلم وحده في يعبدونني ولا يشركون بي دون ضمير الغائب ودون ضمير العظمة من اللطافة (ومن كفر) أي ومن ارتد من المؤمنين (بعد ذلك) اي بعد حصول الموعود به (فأولئك) المرتدون البعداء عن الحق (هم الفاسقون) أي الكاملون في الفسق والخروج عن حدود الكفر والطغيان اذ لا عذر لهم حينئذ ولا جناح بعوضة وقيل كفر من الكفران لا من الكفر مقابل الايمان وروى ذلك عن أبي العالية وكالهم في الفسق لعظم النعمة التي كفروها وقيل ذلك اشارة الى الوعد السابق نفسه وفي ارشاد العقل السليم ان المعنى ومن اتصف بالكفر بان ثبت واستمر عليه ولم يتأثر بما مر من الترغيب والترهيب بعد ذلك الوعد الكريم بما فصل من المطالب العالية المستوجبة لغاية الاهتمام بتحصيلها فأولئك هم الكاملون في الفسق وكون المراد بكفر ما ذكر أنسب بالمقام من كون المراد به ارتد أو كفر النعمة انتهى والاولى عندي ما تقدم فانه الظاهر وفي الكلام عليه تعظيم لقدر الموعود به من حيث انه لا يبقى بعد حصوله عذر لمن يرتد وقوة مناسبته للمقام لا تخفى وهو ظاهر قول حذيفة رضي الله تعالى عنه فقد أخرج ابن مردويه عن أبي الشعثاء قال كنت جالسا مع حذيفة وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما فقال حذيفة ذهب النفاق انما كان النفاق على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانما هو الكفر بعد الايمان فضحك ابن مسعود ثم قال بم تقول قال بهذه الآية وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات الى آخر الآية وكان ضحك ابن مسعود كان استغرابا لذلك وسكوته بعد الاستدلال ظاهر في ارتضائه لما فهمه معدن سر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الآية ومن تحتمل أن تكون موصولة وتحتمل أن تكون شرطية وجملة من كفر الخ قيل معطوفة على جملة وعد الله الخ أو على جملة محذوفة كأنه قيل من آمن فهم الفائزون ومن كفر الخ وقيل ان هذه الجملة وكذا جملة يعبدونني استئناف بياني أما ذلك في الاولى فالسؤال ناشئ من قوله تعالى وعد الله الخ فكأنه قيل فما ينبغي للمؤمنين بعد هذا الوعد الكريم أو بعد حصوله فقيل يعبدونني لا يشركون بي شيئا وأما في الثانية فالسؤال ناشئ من الجواب المذكور فكأنه قيل فان لم يفعلوا فماذا فقيل ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون وجزاؤهم معلوم وهو كما ترى هذا واستدل كثير بهذه الآية على صحة خلافة الخلفاء الاربعة رضي الله تعالى عنهم لان الله تعالى وعد فيها من في حضرة الرسالة من المؤمنين بالاستخلاف وتمكين الدين والأمن العظيم من الاعداء ولا بد من وقوع ما وعد به ضرورة امتناع الخلف في وعده تعالى ولم يقع ذلك المجموع الا في عهدهم فكان كل منهم خليفة حقا باستخلاف الله تعالى اياه حسبما وعد جل وعلا ولا يلزم عموم الاستخلاف لجميع الحاضرين المخاطبين بل وقوعه فيهم كبنو فلان قتلوا فلانا فلا ينافي ذلك عموم الخطاب الجميع وكون من بيانية وكذا لا ينافيه ما وقع في خلافة عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما من الفتن لان المراد من الأمن الأمن من أعداء الدين وهم الكفار كما تقدم وأقام بها بعض أهل السنة دليلا على الشيعة في اعتقادهم عدم صحة خلافة الخلفاء الثلاثة ولم يستدل بها على صحة خلافة الامير كرم الله تعالى وجهه لانها مسلمة عند الشيعة والادلة كثيرة عند الطائفتين على من ينكرها من النواصب عليهم من الله تعالى ما يستحقون فقال ان الله تعالى وعد فيها جماعة من المؤمنين الصالحين الحاضرين وقت نزولها بما وعد من الاستخلاف وما معه ووعده سبحانه الحق ولم يقع ذلك الا في عهد الثلاثة والامام المهدي لم يكن موجودا حين النزول قطعا بالاجماع فلا يمكن حمل الآية على وعده بذلك والامير كرم الله تعالى وجهه وان كان موجودا اذ ذاك لكن لم يروج الدين المرضي كما هو حقه في زمانه رضي الله تعالى عنه بزعم الشيعة بل صار أسوأ حالا بزعمهم مما كان في عهد الكفار كما صرح بذلك المرتضى في تنزيه الانبياء والائمة عليهم السلام بل كل كتب الشيعة تصرح بان الامير وشيعته كانوا يخفون دينهم ويظهرون دين المخالفين تقية ولم يكن الأمن الكامل حاصلا أصلا في زمانه رضي الله تعالى عنه فقد كان أهل الشام ومصر والمغرب ينكرون أصل امامته ولا يقبلون أحكامه وهم كفرة بزعم الشيعة وأغلب عسكر الامير يخافونهم ويحذرون غاية الحذر منهم ومع هذا الامير فرد فلا يمكن ارادته من الذين آمنوا اليكون هو رضي الله تعالى عنه

مصداق

مصداق الآية كما يزعمون فان حمل لفظ الجمع على واحد خلاف اصولهم اذ أقل الجمع عندهم ثلاثة افراد وأما الائمة الآخرون الذين ولدوا بعد فلا احتمال لارادتهم من الآية اذ ليسوا موجودين حال نزولها ولم يحصل لهم التسلط فى الارض ولم يقع رواج دينهم المرتضى لهم وما كانوا آمنين بل كانوا خائفين من أعداء الدين متقين منهم كما أجمع عليه الشيعة فلزم ان الخلفاء الثلاثة هم مصداق الآية فتكون خلافتهم حقة وهو المطلوب وزعم الطبرسى ان الخطاب للنبى وأهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم فهم الموعودون بالاستخلاف وما معه ويكفى فى ذلك تحقق الموعود فى زمن المهدى رضى الله تعالى عنه ولا ينافى ذلك عدم وجوده عند نزول الآية لان الخطاب الشفاهى لا يخص الموجودين وكذا لا ينافى عدم حصوله للكل لان الكلام نظير بنو فلان قتلوا فلانا واستدل على ذلك بما روى العياشى باسناده عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما انه قرأ الآية فقال هم والله شيعتنا أهل البيت يفعل ذلك بهم على يد رجل منا وهو مهدى هذه الامة وهو الذى قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطوّل الله تعالى ذلك اليوم حتى يلى رجل من عترتى اسمه اسمى يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا وزعم انه روى مثل ذلك عن أبى جعفر وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما وهذا على ما فيه مما يأباه السياق والاخبار الصحيحة الواردة فى سبب النزول وأخبار الشيعة لا يخفى حالها لا سيما على من وقف على التحفة الاثنى عشرية نعم ورد من طريقنا ما يستأنس به لهم فى هذا المقام لكنه لا يعوّل عليه أيضا مثل أخبارهم وهو ما أخرجه عبد بن حميد عن عطية أنه عليه الصلاة والسلام قرأ الآية فقال أهل البيت ههنا وأشار بيده الى القبلة وزعم بعضهم نحو ما سمعت عن الطبرسى الا انه قال هى فى حق جميع أهل البيت على كرم الله تعالى وجهه وسائر الائمة الاثنى عشر وتحقق ذلك فيهم زمن الرجعة حين يقوم القائم رضى الله تعالى عنه وزعم أنها أحد أدلة الرجعة وهذا قد زاد فى الطنبور نغمة وقال الملا عبد الله المشهدى فى كتابه اظهار الحق لابطال الاستدلال بها على صحة خلافة الخلفاء الثلاثة يحتمل أن يكون الاستخلاف بالمعنى اللغوى وهو الاتيان بواحد خلف آخر أى بعده كما فى قوله تعالى فى حق بنى اسرائيل عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الارض فقصارى ما يثبت انهم خلفاء بالمعنى اللغوى وليس النزاع فيه بل هو فى المعنى الاصطلاحى وهو معنى مستحدث بعد رحلة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وأجيب بانه لو تم هذا لا يتم لهم الاستدلال على خلافة الامير كرم الله تعالى وجهه بالمعنى المصطلح بحديث أنت منى بمنزلة هرون من موسى المعتضد بما حكاه سبحانه عن موسى عليه السلام من قوله لهرون اخلفنى فى قومى وبما روونه من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يا على أنت خليفتى من بعدى وكذا لا يتم لهم الاستدلال على امامة الامير كرم الله تعالى وجهه بما تضمن لفظ الامام لانه لم يستعمل فى الكتاب المجيد بالمعنى المصطلح أصلا وانما استعمل بمعنى النبى والمرشد والهادى والمقتدى به فى أمر خيرا كان أو شرا ومتى ادعى فهم المعنى المصطلح من ذلك بطريق اللزوم فليدع فهم المعنى المصطلح من الخليفة كذلك وربما يدعى ان فهمه منه أقوى لانه مقرون حيث وقع فى الكتاب العزيز بلفظ فى الارض الدال على التصرف العام الذى هو شأن الخليفة بذلك المعنى على ان مبنى الاستدلال على خلافة الثلاثة بهذه الآية ليس مجرد لفظ الاستخلاف حتى يتم غرض المناقش فيه بل ذلك مع ملاحظة اسناده الى الله تعالى واذا أسند الاستخلاف اللغوى الى الله عز وجل فقد صار استخلافا شرعيا وقد يستفتى فى هذه المسئلة من علماء الشيعة فيقال ان اتيان بنى اسرائيل بمكان آل فرعون والعمالقة وجعلهم متصرفين فى أرض مصر والشام هل كان حقا أولا لا أظنهم يقولون الا انه حق وحينئذ يلزمهم أن يقولوا به فى الآية لعدم الفرق وبذلك يتم الغرض هذا حاصل ماقيل فى هذا المقام والذى أميل اليه ان الآية ظاهرة فى نزاهة الخلفاء الثلاثة رضى الله تعالى عنهم عما رماهم الشيعة به من الظلم والجور والتصرف فى الارض بغير الحق لظهور تمكين الدين والأمن التام من أعدائه فى زمانهم ولا يكاد يحسن الامتنان بتصرف باطل عقباه العذاب الشديد وكذا لا يكاد يحسن الامتنان بما تضمنه الآية على أهل عصرهم مع كونهم الرؤساء الذين بيدهم الحل والعقد لو كانوا وحاشاهم كما يزعم الشيعة فيهم ومتى ثبت بذلك نزاهتهم عما يقولون اكتفينا به وهذا لا يتوقف الا على اتصافهم بالايمان والعمل الصالح حال نزول الآية وانكار

الشيعة انكار الضروريات وكون المراد بالآية عليا كرم الله تعالى وجهه أو المهدي رضي الله تعالى عنه أو أهل البيت مطلقا مما لا يقوله منصف وفي كلام الامير كرم الله تعالى وجهه ما يقتضي بسوقه خلاف ما عليه الشيعة ففي نهج البلاغة ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لما استشار الامير كرم الله تعالى وجهه لانطلاقه لقتال أهل فارس حين تجمعوا للحرب قال له ان هذا الامر لم يكن نصره ولا خذلانه بكثرة ولا بقلة وهو دين الله تعالى الذي أظهره وجنده الذي أعزه وأيده حتى بلغ ما بلغ وطلع حيث طلع ونحن على موعود من الله تعالى حيث قال عز اسمه وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا والله تعالى منجز وعده وناصر جنده ومكان القيم في الاسلام مكان النظام من الخرز فان انقطع النظام تفرق ورب متفرق لم يجتمع والعرب اليوم وان كانوا قليلا فهم كثيرون بالاسلام عزيزون بالاجتماع فكن قطبا واستدر الرحى بالعرب وأصلهم دونك نار الحرب فانك ان شخصت من هذه الارض تنقضت عليك العرب من أطرافها وأقطارها حتى يكون ما تدع وراءك من العورات أهم اليك مما بين يديك وكان قد آن للاعاجم ان ينظروا اليك غدا يقولون هذا أصل العرب فاذا قطعتموه استرحتم فيكون ذلك أشد لكلبهم عليك وطمعهم فيك فاما ما ذكرت من عددهم فانا لم نقاتل فيما مضى بالكثرة وانما كنا نقاتل بالنصر والمعونة انتهى فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول) جوز أن يكون عطفا على أطيعوا الله داخلا معه في حيز القول والفاصل ليس بأجنبي من كل وجه فانه وعد على المأمور به وبعضه من تتمته وفي الكشاف ليس ببعيد أن يقع بين المعطوف والمعطوف عليه فاصل وان طال لان حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه والفاصل يؤكد المغايرة ويرشحها لان الجار ومظنة الاتصال والاتحاد فيكون تكرير الامر باطاعة الرسول عليه الصلاة والسلام للتأكيد وأكد دون الامر بطاعة الله تعالى لما أن في النفوس لا سيما نفوس العرب من صعوبة الانقياد للبشر ما ليس فيها من صعوبة الانقياد لله تعالى واتعلق الرحمة بها أو بالمندرج تحتها فيه وهي الجمل الواقعة في حيز القول بقوله تعالى (لعلكم ترحمون) كما علق الاهتداء بالطاعة في قوله تعالى وان تطيعوه تهتدوا والانصاف ان هذا العطف بعيد بل قال بعضهم انه مما لا يليق بجزالة النظم الكريم وجوز أن يكون عطفا على يعبدونني وفيه تخصيص بعد التعميم وكان الظاهر أن يقال يعبدونني لا يشركون بي شيئا ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الرسول لعلهم يرحمون لكن عدل عن ذلك الى ما ذكر التفاتا الى الخطاب لمزيد الاعتناء وحسنه هنا الخطاب في منكم وتعقب بانه مما لا وجه له لانه بعد تسليم الالتفات وجواز عطف الانشاء على الاخبار لا يناسب ذلك كون الجملة السابقة حالا أو استئنافا بيانيا والذي أختاره كونه عطفا على مقدر ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام فانه سبحانه لما ذكر ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون فهم النهي عن الكفر فكأنه قيل فلا تكفروا وأقيموا الصلاة الخ وجوز أن يكون انفهام المقدر من مجموع ما تقدم من قوله تعالى قل أطيعوا الله الخ حيث انه يوجب الامر بالايمان والعمل الصالح فكأنه قيل فآمنوا واعملوا الصالحات وأقيموا الخ وجوز في أطيعوا أن يكون أمرا باطاعته صلى الله تعالى عليه وسلم بجميع الاحكام الشرعية المنتظمة للآداب المرضية وأن يكون أمرا بالاطاعة فيما عدا الامرين السابقين فيكون ذكره لتكميلهما كأنه قيل وأطيعوا الرسول في سائر ما يأمركم به وقوله تعالى لعلكم الخ متعلق بالاوامر الثلاثة وجعله على الاول علة بالاخير وقوله تعالى (لا تحسبن الذين كفروا الخ) بيان لمآل الكفرة في الدنيا والآخرة بعد بيان تناهيهم في الفسق وفوز أضدادهم بالرحمة المطلقة المستتبعة لسعادة الدارين وفي ذلك أيضا رفع استبعاد تحقق الوعد السابق مع كثرة عدد الكفرة وعددهم والخطاب لكل من يتأتى منه الحسبان نظيره في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم وجوز أن يكون للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على سبيل التعريض بمن صدر منه ذلك كقوله * اياك أعني فاسمعي يا جاره * أو الاشارة الى ان الحسبان المذكور بلغ في القبح والمحذورية الى حيث ينتهي من يمتنع صدوره عنه فكيف بمن يمكن ذلك منه كما قيل في قوله تعالى فلا تكونن من المشركين فقول أبي حيان ان جعل الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بجيد

لان مثل هذا الحسبان لا يتصور وقوعه منه عليه الصلاة والسلام ليس بجيد لما فيه من الغفلة عما ذكر ومحل الموصول نصب على انه مفعول أول للحسبان وقوله تعالى (معجزين) ثانيهما وقوله تعالى (فى الارض) ظرف لمعجزين لكن لا لافادة كون الاعجاز المقصود بالنفى فيها لا فى غيرها فان ذلك غنى عن البيان بل لافادة شمول عدم الاعجاز لجميع اجزائها أى لا تحسبنهم معجزين الله تعالى عن ادراكهم واهلاكهم فى قطر من أقطار الارض بما رحبت وان هربوا منها كل مهرب وقرأ حمزة وابن عامر يحسبن بالياء آخر الحروف على ان الفاعل كل أحد كأنه قيل لا يحسبن حاسب الكافرين معجزين له عز وجل فى الارض أو ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم لتقدم ذكره عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى وأطيعوا الرسول واليه ذهب أبو على وزعم أبى حيان انه ليس بجيد لما تقدم ليس بجيد لما تقدم أو ضمير الكافر أى لا يحسبن الكافر الذين كفروا معجزين ونقل ذلك عن على بن سليمان أو الموصول والمفعول الاول محذوف كأنه قيل لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم معجزين فى الارض وذكر ان الاصل على هذا لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذى هو المفعول الاول وكان الذى سوغ ذلك ان الفاعل والمفعولين لما كانا كالشئ الواحد اقتنع بذكر اثنين عن ذكر الثالث وتعقبه فى البحر بان هذا الضمير ليس من الضمائر التى يفسرها ما بعدها فلا يجوز كون الاصل لا يحسبنهم الذين الخ كما لا يجوز ظننه زيدا قائما وقال الكوفيون معجزين المفعول الاول وفى الارض المفعول الثانى والمعنى لا يحسبن الذين كفروا أحدا يعجز الله تعالى فى الارض حتى يطمعوا فى مثل ذلك قال الزمخشرى وهذا معنى قوى جيد وتعقب بانه بمعزل عن المطابقة لمقتضى المقام ضرورة أن مصب الفائدة هو المفعول الثانى ولا فائدة فى بيان كون المعجزين فى الارض ورد بانه وان كان مصب الفائدة جعل مفروغا منه وانما المطلوب بيان المحل أى لا يعجزونه سبحانه فى الارض والانصاف ان ما ذكر خلاف الظاهر والظاهر انما هو تعلق فى الارض بمعجزين وأيا ما كان فالقراءة المذكورة صحيحة وان اختلفت مراتب تخريجاتها قوة وضعفا ومن ذلك يعلم ما فى قول النحاس ما علمت أحدا من أهل العربية بصريا ولا كوفيا الا وهو يخطئ قراءة حمزة فمنهم من يقول هى لحن لانه لم يأت الا بمفعول واحد ليحسبن ومنهم من قال هذا أبو حاتم انتهى من قلة الوقوف ومزيد الهذيان والجسارة على الطعن فى متواتر من القرآن ولعمرى لو كانت القراءة بالرأى لكان اللائق بمن خفى عليه وجه قراءة حمزة ان لا يتكلم بمثل ذلك الكلام ويتهم نفسه ويحجم عن الطعن فى ذلك الامام وقوله تعالى (ومأواهم النار) عطف على جملة النهى بتأويلها بجملة خبرية لان المقصود بالنهى عن الحسبان تحقيق نفى الحسبان كأنه قيل الذين كفروا معجزين ومأواهم النار وجوز أن يكون عطفا على مقدر لان الاول وعيد الدنيا كأنه قيل فهم مقهورون فى الدنيا بالاستئصال ومجزون فى الآخرة بعذاب النار وعن صاحب النظم تقديره بل هم مقدور عليهم ومحاسبون ومأواهم النار قال فى الكشف وجعله حالا على معنى لا ينبغى الحسبان لمن مأواه النار كأنه قيل أنى للكافر هذا الحسبان وقد أعد له النار والعدول الى ومأواهم النار للمبالغة فى التحقق وان ذلك معلوم لهم لا ريب وجه حسن خال عن كلف الكلفة ألم به بعض الائمة انتهى ولا يخفى ان فى ظاهره ميلا الى بعض تخريجات قراءة يحسبن بياء الغيبة وتعقب فى البحر تأويل جملة النهى لتصحيح العطف عليها بقوله الصحيح انه يجوز عطف الجمل على اختلافها بعضا على بعض وان لم تتحد فى النوعية وهو مذهب سيبويه والمأوى اسم مكان وجوز فيه المصدرية والاول أظهر وقوله تعالى (ولبئس المصير) جواب لقسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف أى والله لبئس المصير هى أى النار والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبله وفى ايراد النار بعنوان كونها مأوى ومصيرا لهم اثر نفى فوتهم بالهرب فى الارض كل مهرب من الجزالة ما لا غاية وراءه فلله تعالى در شأن التنزيل (يا أيها الذين آمنوا) الخ رجوع عند الاكثرين الى بيان تتمة الاحكام السابقة بعد تمهيد ما يوجب الامتثال بالاوامر والنواهى الواردة فيها وفى الاحكام اللاحقة من التمثيلات والترغيب والترهيب والوعد والوعيد وفى التحقيق ويحتمل أن يقال انه مما يطاع الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه وتخصيصه بالذكر لان دخوله فى الطاعة باعتبار أنه من الآداب أبعد من غيره والخطاب اما للرجال خاصة والنساء داخلات فى الحكم بدلالة النص أو للفريقين تغليبا واعترض الاول بأن الآية نزلت بسبب النساء فقد روى ان

أسماء بنت أبي مرثد (١) دخل عليها غلام كبير لها في وقت كرهت دخوله فأتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون علينا في حال نكرهها فنزلت وقد ذكر في الاتقان ان دخول سبب النزول في الحكم قطعي وأجيب بانه ما المانع من ان يعلم الحكم في السبب بطريق الدلالة والقياس الجلي و يكون ذلك في حكم الدخول ونقل عن السبكي انه نقل فيه وزاع أحد وتمام الكلام في ذلك في كتب الاصول ثم ما ذكر في سبب النزول ليس مجمعا عليه فقد روى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث وقت الظهيرة الى عمر رضي الله تعالى عنه غلاما من الانصار يقال له مدلج وكان رضي الله تعالى عنه نائما فدق عليه الباب ودخل فاستيقظ وجلس فانكشف منه شيء فقال عمر رضي الله تعالى عنه لوددت ان الله تعالى نهى آباءنا وأبناءنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعة الا باذن فانطلق معه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوجد هذه الآية قد نزلت فخر ساجدا وهذا أحد موافقات رأيه الصائب رضي الله تعالى عنه للوحي وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي انه قال كان أناس من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعجبهم أن يواقعوا نساءهم في هذه الساعات فيغتسلوا ثم يخرجون الى الصلاة فأمرهم الله تعالى أن يأمروا المملوكين والغلمان أن لا يدخلوا عليهم في تلك الساعات الا باذن بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ويعلم منه ان الامر في قوله سبحانه (ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم) وان كان في الظاهر للمملوكين والصبيان لكنه في الحقيقة للمخاطبين فكأنهم أمروا أن يأمروا المذكورين بالاستئذان وبهذا ينحل ما قيل كيف يأمر الله عز وجل من لم يبلغ الحلم بالاستئذان وهو تكليف ولا تكليف قبل البلوغ وحاصله ان الله تعالى لم يأمره حقيقة وانما أمر سبحانه الكبير أن يأمره بذلك كما أمره أن يأمره بالصلاة فقد روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وأمره بما ذكر ونحوه من باب التأديب والتعليم ولا اشكال فيه وقيل الامر للبالغين من المذكورين على الحقيقة ولغيرهم على وجه التأديب وقيل هو للجميع على الحقيقة والتكليف يعتمد التمييز ولا يتوقف على البلوغ فالمراد بالذين لم يبلغوا الحلم المميزون من الصغار وهو كما ترى واختلف في هذا الامر فذهب بعض الى انه للوجوب وذهب الجمهور الى أنه للندب وعلى القولين هو محكم على الصحيح وسيأتي تمام الكلام في ذلك والجمهور على عموم الذين ملكت أيمانكم في العبيد والاماء الكبار والصغار وعن ابن عمر ومجاهد أنه خاص بالذكور كما هو ظاهر الصيغة وروى ذلك عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما وقال السلمي انه خاص بالاناث وهو قول غريب لا يعول عليه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تخصيصه بالصغار وهو خلاف الظاهر جدا والمراد بالذين لم يبلغوا الحلم الصبيان ذكورا واناثا على ما يقتضيه ما مر في سابقه عن الجمهور وخص بالمراهقين منهم ومنكم لتخصيصهم بالاحرار ويشعر به المقابلة أيضا وفي البحر هو عام في الاطفال عبيدا كانوا أو أحرارا وكني عن القصور عن درجة البلوغ بما ذكر لان الاحتلام أقوى دلائله وقد اتفق الفقهاء على انه اذا احتلم الصبي فقد بلغ واختلفوا فيما اذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم فقال أبو حنيفة في المشهور لا يكون بالغا حتى يتم له ثماني عشرة سنة وكذا الجارية اذا لم تحتلم أو لم تحض أو لم تحبل لا تكون بالغة عنده حتى يتم لها سبع عشرة سنة ودليل قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأشد الصبي كما روي عن ابن عباس وتبعه القتبي ثماني عشرة سنة وهو أقل ما قيل فيه فيبنى الحكم عليه للتيقن به غير أن الاناث نشوؤهن وادراكهن أسرع فنقص في حقهن سنة لاشتمالها على الفصول الاربعة التي يوافق واحد منها المزاج لا محالة وقال صاحباه والشافعي وأحمد اذا بلغ الغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن الامام رضي الله تعالى عنه أيضا وعليه الفتوى ولهم ان العادة الفاشية أن لا يتأخر البلوغ فيهما عن هذه المدة وقيدت العادة بالفاشية لانه قد يبلغ الغلام في اثنتي عشرة سنة وقد تبلغ الجارية في تسع سنين واستدل بعضهم على ما تقدم بما روى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه عرض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه عليه الصلاة والسلام

(١) وقيل أبي مرشد بالشين المعجمة واختاره جمع اهـ منه

يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فأجازه واعترض أبو بكر الرازي على ذلك بأن أحداً كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يصح ما ذكر في الخبر وأيضاً لا دلالة فيه على المدعى لأن الاجازة في القتال لا تعلق لها بالبلوغ فقد لا يؤذن البالغ لضعفه ويؤذن غير البالغ لقوته وقدرته على حمل السلاح ولعل عدم اجازته عليه الصلاة والسلام ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أولاً انما كان لضعفه ويشعر بذلك انه صلى الله تعالى عليه وسلم ما سأله عن الاحتلام والسن ومما تفرد به الشافعي رضي الله تعالى عنه على ما قيل جعل الانبات دليلاً على البلوغ واحتج له بما روى عطية القرظي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بقتل من أنبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال فنظروا الي فلم أكن قد أنبت فاستبقاني صلى الله تعالى عليه وسلم وتعقبه أبو بكر الرازي بأن هذا الخبر لا يجوز اثبات الشرع بمثله فان عطية هذا مجهول لا يعرف الا من هذا الخبر وأيضاً هو مختلف الالفاظ ففي بعض رواية ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بقتل من جرت عليه المواسي وأيضاً يجوز أن يكون الامر بقتل من أنبت ليس لانه بالغ بل لانه قوي فان الانبات يدل على القوة البدنية وانتصر للشافعي بان الاحتمال مردود بما روى عن عثمان رضي الله تعالى عنه انه سئل عن غلام فقال هل اخضر ازاره فانه يدل على ان ذلك كان كالامر المتفق عليه فيما بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم المشهور عن الشافعي عليه الرحمة جعل ذلك دليلاً على البلوغ في حق أطفال الكفار وتكلف الشافعية في الانتصار له ورد التشنيع عليه بما لا يخفى ما فيه على من راجعه ومن الغريب ما روى عن قوم من السلف انهم اعتبروا في البلوغ أن يبلغ الانسان في طوله خمسة أشبار وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال اذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود يقتص له ويقتص منه وعن ابن سيرين عن أنس قال أتى أبو بكر رضي الله تعالى عنه بغلام قد سرق فأمر به فشبر فنقص أنملة فخلى عنه وبهذا المذهب أخذ الفرزدق في قوله يمدح يزيد بن المهلب

ما زال مذ عقدت يداه ازاره * وسما فادرك خمسة الاشبار
يدني كتائب من كتائب تلتقي * بالطعن يوم تجاول وغوار

وأكثر الفقهاء لا يقولون به لان الانسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلاً وفوق البلوغ ويكون قصيراً فلا عبرة بذلك ولعل الاخبار السابقة لا تصح وما نقل عن الفرزدق لا يتعين ارادة البلوغ فيه ومن الناس من قال انه أراد بخمسة الاشبار القبر كما قال الآخر

عجباً لاربع أذرع في خمسة * في جوفه جبل أشم كبير

هذا وقرأ الحسن وأبو عمرو في رواية الحلم بسكون اللام وهي لغة تميم وذكر الراغب ان الحلم بالضم والحلم بالسكون كلاهما مصدر حلم في نومه بكذا بالفتح اذا رآه في المنام يحلم بالضم ولم يخص ذلك بلغة دون أخرى وعن بعضهم عد حلما بالفتح مصدر الذلك أيضاً وفي الصحاح الحلم بالضم ما يراه النائم تقول منه حلم بالفتح واحتلم وتقول حلمت بكذا وحلمته أيضاً فيتعدى بالباء وبنفسه قال

فحلمتها وبنو رفيدة دونها * لا يبعدن خيالها المحلوم

والحلم بكسر الحاء الاناة تقول منه حلم الرجل بالضم اذا صار حليما وفي القاموس الحلم بالضم وبضمتين الرؤيا جمعه أحلام ثم قال وحلم به وعنه رأى له رؤيا أو رآه في النوم والحلم بالضم والاحتلام الجماع في النوم والاسم الحلم كعنق والحلم بالكسر الاناة والعقل وجمعه أحلام وحلوم اه والظاهر أن ما نحن فيه بمعنى الجماع في النوم وهو الاحتلام المعروف ووجه الكناية السابقة عليه ظاهر وقال الراغب الحلم زمان البلوغ وسمي الحلم لكونه جديراً صاحبه بالحلم أي الاناة وضبط النفس عن هيجان الغضب وفي النفس منه شئ (ثلاث مرات) أي ثلاثاً أوقات في اليوم والليلة والتعبير عنها بالمرات للايذان بان مدار طلب الاستئذان مقارنة تلك الاوقات لمرور المستأذنين بالمخاطبين لا أنفسها فانتصب ثلاث مرات على الظرفية للاستئذان وهو الذي ذهب اليه الجمهور ويدل على ما ذكر قوله تعالى (من قبل صلاة الفجر) الخ فان الظاهر انه في محل النصب أو الجر كما قيل انه بدل من ثلاث أو من مرات بدل

مفعولا مطلقا ... وجوز أن يكون في محل الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف أي أحدها من قبل الخ وهو أيضا بدل على ما ذكرنا واختار في البحر أن المعنى ثلاث استئذانات كما هو الظاهر قال اذا قلت ضربت ثلاث مرات لا يفهم منه الا ثلاث ضربات ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام الاستئذان ثلاث وعليه يكون ثلاث مرات مفعولا مطلقا للاستئذان ومن قبل الخ ظرف له وشرع الاستئذان من قبل صلاة الفجر لظهور انه وقت القيام عن المضاجع وطرح ثياب النوم ولبس ثياب اليقظة (١) وكل ذلك مظنة انكشاف العورة وأيضا كثيرا ما يجنب الشخص ليلا فيغتسل في ذلك الوقت ويستحي من الاطلاع عليه في تلك الحالة ولو مستور العورة (وحين تضعون ثيابكم) أي وحين تخلعون ثيابكم التي تلبسونها في النهار وتحطونها عنكم (من الظهيرة) بيان للحين والظهيرة كما قال الراغب وقت الظهر وفي القاموس هي حد انتصاف النهار أو انما ذلك في القيظ وجوز أن تكون من أجلية والكلام على حذف مضاف أي وحين تضعون ثيابكم من أجل حر الظهيرة وفسر بعضهم الظهيرة بشدة الحر عند انتصاف النهار فلا حاجة الى الحذف وحين عطف على من قبل وهو ظاهر على تقدير كونه في محل نصب وأما على التقديرين الآخرين فيلتزم القول ببناء حين على الفتح وان أضيف الى مضارع كما قيل في قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم على قراءة فتح ميم يوم والتصريح بمدار الامر أعني وضع الثياب في هذا الحين دون ما قبل وما بعد لما ان التجرد عن الثياب فيه لأجل القيلولة لقلة زمانها كما ينبئ عنه ايراد الحين مضافا الى فعل حادث منقض ووقوعها في النهار الذي هو مئنة لكثرة الورود والصدور ومظنة لظهور الاحوال وبروز الامور ليس من التحقق والاطراد بمنزلة ما في الوقتين المذكورين فان تحقق المدار فيهما أمر معروف لا يحتاج الى التصريح به (ومن بعد صلاة العشاء) ضرورة انه وقت التجرد عن لباس اليقظة والالتحاف بثياب النوم وكثيرا ما يتعاطى فيه مقدمات الجماع وان كان الافضل تأخيره لمن لا يغتسل على الفور الى آخر الليل ويعلم مما ذكر في حيز بيان حكمة مشروعية الاستئذان في الوقت الاول والوقت الاخير أن المراد بالقبلية والبعدية المذكورتين ليس مطلقهما المتحقق في الوقت الممتد المتخلل بين صلاة الفجر وصلاة العشاء بل المراد بهما طرفا ذلك الوقت الممتد المتصلان اتصالا عاديا بالصلاتين المذكورتين وعدم التعرض للامر بالاستئذان في الباقي من الوقت الممتد اما لانفهامه بعد الامر بالاستئذان في الاوقات المذكورة من باب الاولى واما لندرة الوارد فيه جدا كما قيل وقيل ان ذلك لجريان العادة على ان من ورد فيه لا يرد حتى يعلم أهل البيت لما في الورود ودخول البيت فيه من دون اعلام أهله من التهمة ما لا يخفى وقوله تعالى (ثلاث عورات) خبر مبتدأ محذوف وقوله سبحانه (لكم) متعلق بمحذوف وقع صفة له أي هي ثلاث عورات كائنة لكم والعورة الخلل ومنه اعور الفارس واعور المكان اذا اختل حاله والاعور المختل العين وعورة الانسان سوأته وأصلها كما قال الراغب من العار وذلك لما يلحق في ظهورها من العار أي المذمة وضمير هي المحذوف للاوقات الثلاثة والكلام على حذف مضاف أي هي ثلاث أوقات يختل فيها التستر عادة وقدر أبو البقاء المضاف قبل ثلاث فقال أي هي أوقات ثلاث عورات أو لا حذف فيه واطلاق العورات على الاوقات المذكورة المشتملة عليها للمبالغة كأنها نفس العورات والجملة استئناف مسوق لبيان علة طلب الاستئذان في تلك الاوقات وقرأ أبو بكر وحمزة والكسائي ثلاث بالنصب على انه بدل من ثلاث مرات وجوز أبو البقاء كونه بدلا من الاوقات المذكورة وكونه منصوبا باضمار أعني وقرأ الاعمش عورات بفتح الواو وهي لغة هذيل بن مدركة وبني تميم (ليس عليكم ولا عليهم) أي على الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم (جناح) أي في الدخول بغير استئذان (بعدهن) أي بعد كل واحدة من تلك العورات الثلاث وهي الاوقات المتخللة بين كل اثنين منهن وايرادها بعنوان البعدية مع ان كل وقت من تلك الاوقات قبل كل عورة من العورات كما انها بعد أخرى منهن لتوفية حق التكليف والترخيص الذي هو عبارة عن رفعه اذ الرخصة انما تتصور في فعل يقع بعد زمان وقوع الفعل المكلف كذا في ارشاد العقل السليم وظاهره انه لا حرج في الدخول بغير استئذان في الوقت المتخلل بين ما بعد صلاة العشاء وما قبل صلاة الفجر بالمعنى السابق

(١) بفتح القاف وتسكينها غير جائز الا في الضرورة اه شهاب اه منه

للبعدية والقبلية ومقتضى ما قدمنا ثبوت الحرج في ذلك فيكون كالمستثنى مما ذكر وكان الظاهر أن يقال ليس عليهم جناح بعدهن وعدم التعرض لنفي أن يكون على المخاطبين جناح لان المأمورين ظاهر ا فيما تقدم بالاستئذان في العورات الثلاث هم للماليك والمراهقون الاحرار لا غير وان اعتبر المأمورون في الحقيقة فيما مر كان الظاهر ههنا ان يقال ليس عليكم جناح بعدهن مقتصرا عليه ولعل اختيار ما في النظم الجليل لرعاية المبالغة في الاذن بترك الاستئذان فيما عدا تلك الثلاث حيث نفي الجناح عن المأمورين به فيها ظاهرا وحقيقة والظاهر أن المراد بالجناح الاثم الشرعي واستشكل بانه يفهم من الآية ثبوت ذلك للمخاطبين اذا دخل المماليك والذين لم يبلغوا الحلم منهم عليهم من غير استئذان في تلك العورات مع انه لا تزر وازرة وزر أخرى وثبوته للمماليك والصغار كذلك مع ان الصغار غير مكلفين فلا يتصور في حقهم الاثم الشرعي وأجيب بان ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم ولا عبرة به عندنا وعلى القول باعتباره يمكن ان يكون ثبوته للمخاطبين حينئذ لتركهم تعليمهم والتمكين من الدخول عليهم ويبقى اشكال ثبوته للصغار ولا مدفع له الا بالتزام القول بان التكليف يعتمد التمييز ولا يتوقف على البلوغ وهو خلاف ما عليه جمهور الائمة ويرد على القول بان ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم بحث لا يخفى والتزم في الجواب كون المراد بالجناح الاثم العرفي الذي مرجعه ترك الاولى والاخلق من حيث المروة والادب وجواز ثبوت ذلك للمكلف وغير المكلف مما لا كلام فيه فكأن المعنى ليس عليكم أيها المؤمنون جناح في دخولهم عليكم بعدهن لترككم تعليمهم وتمكينكم اياهم منه المفضي الى الوقوف على ما تأبى المروءة والغيرة الوقوف عليه ولا عليهم جناح في ذلك لاخلالهم بالادب المفضي الى الوقوف على ما تكره ذوو الطباع السليمة الوقوف عليه و ينفعلون منه ولا يأبى ذلك تقدم الامر السابق ولا ما في الارشاد من بيان نكتة ايراد العورات الثلاث بعنوان البعدية بما سمعت فتدبر فانه دقيق وذهب بعضهم الى ان قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها منسوخ بهذه الآية حيث دلت على جواز الدخول بدون استئذان بعد الاوقات الثلاث ودل ذلك على خلافه ومن ذهب اليه قال انها في الصبيان ومماليك المدخول عليه وآية الاستئذان في الاحرار البالغين ومماليك الغير في حكمهم فلا منافاة ليلتزم النسخ ثم اعلم ان نفي الجناح بعدهن على من ذكر ليس على عمومه فانه متى تحقق أو ظن كون أهل البيت على حال يكرهون اطلاع المماليك والمراهقين من الاحرار عليها كانكشاف عورة أحدهم ومعاشرته لزوجته أو أمته الى غير ذلك لا ينبغي الدخول عليهم بدون استئذان سواء كان ذلك في احدى العورات الثلاث أو في غيرها والامر بالاستئذان فيها ونفي الجناح بعدها بناء على العادة الغالبة من كون أهل البيت في الاوقات الثلاث المذكورة على حال يقتضي الاستئذان وكونهم على حال لا يقتضيه في غيرها هذا وفي الآية توجيه آخر ذكره أبو حيان وظاهر صنيعه اختياره وعليه اقتصر أبو البقاء وهو أن التقدير ليس عليكم ولا عليهم جناح بعد استئذانهم فيهن فحذف الفاعل وحرف الجر فبقي بعد استئذانهن ثم حذف المصدر فصار بعدهن وعليه تقل مؤنة الكلام في الآية الا انه خلاف الظاهر جدا والجمهور على ما سمعت أولا في معناها والظاهر أن الجملة على القراءتين السابقتين في ثلاث مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها وفي الكشاف انها اذا رفع ثلاث كانت في محل رفع على الوصف والمعنى هن ثلاث مخصوصة بالاستئذان واذا نصب لم يكن لها محل وكانت كلاما مقررا للاستئذان في تلك الاحوال خاصة وقال في ذلك صاحب التقريب ان رفع الحرج وراء الاوقات الثلاثة مقصود في نفسه فاذا وصف به ثلاث عورات نصبا وهو بدل من ثلاث مرات كان التقدير ليستأذنكم هؤلاء في ثلاث عورات مخصوصة بالاستئذان ويدفعه وجوه مستفادة من علم المعاني أحدها اشتراط تقدم علم السامع بالوصف وهو منتف اذ لم يعلم الا من هذا والثاني جعل الحكم المقصود وصفا للظرف فيصير غير مقصود والثالث ان الامر بالاستئذان في المرات الثلاث حاصل وصفت بأن لا حرج وراءها أو لم توصف فيضيع الوصف وأما اذا وصف المرفوع فيزول الدوافع لانه ابتداء تعليم أي هن ثلاث مخصوصة بالاستئذان وصفة للخبر المقصود ولم يتقيد أمر الاستئذان به فليتأمل فانه دقيق جليل انتهى وتعقب بان الوجهين الاخيرين ساقطان لا طائل تحتهما والاول هو الوجه فان قيل هو مشترك الالزام قيل قد تقدم

فيجيبه المتكلم ليستأذنكم ما يرشد الى الطريقة فتكون ليست الجملة الاخيرة من أجزائه كما هي كذلك على فرض جعلها صفة للبدل ولا يحتاج مع هذا الى حديث ان رفع الحرج وراء الاوقات الثلاثة مقصود في نفسه بل قيل هو في نفسه ليس بشئ فقد قال الطيبي ان المقصود الاولى الاستئذان في الاوقات المخصوصة ورفع الحرج في غيرها تابع له لقول المحدث رضي الله تعالى عنه لوددت ان الله عز وجل نهى آباءنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعة الا باذن ثم انطلق الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد نزلت الآية وفي الكشف انه جيء به أي بالكلام الدال على رفع الحرج أعني ليس عليكم الخ على رفع ثلاث مؤكدا لما سلف على طريق الطرد والعكس وكذلك اذا نصب وجعل استئنافا وأما اذا جعل وصفا فيفوت هذا المعنى وهذا أيضا من الدوافع انتهى فتأمل ولا تغفل وقوله تعالى (طوافون عليكم) خبر مبتدأ محذوف أي هم طوافون والجملة استئناف ببيان العذر المرخص في ترك الاستئذان وهو المخالطة الضرورية وكثرة المداخلة وفيه دليل على تعليل الاحكام الشرعية وكذا في الفرق بين الاوقات الثلاث وغيرها بانها عورات وقوله عز وجل (بعضكم على بعض) جوز أن يكون مبتدأ وخبرا ومتعلق الجار كون خاص حذف لدلالة ما قبله عليه أي بعضكم طائف على بعض وجوز أن يكون معمولا لفعل محذوف أي يطوف بعضكم على بعض وقال ابن عطية بعضكم بدل من طوافون وتعقبه في البحر بانه ان أراد انه بدل من طوافون نفسه فلا يجوز لانه يصير التقدير هم بعضكم على بعض وهو معنى لا يصح وان أراد انه بدل من الضمير فيه فلا يصح أيضا ان قدر الضمير ضمير غيبة لتقدير هم لانه يصير التقدير هم يطوف بعضكم على بعض وان جعل التقدير أنتم يطوف عليكم بعضكم على بعض فيدفعه ان عليكم يدل على انهم هم المطوف عليهم وأنتم طوافون يدل على انهم طائفون فيتعارضان وقيل يقدر أنتم طوافون ويراد بانتم المخاطبون والغيب من المماليك والصبيان وهو كما ترى وجوز أبو البقاء كون الجملة بدلا من التي قبلها وكونها مبينة مؤكدة ولا يخفى عليك ما تضمنته من جبر قلوب المماليك بجعلهم بعضا من المخاطبين وبذلك يتقوى أمر العلية وقرأ ابن أبي عبلة طوافين بالنصب على الحال من ضمير عليهم (كذلك) اشارة الى مصدر الفعل الذي بعده على ما مر تفصيله في تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا وفي غيره أيضا أي مثل ذلك التبيين (يبين الله لكم الآيات) الدالة على ما فيه نفعكم وصلاحكم أي ينزلها مبينة واضحة الدلالة لا انه سبحانه يبينها بعد أن لم تكن كذلك وتقدم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة وقيل يبين علل الاحكام وتعقب بانه ليس بواضح مع انه يؤدي الى تخصيص الآيات بما ذكرهما (والله عليم) مبالغ في العلم بجميع المعلومات فيعلم أحوالكم (حكيم) في جميع أفاعيله فيشرع لكم ما فيه صلاحكم معاشا ومعادا (واذا بلغ الاطفال منكم الحلم) لما بين سبحانه آنفا حكم الاطفال من انهم لا يحتاجون الى الاستئذان في غير الاوقات الثلاثة عقب جل وعلا ببيان حالهم اذا بلغوا دفعا لما عسى ان يتوهم انهم وان كانوا أجانب ليسوا كسائر الاجانب بسبب اعتيادهم الدخول فاللام في الاطفال للعهد اشارة الى الذين لم يبلغوا الحلم المجعولين قسيما للمماليك أي اذا بلغ الاطفال الاحرار الاجانب (فليستأذنوا) اذا أرادوا الدخول عليكم (كما استأذن الذين من قبلهم) أي الذين ذكروا من قبلهم في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها وجوز أن تكون القبلية باعتبار الوصف لا باعتبار الذكر في النظم الجليل بقرينة ذكر البلوغ وحكم الطفولية أي الذين بلغوا من قبلهم وأخرج هذا ابن أبي حاتم عن مقاتل وزعم بعضهم انه أظهر وتعقب بان المراد بالتشبيه بيان كيفية استئذان هؤلاء وزيادة ايضاحه ولا يتسنى ذلك الا بتشبيهه باستئذان المعهودين عند السامع ولا ريب في ان بلوغهم قبل بلوغ هؤلاء مما لا يخطر ببال أحد وان كان الامر كذلك في الواقع وانما المعهود المعروف ذكرهم قبل ذكرهم فالمعنى فليستأذنوا استئذانا كائنا مثل استئذان المذكورين قبلهم بان يستأذنوا في جميع الاوقات ويرجعوا ان قيل لهم ارجعوا حسبما فصل فيما سلف وكون المراد بالاطفال الاطفال الاحرار الاجانب قد ذهب اليه غير واحد وقال بعض الاجلة المراد بهم ما يعم الاحرار والمماليك فيجب الاستئذان على من بلغ من الفريقين وأوجب هذا استئذان العبد البالغ على سيده لهذه

الآية وقال في البحر منكم أي من أولادكم وأقربائكم وأخرج ابن أبي حاتم نحو هذا التفسير عن سعيد بن جبير وأخرج عن سعيد بن المسيب انه قال يستأذن الرجل على أمه فانما نزلت واذا بلغ الاطفال منكم الحلم في ذلك وأخرج سعيد بن منصور والبخاري في الادب وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن عطاء انه سأل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أأستأذن على أختي قال نعم قلت انها في حجري وانا أنفق عليها وانها معي في البيت أأستأذن عليها قال نعم ان الله تعالى يقول ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم الآية فلم يأمر هؤلاء بالاستئذان الا في العورات الثلاث وقال تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم فالاذن واجب على خلق الله تعالى أجمعين وروي عنه رضي الله تعالى انه قال آية لا يؤمن بها أكثر الناس آية الاذن واني لآمر جاريتي يعني زوجته ان تستأذن علي وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عليكم ان تستأذنوا على آبائكم وأمهاتكم وأخواتكم ونقل عن بعضهم ان وجوب الاستئذان المستفاد من الامر الدال عليه في الآية منسوخ وأنكر ذلك سعيد بن جبير روي عنه يقولون هي منسوخة لا والله ماهي منسوخة ولكن الناس تهاونوا بها وعن الشعبي ليست منسوخة فقيل له ان الناس لا يعملون بها فقال الله تعالى المستعان وقيل ذلك مخصوص بعدم الرضا وعدم باب يغلق كما كان في العصر الاول (كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم) الكلام فيه كالذي سبق والتكرير للتأكيد والمبالغة في طلب الاستئذان واضافة الآيات الى ضمير الجلالة لتشريفها وهو مما يقوي أمر التأكيد والمبالغة (والقواعد من النساء) أي العجائز وهو جمع قاعد كحائض وطامث فلا يؤنث لاختصاصه ولذا جمع على فواعل لان التاء فيه كالمذكورة وهو شاذ قال ابن السكيت امرأة قاعد قعدت عن الحيض وقال ابن قتيبة سميت العجائز قواعد لانهن يكثرن القعود لكبر سنهن وقال ابن ربيعة لقعودهن عن الاستمتاع حيث أيسن ولم يبق لهن طمع في الازواج فقوله تعالى (اللاتي لا يرجون نكاحا) أي لا يطمعن فيه لكبرهن صفة كاشفة (فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن) أي الثياب الظاهرة التي لا يفضي وضعها لكشف العورة كالجلباب والرداء والقناع الذي فوق الخمار وأخرج ابن المنذر عن ميمون بن مهران انه قال في مصحف أبي ابن كعب ومصحف ابن مسعود فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهما انهما كانا يقرآن كذلك ولعله لذلك اقتصر بعض في تفسير الثياب على الجلباب والجملة خبر القواعد والفاء اما لان اللام في القواعد موصولة بمعنى اللاتي واما لانها موصوفة بالموصول وقوله تعالى (غير متبرجات بزينة) حال وأصل التبرج التكلف في اظهار ما يخفى من قولهم سفينة بارج لاغطاء عليها والبرج سعة العين بحيث يرى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شيء وقيل أصله الظهور من البرج أي القصر ثم خص بأن تتكشف المرأة للرجال بابداء زينتها واظهار محاسنها وليست الزينة مأخوذة في مفهومه حتى يقال ان ذكر الزينة من باب التجريد والظاهر أن الباء للتعدية وقيل زائدة في المفعول لانهم يفسرون التبرج بمتعد ففي القاموس تبرجت أظهرت زينتها للرجال وفيه نظر والمراد بالزينة الزينة الخفية لسبق العلم باختصاص الحكم بها ولما في لفظ التبرج من الاشعار والتنكير لافادة الشياع وان زينة ما وان دقت داخلة في الحكم أي غير مظهرات زينة مما أمر باخفائه في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن (وان يستعففن) بترك الوضع والتستر كالشواب (خير لهن) من الوضع لبعده من التهمة فلكل ساقطة لاقطة وذكر ابن المنير للآية معنى استحسنه الطيبي فقال يظهر لي والله تعالى أعلم ان قوله تعالى غير متبرجات بزينة من باب * على لاحب لا يهتدى بمناره * أي لا منار فيه فيهتدى به وكذلك المراد والقواعد من النساء لا زينة لهن فيتبرجن بها لان الكلام فيمن هن بهذه المثابة وكأن الغرض من ذلك أن هؤلاء استعفافهن عن وضع الثياب خير لهن فما ظنك بذوات الزينة من الشواب وأبلغ ما في ذلك انه جعل عدم وضع الثياب في حق القواعد من الاستعفاف ايذانا بأن وضع الثياب لا مدخل له في العفة هذا في القواعد فكيف بالكواعب (والله سميع) مبالغ في سمع جميع ما يسمع فيسمع ما يجري بينهن وبين الرجال من المقاولة (عليم) فيعلم سبحانه مقاصدهن وفيه من الترهيب ما لا يخفى (ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض

[illegible] في كتاب الزهراوي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هؤلاء الطوائف كانوا يتحرجون من مؤاكلة الأصحاء حذارا من استقذارهم إياهم وخوفا من تأذيهم بأفعالهم وأوضاعهم فنزلت وقيل كانوا يدخلون على الرجل لطلب الطعام فإذا لم يكن عنده ما يطعمهم ذهب بهم إلى بيوت آبائهم وأمهاتهم أو إلى بعض من سماهم الله تعالى في الآية الكريمة فكانوا يتحرجون من ذلك ويقولون ذهب بنا إلى بيت غيره ولعل أهله كارهون لذلك وكذا كانوا يتحرجون من الأكل من أموال الذين كانوا إذا خرجوا إلى الغزو وخلفوا هؤلاء الضعفاء في بيوتهم ودفعوا إليهم مفاتيحها وأذنوا لهم أن يأكلوا مما فيها مخافة أن لا يكون إذنهم عن طيب نفس منهم وكان غير هؤلاء أيضا يتحرجون من الأكل في بيوت غيرهم فعن عكرمة كانت الأنصار في أنفسها قزازة فكانت لا تأكل من البيوت الذي ذكر الله تعالى وقال السدي كان الرجل يدخل بيت أبيه أو بيت أخيه أو أخته فتتحفه المرأة بشيء من الطعام فيتحرج لأجل أنه ليس ثم رب البيت والحرج لغة كما قال الزجاج الضيق من الحرجة وهو الشجر الملتف بعضه ببعض لضيق المسالك فيه وقال الراغب هو في الأصل مجتمع الشيء ثم أطلق على الضيق وعلى الإثم والمعنى على الرواية الأولى ليس على هؤلاء حرج في أكلهم مع الأصحاء ويقدر على سائر الروايات ما يناسب ذلك مما لا يخفى وعلى على معناها في جميع ذلك وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما نزل ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل تحرج المسلمون عن مؤاكلة الأعمى لأنه لا يبصر موضع الطعام الطيب والأعرج لأنه لا يستطيع المزاحمة على الطعام والمريض لأنه لا يستطيع استيفاء الطعام فأنزل الله تعالى هذه الآية وقيل كانت العرب ومن بالمدينة قبل البعث تجتنب الأكل مع أهل هذه الأعذار لمكان جولان يد الأعمى وانبساط جلسة الأعرج وعدم خلو المريض من رائحة تؤذي أو جرح ينض أو أنف يذن فنزلت ومن ذهب إلى هذا جعل على بمعنى في أي ليس في مؤاكلة الأعمى حرج وهكذا والا لكان حق التركيب ليس عليكم أن تأكلوا مع الأعمى حرج وكذا يقال فيما بعد وفيه بعد لا يخفى وقيل لا حاجة إلى أن يقدر محذوف بعد قوله تعالى حرج حسبما أشير إليه إذ المعنى ليس على الطوائف المعدودة (ولا على أنفسكم) حرج (أن تأكلوا) أنتم وهم معكم (من بيوتكم) الخ وإلى كون المعنى كذلك ذهب مولانا شيخ الإسلام ثم قال وتعميم الخطاب للطوائف المذكورة أيضا يأباه ما قبله وما بعده فإن الخطاب فيهما لغير أولئك الطوائف حتما ولعل ما تقدم أولى وأما تعميم الخطاب فلا أقول به أصلا وعن ابن زيد والحسن وذهب إليه الجبائي وقال أبو حيان هو القول الظاهر أن الحرج المنفي عن أهل العذر هو الحرج في القعود عن الجهاد وغيره مما رخص لهم فيه والحرج المنفي عمن بعدهم الحرج في الأكل من البيوت المذكورة قال صاحب الكشاف والكلام عليه صحيح لالتقاء الطائفتين في أن كلا منفي عنه الحرج ومثاله أن يستفتي مسافر عن الإفطار في رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فتقول ليس على المسافر حرج أن يفطر ولا عليك يا حاج أن تقدم الحلق على النحر وهو تحقيق لأمر العطف وذلك أنه لما كان فيه غرابة لبعد الجامع بادئ النظر أزاله بأن الغرض لما كان بيان الحكم كفاء الحوادث والحادثتان وإن تباينتا كل التباين إذا تقارنتا في الوقوع والاحتياج إلى البيان قرب الجامع بينهما ولا كذلك إذا كان الكلام في غير معرض الإفتاء والبيان وليس هذا القول منه بناء على أن الاكتفاء في تصورهما كاف في الجامعية كما ظن وبهذا يظهر الجواب عما اعترض به على هذه الرواية من أن الكلام عليها لا يلائم ما قبله ولا ما بعده لأن ملاءمته لما بعده قد عرفت وجهها وأما ملاءمته لما قبله فغير لازمة إذ لم يعطف عليه وربما يقال في وجه ذكر نفي الحرج عن أهل العذر بترك الجهاد وما يشبهه مما رخص لهم فيه أثناء بيان الاستئذان ونحوه أن نفي الحرج عنهم بذلك مستلزم عدم وجوب الاستئذان منه صلى الله تعالى عليه وسلم لترك ذلك فلهم القعود عن الجهاد ونحوه من غير استئذان ولا إذن كما أن للمماليك والصبيان الدخول في البيوت في غير العورات الثلاث من غير استئذان ولا إذن من أهل البيت ومثل هذا يكفي وجها في توسيط جملة أثناء جمل ظاهرة التناسب ويرد عليه شيء عسى أن يدفع بالتأمل وإنما لم يذكر الحرج في قوله تعالى ولا على أنفسكم بأن يقال ولا على أنفسكم حرج اكتفاء بذكره فيما مر والأواخر محل الحذف ولم يكتف بحرج واحد بأن يقال ليس على الأعمى والأعرج والمريض

وأنفسكم حرج أن تأكلوا دفعا لتوهم خلاف المراد وقيل حذف الحرج آخرا للاشارة الى مغايرته للمذكور ولا تقدح فى دلالته عليه لاسيما اذا قلنا ان الدال غير منصرف فيه وهو كما ترى ومعنى على أنفسكم كما فى الكشاف عليكم وعلى من فى مثل حالكم من المؤمنين وفيه كما فى الكشف اشارة الى فائدة اقحام النفس وان الحاصل ليس على الضعفاء المطعمين ولا على الذاهبين الى بيوت القرابات ومن فى مثل حالهم وهم الاصدقاء حرج وقيل ان فائدة اقحامها الاشارة الى أن الاكل المذكور مع انه لا حرج فيه لا يخل بقدر من له شأن وهو وجه حسن دقيق لا يلزمه استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه ظاهرا وكأن منشأه كثرة اقحام النفس فى ذوى الشأن ومن ذلك قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة ولم يقل سبحانه كتب ربكم عليه الرحمة وقوله عز وجل فى الحديث القدسى ياعبادى انى حرمت الظلم على نفسى دون أن يقول جل وعلا انى حرمت الظلم على" الى غير ذلك مما يعرفه المتتبع المنصف وما قيل من ان فائدة الاقحام الاشارة الى أن التجنب من الاكل المذكور لا يخلو عن رعاية حظ النفس مع خفائه لا يلائم الا بعض الروايات السابقة فى سبب النزول ونحوه ما قيل من أنها أقحمت للاشارة الى أن نفى الحرج عن المخاطبين فى الاكل من البيوت المذكورة لذواتهم بخلاف نفى الحرج عن أهل الاعذار فى الاكل منها فانه لكونهم مع المخاطبين وذهابهم بهم اليها والتعرض لنفى الحرج عنهم فى أكلهم من بيوتهم مع ظهور انتفائه لاظهار التسوية بينه وبين قرنائه كما فى قوله تعالى يكلم الناس فى المهد وكهلا لكن ذا فيما نحن فيه من أول الامر ولم يتعرض لبيوت أولادهم لظهور أنها كبيوتهم وذكر جمع أنها داخلة فى بيوت المخاطبين فقد روى أبو داود وابن ماجه أنت ومالك لأبيك وفى حديث رواه الشيخان وغيرهما ان أطيب ما يأكل المرء من كسبه وان ولده من كسبه وقال بعضهم المراد ببيوت المخاطبين بيوت أولادهم وأضافها اليهم لمزيد اختصاصها بهم كما يشهد به الشرع والعرف وقيل المعنى ان تأكلوا من بيوتكم من مال أولادكم وأزواجكم الذين هم فى بيوتكم ومن جملة عيالكم وهو كما ترى (أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم) وقرأ حمزة بكسر الهمزة والميم والكسائى وطلحة بكسر الهمزة وفتح الميم (أو بيوت اخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه) أى أو مما تحت أيديكم وتصرفكم من بستان أو ماشية وكالة أو حفظا وهو الذى يقتضيه كلام ابن عباس فقد روى عنه غير واحد أنه قال ذلك وكيل الرجل وقيمه فى ضيعته وماشيته فلا بأس عليه أن يأكل من ثمر حائطه ويشرب من لبن ماشيته ولا يحمل ولا يدخر وقال السدى هو الرجل يولى طعام غيره ويقوم عليه فلا بأس ان يأكل منه وقال ابن جرير هو الزمن يسلم اليه مفتاح البيت ويؤذن له بالتصرف فيه وقيل ولى اليتيم الذى له التصرف بماله فانه يباح له الاكل منه بالمعروف وملك المفتاح على جميع ذلك كناية عن كون الشئ تحت يد الشخص وتصرفه والعطف على ما أشرنا اليه على ما بعد من وعن قتادة ان المراد بما ملكتم مفاتحه العبيد فالعطف على ما بعد بيوت والتقدير أو بيوت الذين ملكتم مفاتحهم وكأن ملك المفتاح للشائع كناية لم ينظر فيه الى أن المتصرف مما يتوصل اليه بالمفتاح أولا ومثله كثير أو هو ترشيح لجرى العبيد مجرى الجماد من الاموال المشعر به استعمال ما فيهم ولا يخفى عليك بعد هذا القول وانه يندرج بيوت العبيد فى قوله تعالى بيوتكم لان العبد لا ملك له وارادة المعتوقين منهم بقرينة ملكتم بلفظ الماضى مما لا ينبغى أن يلتفت اليه وقرأ ابن جبير ملكتم بضم الميم وكسر اللام مشددة ومفاتيحه بياء بعد التاء جمع مفتاح وقرأ قتادة وهرون عن أبى عمرو مفتاحه بالافراد وهو آلة الفتح وكذا المفتح كما فى القاموس وقال الراغب المفتح والمفتاح ما يفتح به وجمعه مفاتيح ومفاتح وفى بعض الكتب أن جمع مفتح مفاتح وجمع مفتاح مفاتيح (أو صديقكم) أى أو بيوت صديقكم وهو من يصدق فى مودتك وتصدق فى مودته يقع على الواحد والجمع والمراد به هنا الجمع وقيل المفرد وسر التعبير به دون أصدقائكم الاشارة الى قلة الاصدقاء حتى قيل

صاد الصديق وكاف الكيمياء معا * لا يوجدان فدع عن نفسك الطمعا

ونقل عن هشام بن عبد الملك انه قال نلت ما نلت حتى الخلافة وأعوزنى صديق لا أحتشم منه وقيل انه اشارة الى أن شأن الصداقة رفع الاثنينية ورفع الحرج فى الاكل من بيت الصديق لانه أرضى بالتبسط وأسر به من كثير من

يؤيد القرابة * روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الصديق أكبر من الوالدين ان الجهنميين لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والامهات فقالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه من عظم حرمة الصديق ان جعله الله تعالى من الانس والثقة والانبساط ورفع الحشمة بمنزلة النفس والاب والاخ وقيل لافلاطون من أحب اليك أخوك أم صديقك فقال لا أحب أخي الا اذا كان صديقي وقد كان السلف ينبسطون بأكل أصدقائهم من بيوتهم ولو كانوا غيبا يحكى عن الحسن انه دخل داره واذا حلقة من أصدقائه وقد استلوا سلالا من تحت سريره فيها الخبيص وأطايب الاطعمة وهم مكبون عليها يأكلون فتهللت أسارير وجهه سرورا وضحك وقال هكذا وجدناهم هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة ومن لقيهم من البدريين وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه وهو غائب فيسأل جاريته كيسه فيأخذ ما شاء فاذا حضر مولاها فأخبرته أعتقها سرورا بذلك وهذا شئ قد كان اذ الناس ناس والزمان زمان وأما اليوم فقد طوى فيما أعلم بساطه واضمحل والامر لله تعالى فسطاطه وعفت آثاره وأفلت أقماره وصار الصديق اسما للعدو الذي يخفي عداوته ويستر لك حرب الزمان وغارته فانا لله ولا حول ولا قوة الا بالله

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى * عدوا له ما من صداقته بد

ثم ان نفي الحرج في الأكل المذكور مشروط بما اذا علم الآكل رضا صاحب المال باذن صريح أو قرينة ولا يرد أنه اذا وجد الرضا جاز الاكل من مال الاجنبي والعدو أيضا فلا يكون للتخصيص وجه لان تخصيص هؤلاء لاعتياد التبسط بينهم فلا مفهوم له وقال أبو مسلم هذا في الاقارب الكفرة أباح سبحانه في هذه الآية ما حظره في قوله سبحانه لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله وليس بشئ وقيل كان ذلك في صدر الاسلام ثم نسخ بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه وقوله عليه الصلاة والسلام من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لا يحلبن أحد ماشية أحد الا باذنه وقوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا الآية وقوله عز وجل لا تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه فانهم اذا منعوا من منزله صلى الله تعالى عليه وسلم الا بالشرط المذكور وهو عليه الصلاة والسلام أكرم الناس وأقلهم حجابا فغيره صلى الله تعالى عليه وسلم بعلم بالطريق الاولى وأنت تعلم انه لا حاجة الى القول بالنسخ بناء على ما قلنا أولا واحتج بالآية بعض أئمة الحنفية على انه لا قطع بسرقة مال المحارم مطلقا لا فرق في ذلك بين الوالدين والمولودين وبين غيرهم لانها دلت على اباحة دخول دارهم بغير اذنهم فلا يكون مالهم محرزا ومجرد احتمال ارادة الظاهر وعدم النسخ كاف في الشبهة المدرئة للحد وبحث فيه بأن درء الحدود بالشبهات ليس على اطلاقه عندهم كما يعلم من أصولهم وأورد عليه أيضا انه يستلزم أن لا يقطع بمن سرق من الصديق وأجيب عن هذا بأن الصديق متى قصد سرقة مال صديقه انقلب عدوا وتعقب بأن الشرع ناظر الى الظاهر لا الى السرائر وقرئ صديقكم بكسر الصاد اتباعا لحركة الدال حكى ذلك حميد الخزاز (ليس عليكم جناح ان تأكلوا جميعا) أي مجتمعين وهو نصب على الحال من فاعل تأكلوا وهو في الاصل على كل ولا يفيد الاجتماع خلافا للفراء ودل عليه هنا المقابلة بقوله تعالى (أو أشتاتا) فانه عطف عليه داخل في حكمه وهو جمع شت على انه صفة كما يقال أمر شت أي متفرق أو على انه في الاصل مصدر وصف به مبالغة والآية على ما ذهب أكثر المفسرين كلام مستأنف مسوق لبيان حكم آخر من جنس ما قبله وقد نزلت على ما روي عن ابن عباس والضحاك وقتادة في بني ليث بن عمرو بن كنانة تحرجوا ان يأكلوا طعامهم منفردين وكان الرجل منهم لا يأكل ويمكث يومه حتى يجد ضيفا يأكل معه فان لم يجد من يؤاكله لم يأكل شيأ وربما قعد الرجل منهم والطعام بين يديه لا يتناوله من الصباح الى الرواح وربما كانت معه الابل الحفل فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه فاذا أمسى ولم يجد أحدا أكل قيل وهذا التحرج سنة موروثة من الخليل عليه الصلاة والسلام وقد قال حاتم

اذا ما صنعت الزاد فالتمسي له * أكيلا فاني لست آكله وحدي

وفي الحديث شر الناس من أكل وحده ومنع رفده وضرب عبده وهذا الذم لاعتياده بخلا بالقرى ونفي الجناح عن وقوعه أحيانا بيانا لانه لا اثم فيه ولا يذم به شرعا كما ذمت به الجاهلية فلا حاجة الى القول بأن الوعيد في الحديث لمن اجتمعت فيه الخصال الثلاث دون الانفراد بالاكل وحده فانه يقتضي ان كلا منها على الانفراد غير منهي عنه وليس كذلك والقول بأنهم أهل لسان لا يخفى عليهم مثله ولكن نجيء الواو بمعنى أو تركوا كل واحد منها احتياطا لا وجه له لان هؤلاء المتحرجين لم يتمسكوا بالحديث وكون الواو بمعنى أو توهم لا عبرة به ولا شك ان اجتماع الايدي على الطعام سنة فتركه بغير داع مذمة انتهى وعن عكرمة وأبي صالح انها نزلت في قوم من الانصار كانوا اذا نزل بهم ضيف لا يأكلون الا معه فرخص لهم ان يأكلوا كيف شاؤا وقيل كان الغني يدخل على الفقير من ذوي قرابته وصداقته فيدعوه الى طعامه فيقول اني لا تحرج ان آكل معك وأنا غني وأنت فقير وروي ذلك عن ابن عباس وقال الكلبي كانوا اذا اجتمعوا ليأكلوا طعاما عزلوا للاعمى ونحوه طعاما على حدة فبين الله تعالى ان ذلك ليس بواجب وقيل كانوا يأكلون فرادى خوفا أن يزيد أحدهم على الآخر في الاكل أو ان يحصل من الاجتماع ما ينفر أو يؤذي فنزلت لنفي وجوب ذلك وأياما كان فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقيل الآية من تتمة ما قبلها على معنى انها وقعت جوابا للسؤال نشأ منه كان سائلا يقول هل نفي الحرج في الاكل من بيوت من ذكر خاص فيما اذا كان الاكل مع أهل تلك البيوت أم لا فاجيب بقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تأكلوا جميعا أي مجتمعين مع أهل تلك البيوت في الاكل أو أشتاتا أي متفرقين بان يأكل كل منكم وحده ليس معه صاحب البيت وما ألطف نفي الحرج فيما اتسعت دائرته ونفي الجناح فيما لو ردفيه بين أمرين والنكات لا يجب اطرادها كذا قيل فتدبر (فاذا دخلتم) شروع في بيان الادب الذي ينبغي رعايته عند مباشرة ما رخص فيه بعد بيان الرخصة فيه (بيوتا) أي من البيوت المذكورة كما يؤذن به الفاء (فسلموا على أنفسكم) أي على أهلها كما أخرج ذلك ابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس وقريب منه ما أخرجه عبد الرزاق وجماعة عن الحسن ان المعنى فليسلم بعضكم على بعض نظير قوله تعالى فاقتلوا أنفسكم والتعبير عن أهل تلك البيوت بالانفس لتنزيلهم منزلتها لشدة الاتصال وفي الاتصاف في التعبير عنهم بذلك تنبيه على السر الذي اقتضى اباحة الاكل من تلك البيوت المعدودة وان ذلك انما كان لانها بالنسبة الى الداخل كبيت نفسه للقرابة ونحوها وقيل المراد السلام على أهلها على أبلغ وجه لان المسلم اذا ردت تحيته عليه فكأنه سلم على نفسه كما أن القاتل لاستحقاقه القتل بفعله كأنه قاتل نفسه وأخرج عبد الرزاق وابن جرير والحاكم وصححه وغيرهم عن ابن عباس انه قال في الآية هو المسجد اذا دخلته فقل السلام علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين فحمل البيوت فيها على المساجد والسلام على الانفس على ظاهره وقيل المراد بيوت الخاطبين وأهلهم وذكر أن الرجل اذا دخل على أهله سن له أن يقول السلام عليكم تحية من عند الله مباركة طيبة فان لم يجد أحدا فليقل السلام علينا من ربنا وروي هذا عن عطاء وقيل السلام على الانفس على ظاهره والمراد ببيوت بيوت الكفار وذكر أن داخلها وكذا داخل البيوت الخالية يقول ما سمعت آنفا عن ابن عباس وقيل يقول على الكفار بقول السلام على من اتبع الهدى ولا يخفى المناسب للمقام والسلام بمعنى السلامة من الآفات وقيل اسم من أسمائه عز وجل وقدمر الكلام في ذلك على أتم وجه فتذكر (تحية من عند الله) أي ثابتة بأمره تعالى مشروعة من لدنه عز وجل فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لتحية وجوز أن يتعلق بتحية فانها طلب الحياة وهي من عنده عز وجل وأصل معناها ان تقول حياك الله تعالى أي أعطاك سبحانه الحياة ثم عمم لكل دعاء وانتصابها على المصدرية لسلموا على طريق قعدت جلوسا فكأنه قيل فسلموا تسليما أو فحيوا تحية (مباركة) بورك فيها بالأجر كما روي عن مقاتل قال الضحاك في السلام عشر حسنات ومع الرحمة عشرون ومع البركات ثلاثون (طيبة) تطيب بها نفس المستمع والظاهر أنه يزيد المسلم ما ذكر في سلامه وعن بعض السلف زيادته كما مر آنفا وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال ما أخذت التشهد الا من كتاب الله تعالى سمعت الله تعالى يقول فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة

فالتشهد قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله (كذلك يبين الله لكم الآيات) تكرير لمزيد التأكيد وتفخيم الاحكام المختتمة به (لعلكم تعقلون) ما في تضاعيفها من الشرائع والاحكام وتعملون بموجبها وتحوزون بذلك سعادة الدارين وفي تعليل هذا التبيين بهذه الغاية القصوى بعد تذييل الاولين بما يوجبهما من الجزالة ما لا يخفى وذكر بعض الاجلة انه سبحانه بدأ السورة بقوله تعالى وأنزلنا فيها آيات بينات وختمها بقوله عز وجل كذلك يبين الله لكم الآيات ثم جعل تبارك وتعالى ختام الختم قوله سبحانه (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله) الخ دلالة على أن ملاك ذلك كله والمنتفع بتلك الآيات جمع من سلم نفسه لصاحب الشريعة صلوات الله تعالى وسلامه عليه كالميت بين يدي الغاسل لا يحجم ولا يقدم دون اشارته صلى الله تعالى عليه وسلم ولهذه الدقيقة أورد هذه الآية شهاب الحق والدين أبو حفص عمر السهروردي قدس سره في باب سير المريد مع الشيخ ونبه بذلك ان كل ما يرسمه من أمور الدين فهو أمر جامع وقال شيخ الاسلام ان هذا استئناف جيء به في أواخر الاحكام السابقة تقريرا لها وتأكيدا لوجوب مراعاتها وتكميلا لها ببيان بعض آخر من جنسها واعادة ذكر الايمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلة للموصول الواقع خبرا للمبتدا مع تضمنه له قطعا لتقرير ما قبله وتمهيد ما بعده وايذانا بأنه حقيق بأن يجعل قرينا للايمان المذكور منتظما في سلكه فقوله تعالى (واذا كانوا معه على أمر جامع) الخ معطوف على آمنوا داخل معه في حيز الصلة وبذلك يصح الحمل والحصر باعتبار الكمال أي انما الكاملون في الايمان الذين آمنوا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عن صميم قلوبهم وأطاعوا في جميع الاحكام التي من جملتها ما فصل من قبل من الاحكام المتعلقة بعامة أحوالهم المطردة في الوقوع وأحوالهم الواقعة بحسب الاتفاق كما اذا كانوا معه عليه الصلاة والسلام على أمر مهم يجب اجتماعهم في شأنه كالجمعة والاعياد والحروب وغيرها من الامور الداعية الى الاجتماع لغرض من الاغراض وعن ابن زيد أن الامر الجامع الجهاد وقال الضحاك وابن سلام هو كل صلاة فيها خطبة كالجمعة والعيدين والاستسقاء وعن ابن جبير هو الجهاد وصلاة الجمعة والعيدين ولا يخفى ان الاولى العموم وان كانت الآية نازلة في حفر الخندق ولعل ما ذكر من باب التمثيل ووصف الامر بالجمع مع أنه سبب له للمبالغة والظاهر أن ذلك من المجاز العقلي ويجوز أن يكون هناك استعارة مكنية وقرأ اليماني على أمر جميع وهو بمعنى جامع أو مجموع له على الحذف والايصال (لم يذهبوا) عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (حتى يستأذنوه) عليه الصلاة والسلام في الذهاب فيأذن لهم به فيذهبون فالغاية هي الاذن الحاصل بعد الاستئذان والاقتصار على الاستئذان لانه الذي يتم من قبلهم وهو المعتبر في كمال الايمان لا الاذن ولا الذهاب المترتب عليه واعتباره في ذلك لما انه كالمصداق لصحته والمميز للمخلص عن المنافق فان ديدنه التسلل للفرار ولتعظيم ما في الذهاب بغير اذنه عليه الصلاة والسلام من الجناية وللتنبيه على ذلك عقب سبحانه بقوله عز وجل (ان الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله) فقد جعل فيه المستأذنين هم المؤمنون عكس الاول دلالة على انهما متعاكسان سواء بسواء ومنه يلزم انه كالمصداق لصحة الايمانين وكذلك ما في اسم الاشارة لدلالته على أن استئهال الايمانين لذلك (فاذا استأذنوك) بيان لما هو وظيفته صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الباب اثر بيان ما هو وظيفة المؤمنين والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها أي بعدما تحقق أن الكاملين في الايمان هم المستأذنون فاذا استأذنوك (لبعض شأنهم) أي لبعض أمرهم المهم وخطبهم الملم (فأذن لمن شئت منهم) تفويض للامر الى رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم واستدل به على أن بعض الاحكام مفوضة الى رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه مسئلة التفويض المختلف في جوازها بين الاصوليين وهي أن يفوض الحكم الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت فانه صواب فأجاز ذلك قوم لكن اختلفوا فقال موسى ابن عمران بجواز ذلك مطلقا للنبي وغيره من العلماء وقال أبو علي الجبائي بجواز ذلك للنبي خاصة في أحد قوليه وقد نقل عن الامام الشافعي عليه الرحمة في الرسالة ما يدل على التردد بين الجواز والمنع ومنع من ذلك الباقون والمجوزون اختلفوا في الوقوع قال الآمدي والمختار الجواز دون الوقوع وقد أطال الكلام في هذا المقام فليراجع والذي أميل اليه جواز أن يفوض الحكم الى المجتهد اذا علم انه يحكم تروياً لا تشهياً ويكون التفويض حينئذ كالامر

بالاجتهاد والأليق بشأن الله تعالى وشأن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أن ينزل ما هنا على ذلك وتكون المشيئة مقيدة بالعلم بالمصلحة وذكر بعض الفضلاء انه لا خلاف في جواز أن يقال احكم بما شئت تروياً بل الخلاف في جواز أن يقال احكم بما شئت تشهياً كيفما اتفق وأنت تعلم انه بعد التقييد لا يكون ما نحن فيه من محل النزاع ومن الغريب ما قيل ان المراد بمن شئت منهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ولا يخفى ما فيه (واستغفر لهم الله) فان الاستئذان وان كان لعذر قوي لا يخلو عن شائبة تقديم أمر الدنيا على أمر الآخرة وتقديم لهم للمبادرة الى أن الاستغفار للمستأذنين لا للاذن (ان الله غفور) مبالغ في مغفرة فرطات العباد (رحيم) مبالغ في افاضة شآبيب الرحمة عليهم والجملة تعليل للمغفرة الموعود تحقق ضمن الاستغفار لهم وقد بالغ جل شأنه في الاحتفال برسوله صلوات الله تعالى وسلامه عليه فجعل سبحانه الاستئذان للذهاب عنه ذنباً محتاجاً للاستغفار فضلاً عن الذهاب بدون اذن ورتب الاذن على الاستئذان لبعض شأنهم لا على الاستئذان مطلقاً ولا على الاستئذان لاي أمر مهما كان أو غير مهم ومع ذلك علق الاذن بالمشيئة واذا اعتبرت وجوه المبالغة في قوله تعالى انما المؤمنون الى هنا وجدتها تزيد على العشرة وفي أحكام القرآن للجلال السيوطي ان في الآية دليلاً على وجوب استئذانه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل الانصراف عنه عليه الصلاة والسلام في كل أمر يجتمعون عليه قال الحسن وغير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الائمة مثله في ذلك لما فيه من أدب الدين وأدب النفس وقال ابن الفرس لا خلاف في الغزو انه يستأذن امامه اذا كان له عذر يدعوه الى الانصراف واختلف في صلاة الجمعة اذا كان له عذر كالرعاف وغيره فقيل يلزمه الاستئذان سواء كان امامه الامير أم غيره أخذاً من الآية وروي ذلك عن مكحول والزهري (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً) استئناف مقرر لمضمون ما قبله والالتفات لابراز مزيد الاعتناء بشأنه أي لا تقيسوا دعاءه عليه الصلاة والسلام اياكم على دعاء بعضكم بعضاً في حال من الاحوال وأمر من الامور التي من جملتها المساهلة فيه والرجوع عن مجلسه عليه الصلاة والسلام بغير استئذان فان ذلك من المحرمات والى نحو هذا ذهب أبو مسلم واختاره المبرد والقفال وقيل المعنى لا تحسبوا دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم كدعاء بعضكم على بعض فتعرضوا لسخطه ودعائه عليكم عليه الصلاة والسلام بمخالفة أمره والرجوع عن مجلسه بغير استئذان ونحو ذلك وهو مأخوذ مما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وروي عن الشعبي وتعقبه ابن عطية بان لفظ الآية يدفع هذا المعنى وكأنه أراد ان الظاهر عليه على بعض وقيل انه يأباه بينكم وهو في حيز المنع وقيل المعنى لا تجعلوا دعاءه عليه الصلاة والسلام ربه عز وجل كدعاء صغيركم كبيركم وفقيركم غنيكم يسأله حاجته فربما أجابه وربما رده فان دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم مستجاب لا مرد له عند الله عز وجل فتعرضوا لدعائه لكم بامتثال أمره واستئذانه عند الانصراف عنه اذا كنتم معه على أمر جامع وتحققوا قبول استغفاره لكم ولا تتعرضوا لدعائه عليكم بضد ذلك ولا يخفى وجه تقرير الجملة لما قبلها على هذين القولين لكن بحث في دعوى ان جميع دعائه عليه الصلاة والسلام مستجاب بانه قد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل الله تعالى في أمته ان لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعه وهو ظاهر في انه قد يرد بعض دعائه عليه الصلاة والسلام وتعقب بانه كيف يرد وقد قال الله تعالى ادعوني أستجب لكم وفي الحديث ان الله تعالى لا يرد دعاء المؤمن وان تأخر وقد قال الامام السهيلي في الروض الاستجابة أقسام اما تعجيل ما سأل أو أن يدخر له خير مما طلب أو يصرف عنه من البلاء بقدر ما سأل من الخير وقد أعطي صلى الله تعالى عليه وسلم عوضاً من أن لا يذيق بعضهم بأس بعض الشفاعة وقال أمتي هذه أمة مرحومة ليس عليها في الآخرة عذاب عذابها في الدنيا الزلازل والفتن كما في أبي داود فاذا كانت الفتنة سبباً لصرف عذاب الآخرة عن الامة فلا يقال ما أجاب دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم لان عدم استجابته ان لا يعطى ما سأل أو لا يعوض عنه ما هو خير منه والمراد بالمنع في الحديث منع ذلك بخصوصه لا عدم استجابة الدعاء بذلك بالمعنى المذكور وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله وقيل المعنى لا تجعلوا نداءه عليه الصلاة والسلام وتسميته كنداء بعضكم بعضاً باسمه ورفع الصوت به والنداء وراء الحجرات ولكن بلقبه المعظم مثل يا نبي الله ويا رسول الله مع التوقير والتواضع

زيادة رفع الصوت أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس قال كانوا يقولون يا محمد يا أبا القاسم فنهاهم الله تعالى عن ذلك بقوله سبحانه لا تجعلوا الآية اعظاما لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا يا نبي الله يا رسول الله وروى نحو هذا عن قتادة والحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وفي أحكام القرآن للسيوطي ان في هذا النهي تحريم ندائه صلى الله تعالى عليه وسلم باسمه والظاهر استمرار ذلك بعد وفاته الى الآن وذكر الطبرسي ان من جملة المنهي عنه النداء بيا ابن عبد الله فانه مما ينادي به العرب بعضهم بعضا وتعقب هذا القول بان الآية عليه لا تلائم السباق واللحاق وقال بعضهم وجه الارتباط بما قبلها عليه الارشاد الى ان الاستئذان ينبغي أن يكون بقولهم يا رسول الله انا نستأذنك ونحوه وكذا خطاب من معه في أمر جامع اياه صلى الله تعالى عليه وسلم ينبغي ان يكون بنحو يا رسول الله لا بنحو يا محمد ويكفي هذا القدر من الارتباط بما قبل ولا حاجة الى بيان المناسبة بان في كل منهما ما ينافي التعظيم اللائق بشأنه العظيم صلى الله تعالى عليه وسلم ثم الاظهر في معنى الآية ما ذكرناه أولا كما لا يخفى وقرأ الحسن ويعقوب في رواية نبيكم بنون مفتوحة وباء مكسورة وياء آخر الحروف مشددة بدل بينكم الظرف في قراءة الجمهور وخرج على انه بدل من الرسول ولم يجعل نعتا له لانه مضاف الى الضمير والمضاف اليه في رتبة العلم وهو أعرف من المعرف بأل ويشترط في النعت ان يكون دون المنعوت أو مساويا له في التعريف وقال أبو حيان ينبغي ان يجوز النعت لان الرسول قد صار علما بالغلبة كالبيت للكعبة فقد تساويا في التعريف (قد يعلم الله الذين يتسللون منكم) وعيد لهم وبضدا أولئك المؤمنين الذين لم يذهبوا حتى يستأذنوه عليه الصلاة والسلام والتسلل الخروج من البين على التدريج والخفية وقد للتحقيق وجوز أن تكون لتقليل المتسللين في جنب معلوماته تعالى وان تكون للتكثير اما حقيقة أو استعارة ضدية وقال أبو حيان ان قول بعض النحاة بافادة قد التكثير اذا دخلت على المضارع غير صحيح وانما التكثير مفهوم من سياق الكلام كما في قول زهير

أخي ثقة لا يهلك الخمر ماله * ولكنه قد يهلك المال نائله

فان سياق الكلام للمدح يفهم منه ذلك أي قد يعلم الله الذين يخرجون من الجماعة قليلا قليلا على خفية (لواذا) أي ملاوذة بان يستتر بعضهم ببعض حتى يخرج وأخرج أبو داود في مراسيله عن مقاتل قال كان لا يخرج أحد لرعاف أو احداث حتى يستأذن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يشير اليه باصبعه التي تلي الابهام فيأذن له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يشير اليه بيده وكان من المنافقين من تثقل عليه الخطبة والجلوس في المسجد فكان اذا استأذن رجل من المسلمين قام المنافق الى جنبه يستتر به حتى يخرج فأنزل الله تعالى قد يعلم الآية وقيل يلوذ به اراءة انه من أتباعه ونصب لواذا على المصدرية أو الحالية بتأويل ملاوذين وهو مصدر لاوذ لعدم قلب واوه ياء تبعا لفعله ولو كان مصدر لاذ لقيل لياذا كقياما وقرأ يزيد بن قطيب لواذا بفتح اللام فاحتمل ان يكون مصدر لاذ ولم تقلب واوه ياء لانه لا كسرة قبلها فهو كطواف مصدر طاف واحتمل ان يكون مصدر لاوذ وفتحة اللام لاجل فتحة الواو والفاء في قوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) لترتيب الحذر أو الامر به على ما قبلها من علمه تعالى بأحوالهم فانه مما يوجب الحذر البتة والمخالفة كما قال الراغب ان يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو فعله والاكثر استعمالها بدون عن فيقال خالف زيد عمرا واذا استعملت بعن فذاك على تضمين معنى الاعراض وقيل الخروج أي يخالفون معرضين أو خارجين عن أمره وقال ابن الحاجب عدي يخالفون بعن لما في المخالفة من معنى التباعد والحيد كأنه قيل الذين يحيدون عن أمره بالمخالفة وهو أبلغ من ان يقال يخالفون أمره وقيل على تضمين معنى الصد وقيل اذا عدي بعن يراد به الصد دون تضمين ويتعدى الى مفعول بنفسه يقال خالف زيدا عن الامر أي صده عنه والمفعول عليه هنا محذوف أي يخالفون المؤمنين أي يصدونهم عن أمره وحذف المفعول لان المراد تقبيح حال المخالف وتعظيم أمر المخالف عنه فذكر الاهم وترك ما لا اهتمام به وقد يتعدى بالى فيقال خالف اليه اذا أقبل نحوه وقال ابن عطية عن هنا بمعنى بعد والمعنى يقع خلافهم بعد أمره كما تقول كان المطر عن ريح وأطعمته عن جوع وقال أبو عبيدة والاخفش هي زائدة أي يخالفون أمره وضمير أمره لله عز وجل فان الامر له سبحانه في الحقيقة أو للرسول

صلى الله تعالى عليه وسلم فانه المقصود بالذكر والامر له قيل الطلب أو الشأن أو ما يعمهما ولا يخفى ان في تجويز كل على كل من الاحتمالين في الضمير نظرا فلا تغفل وقرئ يخلّفون بالتشديد أي يخلّفون أنفسهم عن أمره (ان تصيبهم فتنة) أي بلاء ومحنة في الدنيا كما روي عن مجاهد وعن ابن عباس تفسير الفتنة بالقتل وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه تفسيرها بتسليط سلطان جائر وعن السدي ومقاتل تفسيرها بالكفر والاول أولى (أو يصيبهم عذاب أليم) أي في الآخرة وقيل في الدنيا والمراد بالعذاب الاليم القتل وبالفتنة ما دونه وليس بشيء وكلمة أو لمنع الخلو دون الجمع واعادة الفعل صريحا للاعتناء بالتهديد والتحذير وشاع الاستدلال بالآية على ان الامر للوجوب فانه تعالى أوجب فيها على مخالف الامر الحذر عن العذاب وذلك تهديد على مخالفة الامر وهو دليل كون الامر للوجوب اذ لا تهديد على ترك غير الواجب وأيضا بناء حكم الحذر عن العذاب الى المخالف يقتضي ان يكون حذره عنه من حيث المخالفة وذلك انما يكون اذا أفضى الى العذاب كما في قولك فليحذر الشاتم للامير أن يضربه ولا افضاء في ترك غير الواجب وهذا الامر أعني فليحذر بخصوصه مستعمل في الايجاب اذ لا معنى لندب الحذر عن العقاب أو اباحته وأيضا اشعار الآية بوجوب الحذر غير خاف بقرينة ورودها في معرض الوعيد بتوقع اصابة العذاب على انه لو حمل الامر المذكور على انه للندب يحصل المطلوب وذلك لان التحذير عما لم يعلم أو لم يظن تحققه ولا تحقق ما يفضي الى وقوعه في الجملة سفه غير جائز يعني انه مخالف للحكمة ولهذا يلام من يحذر عن سقوط الجدار المحكم الغير المائل وأيا ما كان يندفع ما يقال لا نسلم ان قوله تعالى فليحذر للوجوب لانه عين محل النزاع اذ يكفي في المطلوب على ما قررنا استعماله في الندب أيضا والقول بان معنى مخالفة الامر عدم اعتقاد حقيته أو حمله على غير ما هو عليه بان يكون للوجوب أو الندب مثلا فيحمل على غيره بعيد جدا والظاهر المتبادر الى الفهم انه ترك الامتثال والاتيان بالمأمور به فلا يترك الى ذلك الا بدليل واعترض بانه بعد هذا القيل والقال لا يدل على ان جميع الاوامر حقيقة في الوجوب لاطلاق الامر وأجيب بان أمر مصدر مضاف وهو يفيد العموم حيث فقدت قرينة العهد على ان الاطلاق كاف في المطلوب وهو كون الامر المطلق للوجوب خاصة اذ لو كان حقيقة لغيره أيضا لم يترتب التهديد على مخالفة مطلق الامر وقال بعض الاجلة لا قائل بالفصل في صيغ الامر بان بعضها للوجوب وبعضها لغيره وزعم بعضهم ان الاستدلال لا يتم اذا أريد بالامر الطلب ولو فسر بالشأن وكان الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام لزم من القول بدلالتها على الوجوب ان يكون كل ما يفعله صلى الله تعالى عليه وسلم واجبا علينا ولا قائل به والزمخشري فسره بالدين والطاعة وقال صاحب الكشف ان الاستدلال بالآية على ان الامر للوجوب مشهور سواء فسر بما ذكر لان الطاعة امتثال الامر القولي أو فسر على الحقيقة وأما اذا جعل اشارة الى ما سبق من الامر الجامع ومعنى يخالفون عن أمره ينصرفون عنه فلا وليس بالوجه وان آثره جمع لفوات المبالغة والتناول الاولي والعدول عن الحقيقة في لفظ الامر ثم المخالف المقتضي غير ضرورة انتهى وهذا الذي آثره جمع ذكره الطيبي عن البغوي ثم قال هذا هو التفسير الذي عليه التعويل ويساعده عليه النظم والتأويل لان الامر حينئذ بمعنى الشأن وواحد الامور وبيانه ان ما قبله حديث في الامر الجامع وهو الامر الذي يجمع عليه الناس ومدح من لزم مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يذهب عنه وذم من فارقه بغير الاذن وأمر بالاستغفار في حق من فارق بالاذن لان قوله تعالى فأذن لمن شئت منهم يؤذن ان القوم ثلاث فرق المأذون في الذهاب بعد الاستئذان والمتخلف عنه ثم المتخلف اما ان يدوم في مجلسه عليه الصلاة والسلام ولم يذهب وهم المؤمنون المخلصون أو يتسلل لواذا وهم المنافقون وقوله تعالى فليحذر الخ مترتب على القسم الثالث على سبيل الوعيد والفعل المضارع يفيد معنى الدأب والعادة وقد أقيم المظهر موضع المضمر علة لاستحقاقهم فتنة الدارين انتهى وقد كشف عن بعض ما فيه صاحب الكشف نعم قيل عليه ان فوات المبالغة والتناول لا يقاوم العهد ولا عدول عن الحقيقة لان الامر حقيقة في الحادثة وكذا المخالفة فيما ذكر ولو سلم فهو مشترك الالزام فان الامر ليس حقيقة في الامر العام وقوله بلا ضرورة ممنوع فان اضافتها لعهد معارفة وتعقب بان هذا مكابرة ومنع مجرد لا يسمع فان الابلغية لا شبهة

فيها لا يتهدد به من لم يمتثل أمره عليه الصلاة والسلام أشد من تركه بلا اذن وكون الامر حقيقة في الطلب هو الاصح في الاصول والمخالفة المقارنة للامر لاشبهة في ان حقيقتها عدم الامتثال واشتراك الالزام ليس بتام لان أمره اذا عم يشمل الامر الجامع بمعنى الطلب أيضا وعهد الاضافة ليس بمتعين حتى يعد صارفا كذا قيل وفيه بحث فتأمل وقد يقال بناء على كون الامر المذكور اشارة الى الامر الجامع انه يجيء بأو في قوله ان تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم لما ان الامر الجامع اما ان يكون أمرا دنيويا كالتشاور في الامور الحربية فالانصراف عنه مظنة اصابة المحنة الدنيوية للمنصرفين واما ان يكون أمرا دينيا كاقامة الجمعة التي فيها تعظيم شعائر الاسلام فالانصراف عنه مظنة اصابة العذاب الاخروي وبالجملة لا استدلال بالآية على اعتبار العهد وأما اذا لم يعتبر فقد استدل بها وقد سمعت شيأ من الكلام في ذلك وتمامه جرحا وتعديلا وغير ذلك في كتب الاصول (ألا ان لله ما في السموات والارض) من الموجودات بأسرها خلقا وملكا وتصرفا ايجادا واعداما بدأ واعادة لا لاحد غيره شركة أو استقلالا (قد يعلم ما أنتم عليه) أيها المكلفون من الاحوال والاوضاع التي من جملتها الموافقة والمخالفة والاخلاص والنفاق ودخول المنافقين مع ان الخطاب فيما قبل للمؤمنين بطريق التغليب وقوله تعالى (ويوم يرجعون اليه) خاص بالمنافقين وهو مفعول به عطف على ما أنتم أي يعلم يوم يرجع المنافقون المخالفون للامر اليه عز وجل للجزاء والعقاب وتعليق علمه بيوم رجعهم لا برجعهم لزيادة تحقيق علمه سبحانه بذلك وغاية تقريره لما ان العلم بوقت وقوع الشيء مستلزم للعلم بوقوع الشيء على أبلغ وجه وآكده وفيه اشعار بان علمه جل وعلا بنفس رجعهم من الظهور بحيث لا يحتاج الى البيان قطعا ويجوز أن يكون الخطاب السابق خاصا بهم أيضا فيتحقق التفاتان التفات من الغيبة الى الخطاب في أنتم والتفات من الخطاب الى الغيبة في يرجعون والعطف على محله ويجوز أن يكون على مقدر أي ما أنتم عليه الآن ويوم الخ فان الجملة الاسمية تدل على الحال في ضمن الدوام والثبوت وقيل يجوز أن يكون يوم ظرفا لمحذوف معطوف على ما قبله أي ويحاسبهم يوم أو نحو ذلك ولا أرى اختصاصه بالوجه الثاني في الخطاب وفي البحر بعد ذكر الوجهين الظاهر عطف يوم على ما أنتم عليه وقال ابن عطية يجوز ان يكون التقدير والعلم يظهر لكم أو نحو هذا يوم فيكون يوم نصبا على الظرفية لمحذوف وقد للتحقيق وفيها الاحتمالان المتقدمان آنفا وقد مر غير مرة ما يتعلق بهذه الجملة من الوعيد أو الوعد ولا يخفى المناسب لكل من الاحتمالات في أنتم ويرجعون وقرأ ابن يعمر وابن أبي اسحق وأبو عمرو يرجعون مبنيا للفاعل (فينبئهم بما عملوا) أي بعملهم أو بالذي عملوه من الاعمال السيئة التي من جملتها المخالفة للامر فيرتب سبحانه عليه ما يليق به من التوبيخ والجزاء أو فينبئهم بما عملوا خيرا أو شرا فيرتب سبحانه على ذلك ما يليق به ان خيرا فخير وان شرا فشر (والله بكل شيء عليم) لا يخفى عليه شيء من الاشياء والجملة تذييل مقرر لما قبله واظهار الاسم الجليل في مقام الاضمار لتأكيد استقلال الجملة والاشعار بعلة الحكم وتقديم الظرف لرعاية رؤس الآي وقيل وفيه بحث انه للحصر على معنى والله عليم بكل شيء لا ببعض الاشياء كما زعمه بعض جهلة الفلاسفة ومن حذا حذوهم حفظنا الله تعالى والمسلمين مما هم عليه من الضلالات وجعل لنا نورا نهتدي به اذا ادلهم ليل الجهالات هذا * (ومن باب الاشارة في الآيات) * ما قيل في قوله تعالى ألم تر أن الله يزجي سحابا الى آخره انه اشارة الى جمع العناصر الاربعة وتركيب الانسان منها ثم خروج مطر الاحساس من عينيه وأذنيه مثلا وينزل من سماء العقل الفاض برد حقائق العلوم فيصيب به من يشاء فتظهر آثاره عليه ويصرفه عمن يشاء حسبما تقتضيه الحكمة الالهية يكاد سنا برقه نور تجليه يذهب بالابصار بان يعطلها عن الابصار ويفنى اصحابها عنها لما ان الادراك بنوره فوق الادراك بنور الابصار يقلب الله الليل والنهار اشارة الى ليل المحو ونهار الصحو أو ليل القبض ونهار البسط أو ليل الجلال ونهار الجمال أو نحو ذلك وقيل يزجي سحاب المعاصي الى أن يتراكم فترى مطر التوبة يخرج من خلاله كما خرج من سحاب وعصى آدم مطر ثم اجتباه ربه وينزل من سماء القلوب من جبال القسوة فيها من برد القهر يقلب الله ليل المعصية لمن يشاء الى نهار الطاعة وبالعكس والله خلق كل دابة من ماء تقدم الكلام في الماء فمنهم من يمشي على بطنه يعتمد في سيره على الباطن وهم أهل

الجذبة المغمورون في بحار المحبة ومنهم من يمشي على رجلين يعتمد في سيره الشريعة والطريقة لكن فيما يتعلق به خاصة منهما وهم صنف من الكاملين سكنوا زوايا الخمول ولم يخالطوا الناس ولم يشتغلوا بالارشاد ومنهم من يمشي على أربع يعتمد في سيره الشريعة والطريقة فيما يتعلق به وبغيره منهما وهم صنف آخر من الكاملين برزوا للناس وخالطوهم واشتغلوا بالارشاد وعملوا في أنفسهم بما تقتضيه الشريعة والطريقة وعاملوا الناس والمريدين بذلك أيضا يخلق الله ما يشاء فلا يبعد أن يكون في خلقه من يمشي على أكثر كالكاملين الذين أوقفهم الله تعالى على أسرار الملك والملكوت وما حدثه لكل أمة من الامم ونوع من أنواع المخلوقات فعاملوا بعد أن عملوا في أنفسهم ما يليق بهم كل أمة وكل نوع بما حدثه كل قد علم صلاته وتسبيحه وفي قوله تعالى ويقولون آمنا بالله وبالرسول الآيات اشارة الى أحوال المنكرين في القلب على المشايخ وأحوال المصدقين بهم قلبا وقالبا وفي قوله سبحانه وان تطيعوه تهتدوا اشارة الى ان طاعة الرسول سبب لحصول المكاشفات ونحوها قال ابو عثمان من أمر السنة على نفسه قولا وفعلا نطق بالحكمة ومن أمر الهوى على نفسه نطق بالبدعة لان الله تعالى يقول وان تطيعوه تهتدوا وفي قوله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه اشارة الى انه لا ينبغي للمريد الاستبداد بشيء قال عبد الله الرازي قال قوم من أصحاب أبي عثمان لابي عثمان أوصنا فقال عليكم بالاجتماع على الدين واياكم ومخالفة الاكابر والدخول في شيء من الطاعات الا باذنهم ومشورتهم وواسوا المحتاجين بما أمكنكم فاذا فعلتم أرجو ان لا يضيع الله تعالى لكم سعيا لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا فيه من تعظيم أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيه وذكر ان الشيخ في جماعته كالنبي في أمته فينبغي ان يحترم في مخاطبته ويميز على غيره فليحذر الذين يخالفون عن أمره ان تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم قال أبو سعيد الخراز الفتنة اسباغ النعم مع الاستدراج وقال الجنيد قدس سره قسوة القلب عن معرفة المعروف والمنكر وقال بعضهم طبع على القلوب والعذاب الاليم هو عذاب البعد والحجاب عن الحضرة نعوذ بالله تعالى من ذلك ونسأله سبحانه التوفيق الى أقوم المسالك فلا رب غيره ولا يرجى الا خيره

(سورة الفرقان)

أطلق الجمهور القول بمكيتها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقتادة هي مكية الا ثلاث آيات نزلت بالمدينة وهي والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله سبحانه وكان الله غفورا رحيما وقال الضحاك هي مدنية الا أولها الى قوله تعالى ولا نشورا فهو مكي وعدد آياتها سبع وسبعون آية بلا خلاف كما ذكره الطبرسي والداني في كتاب العدد ولما ذكر جل وعلا في آخر السورة السابقة وجوب متابعة المؤمنين للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومدح المتابعين وحذر المخالفين افتتح سبحانه هذه السورة بما يدل على تعاليه جل شأنه عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله أو على كثرة خيره تعالى ودوامه وانه أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا اطماعا في خيره وتحذيرا من عقابه جل شأنه وفي هذه السورة أيضا من تأكيد ما في السابقة من مدح الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيها فقال تبارك وتعالى

(بسم الله الرحمن الرحيم تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) أي تعالى جل شأنه في ذاته وصفاته وأفعاله على أتم وجه وأبلغه كما يشعر به اسناد صيغة التفاعل اليه تعالى وهذا الفعل لا يسند في الاغلب الى غيره تعالى ومثله تعالى ولا يتصرف فلا يجيء منه مضارع ولا أمر ولا ولا في الاغلب أيضا والا فقد قرأ أبي كما سيأتي ان شاء الله تعالى تباركت الارض ومن حولها وجاء كما في الكشف تباركت النخلة أي تعالت وحكى الاصمعي ان اعرابيا صعد رابية فقال لاصحابه تباركت عليكم وقال الشاعر * الى الجذع جذع النخلة المتبارك * وقال الخليل معنى تبارك تمجد وقال الضحاك تعظم وهو قريب من قريب وعن الحسن والنخعي ان المعنى تزايد خيره وعطاؤه وتكاثر وهي احدى روايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ثانيتهما ان المعنى لم يزل ولا يزال وتحقيق ذلك ان تبارك من البركة وهي في الاصل مأخوذة من برك البعير وهو صدره ومنه برك البعير اذا ألقى بركه على الارض واعتبر فيه معنى اللزوم فقيل براكاء الحرب وبروكاؤها للمكان الذي يلزمه الابطال وسمي محبس الماء بركة كسدرة ثم

فالبركة ثبوت الخير الالهي في الشيء ثبوت الماء في البركة وقيل لما فيه ذلك الخير مبارك ولما كان الخير الالهي
يصدر من حيث لا يحس وعلى وجه لا يحصى ولا يحصر قيل لكل ما يشاهد منه زيادة غير محسوسة هو مبارك وفيه بركة
فمن اعتبر معنى اللزوم كابن عباس بناء على الرواية الثانية عنه قال المعنى لم يزل ولا يزال أو نحو ذلك ومن اعتبر معنى
التزايد انقسم الى طائفتين فطائفة جعلوه باعتبار كمال الذات في نفسها ونقصان ما سواها ففسروا ذاك بالتعالى ونحوه
وطائفة جعلوه باعتبار كمال الفعل ففسروه بتزايد الخير وتكاثره ولا اعتبار للتغيير المبني على اعتبار معنى اللزوم
لقلة فائدة الكلام عليه وعدم مناسبة ذلك المعنى لما بعد ومن هنا رد الجمهور المعنى بين ما ذكرناه أولا وما روي عن
الحسن ومن معه وترتيب وصفه تعالى بقوله سبحانه تبارك بالمعنى الاول على انزاله جل شأنه الفرقان لما انه ناطق
بعلو شأنه سبحانه وسمو صفاته وابتناء أفعاله على أساس الحكم والمصالح وخلوها عن شائبة الخلل بالكلية وترتيب
ذلك بالمعنى الثاني عليه لما فيه من الخير الكثير لانه هداية ورحمة للعالمين وفيه ما ينتظم به أمر المعاش والمعاد وكلا
المعنيين مناسب للمقام ورجح الاول بانه أنسب بمكان قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا فقد قال الطيبي في
اختصاص النذير دون البشير سلوك طريقة براعة الاستهلال والايذان بان هذه السورة مشتملة على ذكر المعاندين
المتخذين لله تعالى ولدا وشريكا الطاعنين في كتبه ورسله واليوم الآخر وهذا المعنى يؤيد تأويل تبارك بتزايد عن كل
شيء وتعالى عنه في صفاته وأفعاله جل وعلا لافادته صفة الجلال والهيبة وايذانه من أول الامر بتعاليه سبحانه عما
يقول الظالمون علوا كبيرا وهو من الحسن بمكان والفرقان مصدر فرق الشيء من الشيء وعنه اذا فصله ويقال
أيضا كما ذكره الراغب فرقت بين الشيئين اذا فصلت بينهما سواء كان ذلك بفصل يدركه البصر أو بفصل تدركه البصيرة
والتفريق بمعناه الا انه يدل على التكثير دونه وقيل ان الفرق في المعاني والتفريق في الاجسام والمراد به القرآن
واطلاقه عليه لفصله بين الحق والباطل بما فيه من البيان أو بين المحق والمبطل لما فيه من الاعجاز أو لكونه
مفصولا بعضه عن بعض في نفسه أو في الانزال حيث لم ينزل دفعة كسائر الكتب وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يقوله
الصوفية في ذلك فهو مصدر بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول ويجوز ان يكون ذلك من باب هي اقبال وادبار فلا تغفل
والمراد بعبده نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وايراده عليه الصلاة والسلام بذلك العنوان لتشريفه والايذان
بكونه صلوات الله تعالى وسلامه عليه في أقصى مراتب العبودية والتنبيه على ان الرسول لا يكون الا عبدا للمرسل
ردا على النصارى وقيل المراد بالفرقان جميع الكتب السماوية لانها كلها فرقت بين الحق والباطل وبعبده الجنس
الشامل لجميع من نزلت عليهم وأيد بقراءة ابن الزبير على عباده ولا يخفى ما في ذلك من البعد والمراد بالعباد في قراءة
ابن الزبير الرسول عليه الصلاة والسلام وأمته والانزال كما يضاف الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يضاف الى
أمته كما في قوله تعالى لقد أنزلنا اليكم لانه واصل اليهم ونزوله لاجلهم فكأنه منزل عليهم وان كان انزاله حقيقة عليه
عليه الصلاة والسلام وقيل المراد بالجمع هو صلى الله تعالى عليه وسلم وعبر عنه به تعظيما والضمير يكون عائدا على عبده
وقيل على الفرقان واسناد الانذار اليه مجاز وقيل على الموصول الذي هو عبارة عنه تعالى ورجح بأن العمدة المسند
اليه الفعل والانذار من صفاته عز وجل كما في قوله تعالى انا كنا منذرين وقيل على التنزيل المفهوم من نزل
والمتبادر الى الفهم هو الاول وهو الذي يقتضيه ما بعد والنذير صفة مشبهة بمعنى منذر وجوز ان يكون مصدرا
بمعنى انذار كالنكير بمعنى انكار وحكم الاخبار بالمصدر شهير والانذار اخبار فيه تخويف ويقابله التبشير ولم
يتعرض له لما مر آنفا والمراد بالعالمين عند جمع من العالمين الانس والجن ممن عاصره صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم
القيامة ويؤيده قراءة ابن الزبير للعالمين للجن والانس وارساله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم معلوم من الدين
بالضرورة فيكفر منكره وكذا الملائكة عليهم السلام كما رجحه جمع محققون كالسبكي ومن تبعه ورد على من خالف
ذلك وادعى بعضهم دلالة الآية عليه لان العالم ما سوى الله تعالى وصفاته العلى فيشمل الملائكة عليهم السلام
وصيغة جمع العقلاء للتغليب أو جمع بعد تخصيصه بالعقلاء ومن قال كالبارزي انه عليه الصلاة والسلام أرسل حتى
الى الجمادات بعد جعلها مدركة لظاهر خبر مسلم وأرسلت الى الخلق كافة لم يخصص واكتفى بالتغليب وفائدة

الارسال للمعصوم وغير المكلف طلب اذعانهما الشرفه عليه الصلاة والسلام ودخولهما تحت دعوته واتباعه تشريفا على سائر المرسلين عليهم السلام وتقديم الجار والمجرور على متعلقه للتشويق ومراعاة الفواصل وللحصر أيضا على القول الاول فى العالمين وابراز تنزيل الفرقان فى معرض الصلة التى حقها ان تكون معلومة الثبوت للموصول عند السامع مع انكار الكفرة له لاجرائه مجرى المعلوم المسلم تنبيها على قوة دلائله وكونه بحيث لا يكاد يجهله أحد كقوله تعالى لا ريب فيه وكذا يقال فى نظائره من الصلات التى ينكرها الكفرة وقال بعضهم لا حاجة لما ذكر اذ يكفى فى الصلة ان تكون معلومة للسامع المخاطب بها ولا يلزم ان تكون معلومة لكل سامع والمخاطب بها هنا هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام عالم بثبوتها للموصول وفى شرح التسهيل انه لا يلزم فيها ان تكون معلومة وان تعريف الموصول كتعريف أل يكون للعهد وللجنس وانه قد تكون صلته مبهمة للتعظيم كما فى قوله

فان أستطع أغلب وان يغلب الهوى * فمثل الذى لاقيت يغلب صاحبه

وما ذكر أولا من تنزيلها منزلة المعلوم أبلغ لكونه كناية عما ذكر مناسبة للرد على من أنكر النبوة وتوحيد الله تعالى (الذى له ملك السموات والارض) أى له سبحانه خاصة دون غيره لا استقلالا ولا اشتراكا السلطان القاهر والاستيلاء الباهر عليهما المستلزم للقدرة التامة والتصرف الكلى فيهما وفيما فيهما ايجادا واعداما واحياء واماتة وأمرا ونهيا حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح ومحل الموصول الرفع على انه خبر لمبتدا محذوف والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها أو على انه نعت للموصول الاول أو بيان له أو بدل منه وما بينهما ليس بأجنبى لانه من تمام الصلة ومتعلق بها فلا يضر الفصل به بين التابع والمتبوع كما فى البحر أو محله الرفع أو النصب على المدح بتقدير هو أو أمدح واختار الطيبى ان محله الرفع على الابدال وعلله بقوله لان من حق الصلة ان تكون معلومة عند المخاطب وتلك الصلة لم تكن معلومة عند المعاندين فابدل الذى له الخ بيانا وتفسيرا وهو بعيد من مثله وسبحان من لا يعاب عليه شئ (ولم يتخذ ولدا) أى لم ينزل أحدا منزلة الولد وقيل أى لم يكن له ولد كما زعم الذين يقولون فى حق المسيح وعزير والملائكة عليهم السلام ما يقولون فسبحان الله عما يصفون والجملة معطوفة على ما قبلها من الجملة الظرفية وكذا قوله تعالى (ولم يكن له شريك فى الملك) أى ملك السموات والارض وأفرد بالذكر مع ان ما ذكر من اختصاص ملكهما به تعالى مستلزم له قطعا للتصريح ببطلان زعم الثنوية القائلين بتعدد الآلهة والرد فى نحورهم وتوسط نفى اتخاذ الولد بينهما للتنبيه على استقلاله واصالته والاحتراز عن توهم كونه تتمة للاول (وخلق كل شئ) أى أحدثه احداثا جاريا على سنن التقدير والتسوية حسبما اقتضته ارادته المبنية على الحكم البالغة كخلقه الانسان من مواد مخصوصة وصور وأشكال معينة (فقدره) أى هيأه لما أراد به من الخصائص والافعال اللائقة به (تقديرا) بديعا لا يقادر قدره ولا يبلغ كنهه كتهيئة الانسان للفهم والادراك والنظر والتدبر فى أمور المعاد والمعاش واستنباط الصنائع المتنوعة ومزاولة الاعمال المختلفة الى غير ذلك فلا تكرار فى الآية لما ظهر من ان التقدير الدال عليه الخلق بمعنى التسوية والمعبر عنه بلفظه بمعنى التهيئة وهما متغايران والخلق على هذا على حقيقته ويجوز أن يكون الخلق مجازا بل منقولا عرفيا فى معنى الاحداث والايجاد غير ملاحظ فيه التقدير وان لم يخل عنه ولهذا صح التجوز ويكون التصريح بالتقدير دلالة على ان كل واحد مقصود بالذات فكأنه قيل وأوجد كل شئ فقدره فى ايجاده لم يوجده متفاوتا بل أوجده متناصفا متناسبا وقيل التقدير الثانى هو التقدير للبقاء الى الاجل المسمى فكأنه قيل وأوجد كل شئ على سنن التقدير فأدامه الى الاجل المسمى والقول الاول مختار الزجاج وهو كما فى الكشف أظهر والفاء عليه للتعقيب مع الترتيب وزعم بعضهم أن فى الكلام قلبا وهو على ما فيه لا يدفع لزوم التكرار بدون أحد الاوجه المذكورة كما لا يخفى وجملة خلق الخ عطف على ما تقدم وفيها رد على الثنوية القائلين بان خالق الشر غير خالق الخير ولا يضر كونه معلوما مما تقدم لانها تفيد فائدة جديدة لما فيها من الزيادة وقيل هى رد على من يعتقد اعتقاد المعتزلة فى أفعال الحيوانات الاختيارية وفى ارشاد العقل السليم انها جارية مجرى التعليل لما قبلها من الجمل

المنزلة قول عقيب الصلة فان خلقه تعالى لجميع الاشياء على النمط البديع كما يقتضي استقلاله تعالى باتصافه بصفات
الالوهية يقتضي انتظام كل ما سواه كائنا ما كان تحت ملكوته القاهر بحيث لا يشذ من ذلك شيء ومن كان كذلك
كيف يتوهم كونه ولدا له سبحانه أو شريكا في ملكه عز وجل وذكر الطيبي ان قوله تعالى له ملك السموات والارض
توطئة وتمهيد لقوله سبحانه لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وأردف بقوله تعالى وخلق كل شيء لبيان ان كونه
سبحانه بديع السموات والارض وفاطرهما وما بينهما مناف لاتخاذ الولد والشريك قال تعالى بديع السموات
والارض أنى يكون له ولد الآية وقد يقال ان هذه الجملة تصريح بما علم قبل ليكون التشنيع على المشركين بقوله
سبحانه (واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيأ وهم يخلقون) أظهر وضمير اتخذوا للمشركين المفهوم من قوله تعالى
ولم يكن له شريك في الملك أو من المقام وقوله سبحانه نذيرا وقال الكرماني للكفار وهم مندرجون في قوله تعالى
للعالمين والمراد حكاية أباطيلهم في أمر التوحيد والنبوة واظهار بطلانها بعد أن بين سبحانه حقيقة الحق في مطلع
السورة الكريمة أي اتخذوا لانفسهم متجاوزين الله تعالى الذي ذكر بعض شؤنه العظيمة آلهة لا يقدرون على خلق
شيء من الاشياء وهم مخلوقون لله تعالى أو وهم يختلقهم عبدتهم بالنحت والتصوير ورجح المعنى الاول بان الكلام عليه
أشمل ولا يختص بالاصنام بخلافه على الثاني ويكون التعبير بالمضارع عليه في يخلقون المبني للمفعول لمشاكلة
يخلقون المبني للفاعل مع استحضار الحال الماضية ورجح المعنى الثاني بانه أنسب بالمقام لان الذين أنذرهم نبينا صلى
الله تعالى عليه وسلم شفاها عبدة الاصنام وان الاحكام الآتية أوفق بها نعم فيه تفسير الخلق بالافتعال كما في قوله
تعالى وتخلقون افكا الا انه الذي يصح نسبته لغيره عز وجل وكذا الخلق بمعنى التقدير كما في قول زهير

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ ض القوم يخلق ثم لا يفري

والمتبادر منه ايجاد الشيء مقدرا بمقدار كما هو المراد مما سبقه وتفسيره بذلك أيضا كما فعل الزمخشري بعيد كذا قيل
وتعقب بانه يجوز أن يراد منه هذا المتبادر والاصنام بذواتها وصورها وأشكالها مخلوقة لله تعالى عند أهل الحق لان
أفعال العباد وما يترتب عليها وينشأ منها من الآثار مخلوقة له عز وجل عندهم كما حقق بل لو قيل بتعين
هذه الارادة على ذلك الوجه لم يبعد وقوله تعالى (ولا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا) لبيان حالهم بعد خلقهم
ووجودهم والمراد لا يقدرون على التصرف في ضر ما ليدفعوه عن أنفسهم ولا في نفع ما حتى يجلبوه اليهم ولما كان
دفع الضر أهم أفيد أولا عجزهم عنه وقيل لانفسهم ليدل على غاية عجزهم لان من لا يقدر على ذلك في حق نفسه فلأن
لا يقدر عليه في حق غيره من باب أولى ومن خص الاحكام في الاصنام قال ان هذا البيان مالم يدل عليه ما قبله من
مراتب عجزهم وضعفهم فان بعض المخلوقين العاجزين عن الخلق ربما يملك دفع الضر وجلب النفع في الجملة كالحيوان
وقد يقال التصرف في الضر والنفع بالدفع والجلب على الاطلاق ليس على الحقيقة الا لله عز وجل كما ينبئ عنه قوله
سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وقوله تعالى (ولا يملكون موتا ولا
حياة ولا نشورا) أي لا يقدرون على التصرف في شيء منها باماتة الاحياء واحياء الموتى في الدنيا وبعثهم في الاخرى
للتصريح بعجزهم عن كل واحد مما ذكر على التفصيل والتنبيه على ان الاله يجب ان يكون قادرا على جميع ذلك
وتقديم الموت لمناسبة الضر المقدم (وقال الذين كفروا ان هذا الا افك) القائلون كما أخرجه جمع عن قتادة هم
مشركو العرب لا جميع الكفار بقرينة ادعاء اعانة بعض أهل الكتاب له صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمي منهم في
بعض الروايات النضر بن الحرث وعبد الله بن أمية ونوفل بن خويلد ويجوز أن يراد غلاتهم كهؤلاء ومن ضامهم
وروي عن ابن عباس ما يؤيده وروي عن الكلبي ومقاتل ان القائل هو النضر والجمع لمشايعة الباقين له في ذلك
ومن خص ضمير اتخذوا بمشركي العرب وجعل الموصول هنا عبارة عنهم كلهم جعل وضع الموصول موضع ضميرهم
لذمهم بما في حيز الصلة والايذان بان ما تفوهوا به كفر عظيم وفي كلمة هذا حط لرتبة المشار اليه أي قالوا ما هذا الا
كذب مصروف عن وجهه (افتراه) يريدون انه اخترعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينزل عليه عليه الصلاة
والسلام (وأعانه عليه) أي على افترائه واختراعه أو على الافك (قوم آخرون) يعنون اليهود بأن يلقوا اليه صلى الله

تعالى عليه وسلم اخبار الامم الدارجة وهو عليه الصلاة والسلام يعبر عنها بعبارته وقيل هم عداس وقيل عائش مولى حويطب بن عبد العزى ويسار مولى العلاء بن الحضرمي وجبر مولى عامر وكانوا كتابيين يقرؤن التوراة أسلموا وكان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يتعهدهم فقيل ماقيل وقال المبرد عنوا بقوم آخرين المؤمنين لان آخر لايكون الامن جنس الاول وفيه ان الاشتراك فى الوصف غير لازم ألاترى قوله تعالى فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة (فقد جاؤا) أى الذين كفروا كما هو الظاهر (ظلما) منصوب بجاؤا فان جاء وأتى يستعملان فى معنى فعل فيتعديان تعديته كما قال الكسائى واختار هذا الوجه الطبرسى وأنشد قول طرفة

على غير ذنب جئته غير أننى * نشدت فلم أغفل حمولة معبد

وقال الزجاج منصوب بنزع الخافض فهو من باب الحذف والايصال وجوز أبو البقاء كونه حالا أى ظالمين والاول أولى والتنوين فيه للتفخيم أى جاؤا بما قالوا ظلما هائلا عظيما لايقادر قدره حيث جعلوا الحق البحت الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه افكا مفترى من قبل البشر وهو من جهة نظمه الرائق وطرازه الفائق بحيث لو اجتمعت الانس والجن على مباراته لعجزوا عن الاتيان بمثل آية من آياته ومن جهة اشتماله على الحكم الخفية والاحكام المستتبعة للسعادات الدينية والدنيوية والامور الغيبية بحيث لاتناله عقول البشر ولاتحيط بفهمه القوى والقدر وكذا التنوين فى (وزورا) أى وكذبا عظيما لايبلغ غايته حيث قالوا امالااحتمال فيه للصدق أصلا وسمى الكذب زورا لازوراره أى ميله عن جهة الحق والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها لكن لاعلى انهما أمران متغايران حقيقة يقع أحدهما عقيب الآخر أو يحصل بسببه بل على ان الثانى عين الاول حقيقة وانما الترتيب بحسب التغاير الاعتبارى وقد لتحقيق ذلك المعنى فان ماجاؤا من الظلم والزور هو عين ماحكى عنهم لكنه لما كان مغايراله فى المفهوم وأظهر منه بطلانا رتب عليه بالفاء ترتيب اللازم على الملزوم تهويلا لامره كما قاله شيخ الاسلام وقيل ضمير جاؤا عائد على قوم آخرين والجملة من مقول الكفار وأرادوا ان أولئك المعينين جاؤا ظلما باعانتهم وزورا بما أعانوا به وهو كما ترى (وقالوا أساطير الاولين) بعدما جعلوا الحق الذى لامحيد عنه افكا مختلقا باعانة البشر بنوا على زعمهم الفاسد كيفية الاعانة وتقدم الكلام فى الاساطير وهى خبر مبتدا محذوف أى هذه أوهو أوهى أساطير وقوله تعالى (اكتتبها) خبر ثان وقيل حال بتقدير قد وتعقب بان عامل الحال اذا كان معنويا لايجوز حذفه كما فى المغنى وفيه انه غير مسلم كما فى شرحه وجوز ان يكون أساطير مبتدأ وجملة اكتتبها الخبر ومرادهم كتبها لنفسه والاسناد مجازى كما فى بنى الامير المدينة والمراد أمر بكتابتها أو يقال حقيقة اكتتب أمر بالكتابة فقد شاع افتعل بهذا المعنى كاحتجم وافتصد اذا أمر بالحجامة والفصد وقيل قالوا ذلك لظنهم انه يكتب حقيقة أولمحض الافتراء عليه عليه الصلاة والسلام بناء على علمهم انه لم يكن يكتب صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل مرادهم جمعها من كتب الشئ جمعه والجمهور على الاول وقرأ طلحة اكتتبها مبنيا للمفعول والاصل اكتتبها له كاتب فحذف اللام وأفضى الفعل الى الضمير فصار اكتتبها اياه كاتب ثم حذف الفاعل لعدم تعلق الغرض العلمى بخصوصه فبنى الفعل للمفعول وأسند للضمير فانقلب مرفوعا مستترا بعد أن كان منصوبا بارزا وهذا مبنى على جواز اقامة المفعول الغير الصريح مقام الفاعل مع وجود الصريح وهو هنا ضمير الاساطير وهو الذى ارتضاه الرضى وغيره وجمهور البصريين على عدم الجواز وتعين المفعول الصريح للاقامة فيقال عندهم اكتتبته وعليه قول الفرزدق

ومنا الذى اختير الرجال سماحة * وجودا اذا هب الرياح الزعازع

بنصب الرجال وعلى الاول كان حق التركيب اختيره الرجال بالرفع فان الاصل اختاره من الرجال مختار وظاهر أنه اذا عمل فيه ماتقدم يصير الى ماذكر (فهى تملى عليه) أى تلقى تلك الاساطير عليه بعد اكتتابها ليحفظها من أفواه من يمليها عليه من ذلك المكتتب لكونه أميا لايقدر على أن يتلقاها منه بالقراءة فالاملاء الالقاء للحفظ بعد الكتابة استعارة لا الالقاء للكتابة كما هو المعروف حتى يقال ان الظاهر العكس بأن يقال أمليت عليه فهو يكتتبها أو المعنى

عليها كتبتها أو طلب كتابتها فاملت عليه أي عليه لنفسه أو على كاتبه فالاملاء مستند إلى الآمر وقرأ طلحة وعيسى تتلى بالتاء بدل الميم (بكرة وأصيلا) أي دائما أو قبل انتشار الناس وحين يأوون الى مساكنهم وعنوا بذلك انه تملى عليه خفية لئلا يقف الناس على حقيقة الحال وهذه جراءة عظيمة منهم قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون وعن الحسن ان اكتتبها الخ من قول الله عز وجل يكذبهم به وانما يستقيم ان لو افتتحت الهمزة في اكتتبها للاستفهام الذي هو في معنى الانكار ووجهه ان يكون نحو قول حضرمي بن عامر وقد خرج يتحدث في مجلس قوم وهو في حلتين له فقال جزء بن سنان بن مؤلة والله ان حضرميا لجذل بموت أخيه ان ورثه

أفرح أن أرزأ الكرام وأن • أورث ذودا (١) شصائصا نبلا

من أبيات وحق الحسن على ما في الكشاف أن يقف على الاولين (قل) لهم ردا عليهم وتحقيقا للحق (أنزله الذي يعلم السر في السموات والارض) وصفه تعالى باحاطة علمه بجميع المعلومات الخفية والجلية المعلوم منها بأولى للايذان بانطوائه أي ما أنزله على أسرار مطوية عن عقول البشر مع ما فيه من التعريض بمجازاتهم بجناياتهم المحكية التي هي من جملة معلوماته تعالى أي ليس ذلك كما تزعمون بل هو أمر سماوي أنزله الله تعالى الذي لا يعزب عن علمه شيء من الاشياء وأودع فيه فنون الحكم والاسرار على وجه بديع لا تحوم حوله الافهام حيث أعجزكم قاطبة بفصاحته وبلاغته وأخبركم بمغيبات مستقبلة وأمور مكنونة لا يهتدى اليها ولا يوقف الا بتوفيق الله تعالى العليم الخبير عليها واذا أرادوا بكرة وأصيلا خفية عن الناس ازداد موقع السر حسنا وأما التذييل بقوله تعالى (انه كان غفورا رحيما) فهو للتنبيه على انهم استوجبوا العذاب على ما هم عليه من الجنايات المحكية لكن أخر عنهم لما أنه سبحانه أزلا وأبدا مستمر على المغفرة والرحمة المستتبعتين للتأخير فكأنه قيل انه جل وعلا متصف بالمغفرة والرحمة على الاستمرار فلذلك لا يعجل عقوبتكم على ما أنتم عليه مع كمال استيجابه اياها وغاية قدرته سبحانه عليها ولولا ذلك لصب عليكم العذاب صبا وذكر الطيبي ان فيه على هذا الوجه معنى التعجب كما في قوله تعالى لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا وجوز ان يكون الكلام كناية عن الاقتدار العظيم على عقوبتهم لانه لا يوصف بالمغفرة والرحمة الا القادر على العقوبة وفي ايثارها تعبير لهم ونعي على فعلهم يعني انكم فيما أنتم عليه بحيث تتصدى لعذابكم من صفته المغفرة والرحمة وليس بذاك وقال صاحب الفرائد يمكن ان يقال ذكر المغفرة والرحمة بعد ذلك لاجل أن يعرفوا ان هذه الذنوب العظيمة المتجاوزة عن الحد مغفورة ان تابوا وان رحمته واصلة اليهم بعدها وان لا ييأسوا من رحمته تعالى بما فرط منهم مع اصرارهم على ما هم عليه من المعادات والمخاصمة الشديدة وهو كما ترى (وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام) الخ نزلت في جماعة من كفار قريش أخرج ابن أبي اسحق وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان عتبة وشيبة ابني ربيعة وابا سفيان بن حرب والنضر بن الحرث وأبا البختري والاسود بن المطلب وزمعة بن الاسود والوليد بن المغيرة وأبا جهل بن هشام وعبد الله بن أبي أمية وأمية بن خلف والعاصي بن وائل ونبيه بن الحجاج ومنبه بن الحجاج اجتمعوا فقال بعضهم لبعض ابعثوا الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكلموه وخاصموه حتى تعذروا منه فبعثوا اليه ان أشراف قومك قد اجتمعوا لك ليكلموك فجاءهم عليه الصلاة والسلام فقالوا يا محمد انا بعثنا اليك لنعذر منك فان كنت انما جئت بهذا الحديث تطلب به مالا جمعنا لك من أموالنا وان كنت تطلب الشرف فنحن نسودك وان كنت تريد ملكا ملكناك فقال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ما بي ما تقولون ما جئتكم بما جئتكم به أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم ولكن الله تعالى بعثني اليكم رسولا وأنزل علي كتابا وأمرني أن أكون لكم بشيرا ونذيرا فبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم فان تقبلوا مني ما جئتكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وان تردوه علي أصبر لامر الله تعالى حتى يحكم الله عز وجل بيني وبينكم قالوا يا محمد فان كنت غير قابل منا شيئا مما عرضنا عليك فسل لنفسك سل ربك أن يبعث معك ملكا يصدقك بما تقول

(١) الشصائص جمع شصوص وهي القليلة اللبن والنبل جمع نبيل ككرم في كريم الصغار وتطلق على الكبار اه منه

ويراجعنا

ويراجعنا عنك وسله أن يجعل لك جنانا وقصورا من ذهب وفضة تغنيك عما تبتغي فانك تقوم بالاسواق وتلتمس المعاش كما نلتمسه حتى نعرف فضلك ومنزلتك من ربك ان كنت رسولا كما تزعم فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما أنا بفاعل ما أنا بالذي يسأل ربه هذا وما بعثت اليكم بهذا ولكن الله تعالى بعثني بشيرا ونذيرا فأنزل الله تعالى في قولهم ذلك وقالوا مال هذا الرسول الخ وقد سيق هنا لحكاية جناياتهم المتعلقة بخصوص المنزل عليه الفرقان بعد حكاية جناياتهم التي تتعلق بالمنزل وما استفهامية بمعنى انكار الوقوع ونفيه في محل رفع على الابتداء والجار والمجرور بعدها متعلق بمحذوف خبرلها وقد وقعت اللام مفصولة عن هذا المجرور بها في خط الامام وهي سنة متبعة وعنوا بالاشارة والتعبير بالرسول الاستهانة والتهكم وجملة يأكل الطعام حال من الرسول والعامل فيها ما عمل في الجار من معنى الاستقرار وجوز ان يكون الجار والمجرور أي أي شئ وأي سبب حصل لهذا الزاعم انه رسول حال كونه يأكل الطعام كما نأكل (ويمشي في الاسواق) لابتغاء الارزاق كما نفعله على توجيه الانكار والنفي الى السبب فقط مع تحقق المسبب الذي هو مضمون الجملة الحالية ومن الناس من جوز جعل الجملة استئنافية والاولى ما ذكرنا ومرادهم استبعاد الرسالة المنافية لاكل الطعام وطلب المعاش على زعمهم فكأنهم قالوا ان صح ما يدعيه فما باله لم يخالف حاله حالنا وليس هذا الا لعمههم وركاكة عقولهم وقصور أبصارهم على المحسوسات فان تميز الرسل عليهم السلام عما عداهم ليس بامور جسمانية وانما هو بامور نفسانية أعني ما جبلهم الله تعالى عليه من الكمال كما يشير اليه قوله تعالى قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد واستدل بالآية على اباحة دخول الاسواق للعلماء واهل الدين والصلاح خلافا لمن كرهه لهم (لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا أو يلقى اليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها) تنزل عما تقدم كأنهم قالوا ان لم توجد المخالفة بيننا وبينه في الاكل والتعيش فهلا يكون معه من يخالف فيهما يكون ردأ له في الانذار فان لم توجد فهلا يخالفنا في احدهما وهو طلب المعاش بان يلقى اليه من السماء كنز يستظهر به ويرتفع احتياجه الى التعيش بالكلية فان لم يوجد فلا اقل من رفع الاحتياج في الجملة باتيان بستان يتعيش بريعه كما للدهاقين والمياسير من الناس والزمخشري ذكر انهم عنوا بقولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق انه كان يجب أن يكون ملكا ثم نزلوا عن ملكيته الى صحبة ملك له يعينه ثم نزلوا عن ذلك الى كونه مرفودا بكنز ثم نزلوا فاقتنعوا بان يكون له بستان يأكل منه ويرتزق قيل الجملة الاخيرة فقط تنزل منهم وما قبل استئناف جوابا عما يقال كيف يخالف حاله صلى الله تعالى عليه وسلم حالكم وبأي شئ يحصل ذلك وتميز عنكم ولا يخفى ما فيه ونصب يكون على جواب التحضيض وقرئ فيكون بالرفع حكاه أبو معاذ وخرج على ان يكون معطوفا على أنزل لانه لو وقع موقعه المضارع لكان مرفوعا الا انك تقول ابتداء لولا ينزل بالرفع وقد عطف عليه يلقى وتكون وهما مرفوعان أو هو جواب التحضيض على اضمار هو أي فهو يكون ولا يجوز في مثل هذا التركيب نصب يلقى وتكون بالعطف على يكون المنصوب لانهما في حكم المطلوب بالتحضيض لا في حكم الجواب ولعل التعبير أولا بالماضي مع ان الاصل في لولا التي للتحضيض أو العرض دخولها على المضارع لان انزال الملك مع قطع النظر عن ان يكون معه عليه الصلاة والسلام نذيرا أمر متحقق لم يزل مدعيا له صلى الله تعالى عليه وسلم فأخرجوا الكلام حسبما يدعيه عليه الصلاة والسلام وان لم يكن مسلما عندهم وفيه نوع تهكم منهم قاتلهم الله تعالى بخلاف الالقاء وحصول الجنة ولعل في التعبير بالمضارع فيهما وان كان هو الاصل اشارة الى الاستمرار التجددي كأنهم طلبوا شيأ لا ينفد وذكر ابن هشام في المغني عن الهروي انه قال بمجيء لولا للاستفهام ومثل له بمثالين أحدهما قوله تعالى لولا أنزل اليه ملك وتعقب ذلك بانه معنى لم يذكره أكثر النحويين والظاهر انها في المثال المذكور مثلها في قوله تعالى لولا جاؤا عليه باربعة شهداء وذكر انها في ذلك للتوبيخ والتنديم وهي حينئذ تختص بالماضي ولا يخفى انه ان عنى بقوله تعالى لولا أنزل اليه ملك ما وقع هنا فأمر كونها فيه للتوبيخ والتنديم في غاية الخفاء فتدبر وقرأ قتادة والاعمش أو يكون بالياء آخر الحروف وقرأ زيد بن علي وحمزة والكسائي وابن وثاب وطلحة والاعمش نأكل بالنون اسناد الفعل الى ضمير الكفرة القائلين ما ذكر (وقال الظالمون) هم القائلون الاولون وانما وضع المظهر موضع

ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم فيما قالوه لكونه اضلالا خارجا عن حد الضلال مع ما فيه من نسبته صلى الله تعالى عليه وسلم الى ما يشهد العقل والنقل ببراءته منه أو الى ما لا يصلح أن يكون متمسكا للمرعوبين من نفي الرسالة وقيل يحتمل أن يكون المراد وقال الكاملون في الظلم منهم وأياما كان فالمراد انهم قالوا للمؤمنين (ان تتبعون) أي ما تتبعون (الا رجلا مسحورا) سحر فغلب على عقله فالمراد بالسحر ما به اختلال العقل وقيل أصيب سحره أي رئته فاختل حاله كما يقال مرؤس اي أصيب رأسه وقيل يسحر بالطعام وبالشراب أي يغذى أو ذا سحر اي رئة على ان مفعول للنسب وأرادوا انه عليه الصلاة والسلام بشر مثلهم وقيل اي ذا سحر بكسر السين وعنوا قاتلهم الله تعالى ساحرا والاظهر على ما في البحر التفسير الاول وذكر انه هو الانسب بحالهم (أنظر كيف ضربوا لك الامثال) استعظام للاباطيل التي اجترؤا على التفوه بها وتعجيب منها أي انظر كيف قالوا في حقك الاقاويل العجيبة الخارجة عن العقول الجارية لغرابتها مجرى الامثال واخترعوا لك تلك الصفات والاحوال الشاذة البعيدة من الوقوع (فضلوا فلا يستطيعون سبيلا) فبقوا متحيرين ضلالا لا يجدون في القدح في نبوتك قولا يستقرون عليه وان كان باطلا في نفسه فالفاء الاولى سببية ومتعلق ضلوا غير منوي والفاء الثانية تفسيرية أو فضلوا عن طريق الحق فلا يجدون طريقا موصلا اليه فان من اعتاد استعمال هذه الاباطيل لا يكاد يهتدي الى استعمال المقدمات الحقة فالفاء في الموضعين سببية ومتعلق ضلوا منوي ولعل الاول أولى والمراد نفي ان يكون ما أتوا به قادحا في نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ونفي ان يكون عندهم ما يصلح للقدح قطعا على أبلغ وجه فان القدح فيها انما يكون في القدح بالمعجزات الدالة عليها وما أتوا به لا يفيد ذلك أصلا وأنى لهم بما يفيده (تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا) أي تكاثر خير الذي ان شاء وهب لك في الدنيا شيأ خيرا لك مما اقترحوه وهو ان يجعل لك مثل ما وعدك في الآخرة من الجنات والقصور كذا في الكشاف وعن مجاهد ان شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصورا في الدنيا ولا يخفى ما فيه وقيل المراد ان شاء جعل ذلك في الآخرة ودخلت ان على فعل المشيئة تنبيها على انه لا ينال ذلك الا برحمته تعالى وانه معلق على محض مشيئته سبحانه وليس لأحد من العباد على الله عز وجل حق لا في الدنيا ولا في الآخرة والاول أبلغ في تبكيت الكفار والرد عليهم ولا يرد كما زعم ابن عطية قوله تعالى بل كذبوا بالساعة كما ستعلمه ان شاء الله تعالى والظاهر ان الاشارة الى ما اقترحوه من الكنز والجنة وخيرية ما ذكر من الجنة لما فيه من تعدد الجنة وجريان الانهار والمساكن الرفيعة في تلك الجنان بأن يكون في كل منها مسكن أو في كل مساكن ومن الكنز لما انه مطلوب لذاته بالنسبة اليه وهو انما يطلب لتحصيل مثل ذلك وهو أيضا أظهر في الابهة وأملأ لعيون الناس من الكنز وعدم التعرض لجواب الاقتراح الاول لظهور منافاته للحكمة التشريعية وربما يعلم من كثير من الآيات كذا قيل وفي ارشاد العقل السليم ان الاشارة الى ما اقترحوه من ان يكون له صلى الله تعالى عليه وسلم جنة يأكل منها وجنات بدل من خيرا محقق لخيريته مما قالوا لان ذلك كان مطلقا عن قيد التعدد وجريان الانهار وتعليق ذلك بمشيئته تعالى للايذان بان عدم الجعل لعدم المشيئة المبنية على الحكم والمصالح وعدم التعرض لجواب الاقتراحين الاولين للتنبيه على خروجهما عن دائرة العقل واستغنائهما عن الجواب لظهور بطلانهما ومنافاتهما الحكمة التشريعية وانما الذي له وجه في الجملة هو الاقتراح الاخير فانه غير مناف للحكمة بالكلية فان بعض الانبياء عليهم السلام قد أوتوا في الدنيا مع النبوة ملكا عظيما انتهى وهذا الذي ذكره في الاشارة جعله الامام الرازي قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وما ذكر أولا استظهره أبو حيان وحكاه عن مجاهد وحكى عن ابن عباس انها اشارة الى ما عيروا به من أكل الطعام والمشي في الاسواق وقال انه بعيد وحكاه الامام عن عكرمة وكأني بك تختار ما اختاره صاحب الارشاد والظاهر ان يجعل مجزوم فيكون معطوفا على محل الجزاء الذي هو جعل وهو جزاء أيضا وقد جيء به جملة استقبالية على الاصل في الجزاء فقد ذكر أهل المعاني ان الاصل في جملتي ان الشرطية ان تكونا فعليتين استقباليتين لفظا كما انهما مستقبلتان معنى والعدول عن ذلك في اللفظ لا يكون الا لنكتة وكأن التعبير على هذا بالجملتين الماضويتين لفظا في ان شاء جعل الخ لزيادة تبكيت الكفار فيما

اقترحوا من جنسه ولما لم يقترحوا ماهو من جنس جعل القصور لم يسلك فيه ذلك المسلك فتدبر وقيل كان الظاهر بعد التعبير أولا في الجزاء بالماضي ان يعبر به هنا أيضا لكنه عدل الى المضارع لان جعل القصور في الجنان مستقبل بالنسبة الى جعل الجنان ثم ان هذا العطف يقتضي عدم دخول القصور في الخير المبدل منه قوله سبحانه جنات وكان ماتقدم عن الكشاف بيان لحاصل المعنى بمعونة السياق ويجوز أن يكون مرفوعا أدغمت لامه في لام لك لكن ادغام المثلين اذا تحرك أولهما انماهو مذهب أبي عمرو والذي قرأ بالتسكين من السبعة هو وحمزة والكسائي ونافع وفي رواية محبوب عنه انه قرأ بالرفع بلا ادغام وهي قراءة ابن عامر وابن كثير ومجاهد وحميد وأبي بكر والعطف على هذه القراءة واحتمال الادغام عند ابن عطية على المعنى في جعل لان جواب الشرط موضع استئناف ألا يرى ان الجملة من المبتدا والخبر قد تقع موقع جواب الشرط وقال الزمخشري هو معطوف على جعل لان الشرط اذا كان ماضيا جاز في جوابه الجزم والرفع كقول زهير في مدح هرم بن سنان

وان أتاه (١) خليل يوم مسغبة * يقول لاغائب مالي ولا حرم

ومذهب سيبويه ان الجواب في مثل ذلك محذوف وان المضارع المرفوع على نية التقديم وذهب الكوفيون والمبرد الى انه هو الجواب وانه على حذف الفاء والتركيب عند الجمهور فصيح سائغ في النثر كالشعر وحكى أبو حيان عن بعض أصحابه انه لا يجوز الا في الضرورة اذ لم يجيء الا في الشعر وتمام الكلام في تحقيق المذاهب في محله وقال الحوفي وأبو البقاء الرفع على الاستئناف قيل وهو استئناف نحوي والكلام وعد له صلى الله تعالى عليه وسلم بجعل تلك القصور في الآخرة ولذا عدل عن الماضي الى المضارع الدال على الاستقبال وقيل هو استئناف بياني كان قائلا يقول كيف الحال في الآخرة فقيل يجعل لك فيها قصورا وجعل بعضهم على الاستئناف هذا الجعل في الدنيا أيضا على معنى ان شاء جعل لك في الدنيا جنات ويجعل لك في تلك الجنات قصورا ان تحققت الشرطية وهو كما ترى وقيل الرفع بالعطف على تجري صفة بتقدير ويجعل فيها أي الجنات وليس بشيء وقرأ عبيد الله بن موسى وطلحة بن سليمان ويجعل بالنصب على اضمار أن ووجهه على ما نقل عن السيرافي أن الشرط لما كان غير مجزوم أشبه الاستفهام وقيل لما كان غير واقع حال المشارطة أشبه النفي وقد ذكر النصب بعد سيبويه وقال انه ضعيف وقيل الفعل مرفوع وفتح لامه اتباعا للام لك نظير ما قيل في قوله

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت * حمامة في غصون ذات أوقال

من أنه فتح راء غير اتباعا للهمزة انه هو أحد وجهين في البيت ونظير الآية في هذه القراآت قول النابغة

فان يهلك أبو قابوس يهلك * ربيع الناس والشهر الحرام

ونأخذ بعده بذناب عيش * أجب الظهر ليس له سنام

فانه يروى في نأخذ الجزم والرفع والنصب (بل كذبوا بالساعة) انتقال الى حكاية نوع آخر من أباطيلهم متعلق بأمر المعاد وماقبل كان متعلقا بأمر التوحيد وأمر النبوة ولا يضر في ذلك العود الى ما يتعلق بالكلام السابق واختلاف أساليب الحكاية لاختلاف المحكي وما ألطف تصدير حكاية ما يتعلق بالآخرة ببل الانتقالية وقوله تعالى (وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا) الخ لبيان مالهم في الآخرة بسببه أي هيأنا لهم نارا عظيمة شديدة الاشتعال شأنها كيت وكيت بسبب تكذيبهم بها على ما يشعر به وضع الموصول موضع ضميرهم أولكل من كذب بها كائنا من كان وهم داخلون في ذلك دخولا أوليا ووضع الساعة موضع ضميرها للمبالغة في التشنيع وهذا الاعتداد وان كان ليس بسبب تكذيبهم بها خاصة بل يشاركه في السببية له ارتكابهم الاباطيل في أمر التوحيد وأمر النبوة الا انه لما كانت الساعة نفسها هي العلة القريبة لدخولهم السعير أشير عاذكر الى سببية التكذيب بها لدخولها ولم يتعرض للاشارة الى سببية شيء آخر وقيل ان من كذب بالساعة صار كالاسم لاولئك المشركين والمكذبين برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمكذبين بالساعة أي الجامعين للاوصاف الثلاثة لان التكذيب بها أخص صفاتهم القبيحة

(١) من الخلة بالفتح وهو الفقر اه منه

وما تكلموا الا على ألسنتهم اذ من الكفار من يشرك ويكذب برسول الله عليه الصلاة والسلام ولا يكذب بالساعة فالمراد من يكذب بالساعة أولئك الصنف من الكفرة وهو كما ترى وقيل ان قوله تعالى بل كذبوا بالساعة عطف على قوله تعالى قالوا ما لهذا الرسول الخ واضراب عنه الى ما هو أعجب منه على معنى ان ذلك تكذيب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا تكذيب لله سبحانه وتعالى ففي صحيح البخاري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال قال الله تعالى كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك الى قوله تعالى فأما تكذيبه اياي فزعم انى لا أقدر أن أعيده كما كان وظاهره ان أعجبية التكذيب بالساعة لانه تكذيب لله عز وجل وقال بعضهم ان الاعجبية لانهم أنكروا قدرة الله تعالى على الاعادة مع ما شاهدوه في الانفس والآفاق وما ارتكز في أوهامهم من ان الاعادة أهون من الابداء وليس ذلك لانه تكذيب الله عز وجل فانهم لم يسمعوا أمر الساعة الا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو تكذيب له عليه الصلاة والسلام فيه وأنت تعلم ان في الحديث اشارة الى ما ارتضاه وقيل اضراب عن ذلك على معنى أتوا بأعجب منه حيث كذبوا بالساعة وأنكروها والحال انا قد أعتدنا لمن كذب بها سعيرا فان جراءتهم على التكذيب بها وعدم خوفهم مما أعتد لمن كذب بها من أنواع العذاب أعجب من القول السابق وتعقب بانه لا نسلم كون الجراءة على التكذيب بالساعة أعجب من الجراءة على القول السابق بعد ظهور المعجزة ولا نسلم ان انضمام عدم الخوف مما يترتب عليه اذا كان ذلك الترتب في الساعة المكذب بها يفيد شيأ وفيه تأمل وقيل هو اضراب عن ذلك على معنى أتوا بأعجب منه حيث كذبوا بالساعة التي أخبر بها جميع الانبياء عليهم السلام فالجراءة على التكذيب بها جراءة على التكذيب بهم والجراءة على التكذيب بهم أعجب من الجراءة على القول السابق وتعقب بان مرادهم من القول السابق نفي نبوته عليه الصلاة والسلام وتكذيبه وحاشاه ثم حاشاه من الكذب في دعواه اياها لعدم مخالفة حاله صلى الله تعالى عليه وسلم حالهم واتصافه بما زعموا منافاته للرسالة وذلك موجود ومتحقق في جميع الانبياء عليهم السلام فتكذيبه صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك تكذيب لهم أيضا فلا يكون التكذيب بالساعة على ما ذكر أعجب من تكذيب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لاشتراك التكذيبين في كونهما في حكم تكذيب الكل وقيل هو متصل بقوله تعالى تبارك الذي ان شاء الخ الواقع جوابا لهم والمنبئ عن الوعد بالجنات والقصور في الآخرة مسوق لبيان ان ذلك لا يجدي نفعا على طريقة قول من قال

عوجوا النعم فحيوا دمنة الدار * ماذا تحيون من نؤي وأحجار

والمعنى انهم لا يؤمنون بالساعة فكيف يقتنعون بهذا الجواب وكيف يصدقون بتعجيل مثل ما وعدك في الآخرة وقيل اضراب عن الجواب الى بيان العلة الداعية لهم الى التكذيب والمعنى بل كذبوا بالساعة فقصرت أنظارهم على الحظوظ الدنيوية وظنوا ان الكرامة ليست الا بالمال وجعلوا خلو يدك عنه ذريعة الى تكذيبك وقوله تعالى (اذا رأتهم) الى آخره صفة للسعير والتأنيث باعتبار النار وقيل لانه علم لجهنم كما روي عن الحسن وفيه انه لو كان كذلك لامتنع دخول أل عليه ولمنع من الصرف للتأنيث والعلمية وأجيب ان دخول أل للمح الصفة وهي تدخل الاعلام لذلك كالحسن والعباس وبانه صرف للتناسب ورعاية الفاصلة أولتأويله بالمكان وتأنيثه هنا للتفنن واسناد الرؤية اليها حقيقة على ما هو الظاهر وكذا نسبة التغيظ والزفير فيما بعد اذ لا امتناع في ان يخلق الله تعالى النار حية مغتاظة زافرة على الكفار فلا حاجة الى تأويل الظواهر الدالة على ان لها ادراكا كهذه الآية وقوله تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم كما في صحيح البخاري شكت النار الى ربها فقالت رب أكل بعضي بعضا فأذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف الى غير ذلك وادل ما أخرجه الطبراني وابن مردويه من طريق مكحول عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من بين عيني جهنم قالوا يا رسول الله هل لجهنم من عين قال نعم أما سمعتم الله تعالى يقول اذا رأتهم من مكان بعيد فهل تراهم الا بعينين كان ما قلناه هو الصحيح واسنادها اليها لا اليهم للايذان بان التغيظ والزفير منها لهيجان غضبها عليهم عند رؤيتها اياهم (من مكان بعيد) هو أقصى ما يمكن ان يرى منه وروي انه هنا مسيرة

خمسمائة عام وأخرج آدم بن أبي اياس في تفسيره عن ابن عباس انه مسيرة مائة عام وحكى (١) ذلك عن السدي والكلبي وروي أيضا عن كعب وقيل مسيرة سنة وحكاه الطبرسي عن الامام أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ونسبه في ارشاد العقل السليم الى السدي والكلبي (سمعوا لها تغيظا) أي صوت تغيظ ليصح تعلق السماع به وفي مفردات الراغب الغيظ أشد الغضب والتغيظ هو اظهار الغيظ وقد يكون ذلك مع صوت مسموع كما في هذه الآية وقيل أريد بالسماع مطلق الادراك كأنه قيل أدركوا لها تغيظا (وزفيرا) هو اخراج النفس بعد مده على ما في القاموس وقال الراغب هو ترديد النفس حتى تنتفخ الضلوع منه وشاع استعماله في نفس صوت ذلك النفس ولا شبهة في انه مما يتعلق به السماع واذا استشكلوا تعلق السماع بالتغيظ دون الزفير فأولوا الذلك بما سمعت وقال بعضهم ان ما ذكر من قبيل قوله

ورأيت زوجك قد غدا * متقلدا سيفا ورمحا

وهو بتقدير سمعوا لها وأدركوا تغيظا وزفيرا و يعاد كل الى ما يناسبه ومن الناس من قال الكلام خارج مخرج المبالغة بجعل التغيظ مع انه ليس من المسموعات مسموعا والتنوين فيه وفي زفيرا للتفخيم وقد جاء في الآثار ما يدل على شدة زفيرها أعاذنا الله تعالى منها ففي خبر أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم بسند صحيح عن ابن عباس انها تزفر زفرة لا يبقى أحد الا خاف وأخرج ابن المنذر وابن جرير وغيرهما عن عبيد بن عمير انه قال في قوله تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا ان جهنم لتزفر زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا ترعد فرائصه حتى ان ابراهيم عليه السلام ليجثو على ركبتيه ويقول يارب لا أسألك اليوم الا نفسي وأخرج أبو نعيم عن كعب قال اذا كان يوم القيامة جمع الله تعالى الاولين والآخرين في صعيد واحد فنزلت الملائكة صفوفا فيقول الله تعالى لجبريل عليه السلام ائت بجهنم فيأتي بها تقاد بسبعين ألف زمام حتى اذا كانت من الخلائق على قدر مائة عام زفرت زفرة طارت لها أفئدة الخلائق ثم زفرت ثانية فلا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا جثا لركبتيه ثم تزفر الثالثة فتبلغ القلوب الحناجر وتذهل العقول فيفزع كل امرئ الى عمله حتى ان ابراهيم عليه السلام يقول بخلتي لا أسألك الا نفسي ويقول موسى عليه السلام بمناجاتي لا أسألك الا نفسي ويقول عيسى عليه السلام بما أكرمتني لا أسألك الا نفسي لا أسألك مريم التي ولدتني ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقول أمتي أمتي لا أسألك اليوم نفسي فيجيبه الجليل جل جلاله ان أوليائي من أمتك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فوعزتي لأقرن عينك ثم تقف الملائكة عليهم السلام بين يدي الله تعالى ينتظرون ما يؤمرون وهذه الاخبار ظاهرة في ان النار هي التي تزفر وان الزفير على حقيقته وزعم بعضهم ان زفيرها صوت لهيبها واشتعالها وقيل ان كلا من الرؤية والتغيظ والزفير لزبانيتها ونسبته اليها على حذف المضاف ونقل ذلك عن الجبائي وقيل ان قوله تعالى رأتهم من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان المؤمن والكافر لا تتراءى ناراهما وقولهم دورهم تتراءى وتتناظر كأن بعضها يرى بعضا على سبيل الاستعارة بالكناية والمجاز المرسل وجوز أن يكون من باب التمثيل وأيا ما كان فالمراد اذا كانت بمرأى منهم وقوله سبحانه سمعوا لها تغيظا على تشبيه صوت غليانها بصوت المغتاظ وزفيره وفيه استعارة تصريحية أو مكنية وجوز أن تكون تمثيلية وقد ذكر هذا التأويل الزمخشري مقدما له وذكر بعض الائمة ان هذا مذهب المعتزلة لانهم حملوا البنية شرطا في الحياة وفي الكشف الاشبه ان ذلك ليس لان البنية شرط ومن أين العلم بان بنية نار الآخرة بحيث لا تستعد للحياة بل لانه لابد من ارتكاب خلاف الظاهر من جعل الشيء المعروف جاديته حيا ناطقا فكان خبرا على خلاف المعتاد أو الحمل على المجاز التمثيلي الشائع في كلامهم لا سيما في كلام الله تعالى ورسله عليهم السلام واذ لاح الوجه فكن الحاكم في ترك الظاهر الى هذا أو ذاك وفتح هذا الباب لا يجر الى مذهب الفلاسفة كما توهم صاحب الانتصاف ولا يخالف تعبدنا بالظواهر فان ما يدعونه أيضا ليس بظاهر انتهى وأنت تعلم بعد الاغماض عن المناقشة فيما ذكر ان الحمل على الحقيقة هنا أبلغ في التهويل ولعله يهون أمر الخبر على خلاف المعتاد وهذا ان لم يصح الخبر السابق اما اذا صح فلا ينبغي العدول عما يقتضيه وليس لاحد قول مع قوله صلى الله

(١) حكاه الطبرسي في مجمع البيان اه منه

[illegible] (وإذا ألقوا منها مكانا) أي في مكان [illegible] على الحال [illegible]
[illegible] بالقوا وقوله تعالى (ضيقا) صفة لمكانا مقيدة له [illegible] فان شدة الكرب
مع الضيق كما ان الروح مع السعة وهو السر في وصف الجنة بأن عرضها السموات والأرض وأخرج ابن أبي حاتم عن
يحيى بن أسيد ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن قوله تعالى وإذا ألقوا الخ فقال والذي نفسي بيده
انهم ليستكرهون في النار كما يستكره الوتد في الحائط وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها تضيق عليهم كما
يضيق الزج في الرمح وقال الكلبي الاسفلون يرفعهم اللهب والاعلون يحطهم الداخلون فيزدحمون وقرأ ابن كثير
ضيقا بسكون الياء (مقرنين) حال من ضمير ألقوا أي اذا ألقوا منها مكانا ضيقا حال كونهم مقرنين قد قرنت أيديهم الى
أعناقهم بالجوامع وقيل مقرنين مع الشياطين في السلاسل كل كافر مع شيطانه وفي أرجلهم الاصفاد وحكى عن
الجبائي وقرأ أبو شيبة صاحب معاذ بن جبل مقرنون بالرفع ونسبها ابن خالويه الى معاذ ووجهها على ما في البحر كونه
بدلا من ضمير ألقوا بدل نكرة من معرفة (دعوا هنالك) أي في ذلك المكان الهائل (ثبورا) أي هلاكا كما قال الضحاك
وقتادة وهو مفعول دعوا أي نادوا ذلك فقالوا ياثبوراه على معنى احضر فهذا وقتك وجعل غير واحد النداء بمعنى
التمني فيتمنون الهلاك ليسلموا مما هو أشد منه كما قيل أشد من الموت ما يتمنى معه الموت وجوز أبو البقاء نصب ثبورا على
المصدرية لدعوا على معنى دعوا دعاء وقيل على المصدرية لفعل محذوف ومفعول دعوا مقدر أي دعوا من لا يجيبهم
قائلين ثبرنا ثبورا وكلا القولين كما ترى ولا اختصاص لدعاء الثبور بكفرة الانس فانه يكون للشيطان أيضا أخرج
أحمد وابن أبي شيبة وعبد بن حميد والبزار وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في البعث بسند صحيح عن
أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أول من يكسى حلة من النار ابليس فيضعها على حاجبيه
ويسحبها من خلفه وذريته من بعده وهو ينادي ياثبوراه ويقولون ياثبورهم حتى يقف على النار فيقول ياثبوراه
ويقولون ياثبورهم الحديث وفي بعض الروايات ان أول من يقول ذلك ابليس ثم يتبعه أتباعه وظاهره شمول الاتباع
كفرة الانس والجن ولا يتوهم اختصاص ذلك ببعض كفرة الانس بناء على ما قيل ان الآية نزلت في أبي جهل
وأصحابه لما لا يخفى وقوله تعالى (لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا) على تقدير قول اما منصوب على انه حال من فاعل
دعوا أي دعوا مقولا لهم ذلك حقيقة كما هو الظاهر بأن تخاطبهم الملائكة لتنبيههم على خلود عذابهم وانهم لا يجابون
الى ما يدعونه أولا ينالون ما يتمنونه من الهلاك المنجي أو تمثيلا لهم وتصويرا لحالهم بحال من يقال له ذلك من غير أن
يكون هناك قول وخطاب كما قيل أي دعوه حال كونهم أحقاء بأن يقال لهم ذلك واما لا محل له من الاعراب على انه
معطوف على ما قبله أي اذا ألقوا منها مكانا ضيقا دعوا ثبورا فيقال لهم لا تدعوا الخ أو على انه مستأنف وقع
جوابا عن سؤال مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل فماذا يكون عند دعائهم المذكور فقيل يقال لهم ذلك والمراد
به اقناطهم عما علقوا به أطماعهم من الهلاك وتنبيههم على ان عذابهم الملجئ لهم الى ذلك أبدي لا خلاص لهم
منه على أبلغ وجه حيث أشار الى ان الخلاص مما هم فيه من العذاب عادة غير مخلص وما يخلص غير ممكن فكأنه قيل
لا تدعوا اليوم هلاكا واحدا فانه لا يخلصكم (وادعوا ثبورا) وهلاكا (كثيرا) لا غاية لكثرته لتخلصوا به وأنى
بالهلاك الكثير

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره * تعددت الاسباب والموت واحد

وهذا معنى دقيق لم أعلم ان أحدا ذكره وقيل وصف الثبور بالكثرة باعتبار كثرة الالفاظ المشعرة به فكأنه قيل
لا تقولوا ياثبوراه فقط وقولوا ياثبوراه ياهلاكاه ياويلاه ياما الهفاه الى غير ذلك وهو كما ترى وقال شيخ الاسلام وصفه
بذلك بحسب كثرة الدعاء المتعلق به لا بحسب كثرته في نفسه فان ما يدعونه ثبور واحد في حد ذاته لكنه كلما تعلق به
دعاء من تلك الادعية الكثيرة صار كأنه ثبور مغاير لما تعلق به دعاء آخر وتحقيقه لا تدعوه دعاء واحدا وادعوه أدعية
كثيرة فان ما أنتم فيه من العذاب لغاية شدته وطول مدته مستوجب لتكرير الدعاء في كل آن ثم قال وهذا
أدل على فظاعة العذاب وهوله من جعل تعدد الدعاء وتجدده لتعدد العذاب بتعدد أنواعه وألوانه أو لتعدده بتجدد

الجلود

أكلوه كالاعمى. وأما ما قيل من أن المعنى أنكم وقعتم فيما ليس ثبوركم فيه واحدا انما هو ثبور كثير اما لان العذاب
أنواع وألوان كل نوع منها ثبور لشدته وفظاعته أو لانهم كلما نضجت جلودهم بدلوا جلودا غيرها فلا غاية لهلاكهم
فلا يلائم المقام كيف وهم انما يدعون هلاكا كما ينتهي عذابهم و يخلصهم منه فلا بد أن يكون الجواب اقناطا لهم عن ذلك
ببيان استحالته ودوامه بما وجب استدعاءه من العذاب الشديد انتهى ووصف الثبور بالكثرة
بحسب كثرة الدعاء به لا بحسب النظم وكذا كونه بحسب كثرة الالفاظ المشعرة بالثبور لانه كان الظاهر أن يقال دعاء
كثيرا وأما قوله وأما ما قيل الخ فهو لا يخلو عن بحث فتأمل وحكى علي بن عيسى ما ثبرك عن هذا الامر أي ما صرفك
عنه وجوز أن يكون الثبور في الآية من ذلك كأنهم ندموا على ما فعلوا فقالوا واصرفاه عن طاعة الله تعالى كما يقال
واندماه فأجيبوا بما أجيبوا وتقييد النهي والامر باليوم لمزيد التهويل والتفظيع والتنبيه على انه ليس كسائر
الايام المعهودة التي يخلص من عذابها ثبور واحد ويجوز أن يكون ذلك لتذكيرهم بالساعة التي أصابهم ما أصابهم
بسبب التكذيب بها ففيه زيادة ايلام لهم وقرأ عمر بن محمد ثبورا بفتح الثاء في ثلاثتها وفعول بفتح الفاء في المصادر
قليل نحو القفول (قل) تقريعا لهم وتهكما بهم وتحسيرا على ما فاتهم (أذلك) اشارة الى ما ذكر من السعير باعتبار اتصافها
بما فصل من الاحوال الهائلة فانها التي كثيرا ما تقابل بالجنة وما فيه من معنى البعد للاشعار بكونها في الغاية
القاصية من الهول والفظاعة وقيل اشارة الى ما ذكر من الجنة والكنز في قولهم أو يلقى اليه كنز الخ وقيل الى الجنة
والقصور المجعولة في الدنيا على تقدير المشيئة وكلا القولين لا يعول عليهما لاسيما الاخير أي أذلك الذي ذكر من
السعير التي اعتدت لمن كذب بالساعة وشأنها كيت وكيت وشأن أهلها ذيت وذيت (خير أم جنة الخلد التي وعد
المتقون) أي وعدها المتقون لان وعد تتعدى لمفعولين وهذا المحذوف هو العائد على الموصول واضافة الجنة الى
الخلد ان كانت نسبة الاضافة معلومة للمدح فان المدح يكون بما هو معلوم وان لم تكن معلومة فلافادة خلود
الجنة ولا يخدشه قوله تعالى خالدين بعد لانه للدلالة على خلود أهلها لا خلودها في نفسها وان تلازما أو ان ذلك للتمييز
عن جنات الدنيا وقيل ان جنة الخلد علم لجنة عدن والمراد بالمتقين المتصفون بمطلق التقوى لا بالمرتبة الثانية أو
الثالثة منها فقط و يدل عليه مقابلتهم بالكافرين في النظم الكريم وقيل يجوز أن يراد الكاملون في التقوى ووعدها
اياهم وعد دخولها ابتداء دون سبق عذاب وهو مختص بهم وليس بذاك والترديد والتفضيل في خبر مع انه لا شك في انه
لا خيرية في السعير للتهكم والتقريع كما أشرنا اليه وقال ابن عطية حيث كان الكلام استفهاما جاز فيه مجيء
لفظة التفضيل بين الجنة والسعير في الخير لان الموقف جائز له أن يوقف محاوره على ما شاء ليرى هل يجيبه بالصواب
أو بالخطأ وانما منع سيبويه وغيره من التفضيل اذا كان الكلام خبرا لان فيه مخالفة الواقع وأما اذا كان استفهاما
فذلك سائغ وقال أبو حيان ان خير هنا ليس للدلالة على الافضلية بل هو على ما جرت به عادة العرب في بيان فضل
الشيء وخصوصيته بالفضل دون مقابله كقول حسان * فشركما لخيركما الفداء * وقولهم الشقاء أحب اليك أم
السعادة والعسل أحلى من الخل وقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام السجن أحب الي ولا اختصاص
لذلك في استفهام أو خبر وما ذكر من أمثلة الخبر يرد على ابن عطية الا أن يقيد الخبر الذي ادعى منع سيبويه فيه بما
لم يكن الحكم فيه واضحا أما اذا كان الحكم فيه واضحا للسامع بحيث لا يختلج في ذهنه ولا يتردد في الافضل فان
التفضيل يجوز فيه وقد تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام وما أشرنا اليه هنا أولى بالاعتبار مما أشار ابن عطية
وأبو حيان اليه (كانت) تلك الجنة (لهم) أي في علم الله تعالى أو في اللوح أو المراد تكون على انه وعد من أكرم
الاكرمين عبر عنه بالماضي على طريق الاستعارة لتحقق وقوعه فانه سبحانه لا يخلف الميعاد وجوز أن يكون هذا باعتبار
تقدم وعده تعالى في كتبه وعلى لسان رسله عليهم الصلاة والسلام اياهم بها (جزاء) على أعمالهم بمقتضى الوعد
لا بالايجاب (ومصيرا) ينقلبون اليه ولم يكتف بقوله تعالى كانت لهم جزاء لعدم استلزامه ذلك فقد يثيب الملك في
الدنيا انسانا ببستان مثلا ولا يراه فضلا عن أن يسكن فيه و جملة كانت لهم الخ على ما ذكره الطبرسي في موضع الحال
من الضمير المحذوف العائد على الموصول في وعد المتقون بتقدير قد أو بدونه وجوز أن تكون بدلا من وعد المتقون

وتفسيرالهوان تكون استئنافا في موضع التعليل وذكر الزمخشري مايشعر بان هذه الجملة تذييل لتذكير النعمة بما خولهم الله تعالى وطيب عيشهم في ذلك المكان الرافع على وجه يتضمن ضد ذلك لاضدادهم فكأنه قيل كانت لهم جزاء موفورا لا يدخل تحت الوصف ومصيرا أى مصيرا لا يقادر قدره وليس كمصير الكفرة المشار اليه بقوله سبحانه واذا ألقوا منها مكانا ضيقا ويعلم منه فائدة ذكر المصير مع ذكر الجزاء فتأمل وقوله سبحانه (لهم فيها مايشاؤن) قيل استئناف وقع جوابا السؤال نشأ مما قبله حيث أفاد ان الجنة مسكن لهم والساكن في دار يحتاج الى أشياء كثيرة لتطيب نفسه بسكناها فكأن سائلا يقول مالهم اذا صاروا اليها وسكنوا فيها فقيل لهم فيها مايشاؤن وقال الطبرسي الجملة في موضع الحال من قوله تعالى المتقون وما موصولة مبتدأ والعائد محذوف ولهم خبره وفيها متعلق بما تعلق به أى كائن لهم فيها الذي يشاؤنه من فنون الملاذ والمشتهيات وأنواع النعيم الروحاني والجسماني ولعل كل فريق منهم يقتنع بما أتيح له من درجات النعيم ويرى ماهو فيه ألذ الاشياء ولا تمتد أعناق هممهم الى مافوق ذلك من المراتب العالية ولا يخطر بباله مالايخطر طلبه ولا يتأتى له فلا يشاء آحاد المؤمنين رتبة الانبياء عليهم السلام ولا يتعرضون للشفاعة لمن كتب عليه الخلود في النار مثلا فلا يلزم الحرمان ولا تساوي مراتب أهل الجنان وعلى ضد هؤلاء مفيد ماذكر أهل النار فقد قال سبحانه فيهم وحيل بينهم وبين مايشتهون (خالدين) حال من أحد ضمائرهم على ماقيل وظاهره عدم الترجيح وقال بعض الافاضل جعله حالا من الاول يقتضي كونها حالا مقدرة ومن الثالث يوهم تقييد المشيئة بها فخيرالامور أوسطها ورجح بعضهم الثالث لقربه والتقييد غيرمخل بل مهم وجوز كونها حالا من المتقين ولايخفى حاله ولبعض الاجلة ههنا كلام فيه بحث ذكره الحمصي في حواشي التصريح فليراجع (كان) أى الوعد بماذكر أو الموعود المفهوم من الكلام فيشمل الوعد بالجنة وبحصول مايشاؤن لهم فيها وبالخلود على الاول والجنة وحصول المرادات والخلود الموعود بها على الثاني وقال بعضهم الضمير للخلود وآخر لحصول مايشاؤن لهم فيها أوله وللكون الجنة جزاء ومصيرا والافراد باعتبار ماذكر ويغني عنه ماسمعت والاكثرون على انه لما يشاؤن وهو اسم كان وقوله تعالى (على ربك) متعلق بها أو بمحذوف وقع حالا من قوله سبحانه (وعدا) وهو خبرها ولم يجوز تعلق الجار به سواء كان باقيا على مصدريته أو مؤولا باسم المفعول أى موعود المامر من الخلاف في مرجع الضمير بناء على منع تقدم معمول المصدر عليه وان كان مؤولا وبغيره أو كان المقدم ظرفا وفيه خلاف وجوز أن يكون على ربك متعلقا بمحذوف هو الخبر ووعدا مصدرا مؤكدا والاظهر أن يجعل هو الخبر أى كان ذلك وعدا أو موعودا (مسئولا) أى حقيقا أن يسئل ويطلب لكونه مما يتنافس فيه المتنافسون أو سببا لحصول ذلك فسئوا به كناية عن كونه أمرا عظيما ويجوز أن يراد كون الموعود مسئولا حقيقة بمعنى يسأله الناس في دعائهم بقولهم ربنا وآتنا ماوعدتنا على رسلك وقال سعيد بن أبي هلال سمعت أبا حازم رضي الله تعالى عنه يقول اذا كان يوم القيامة يقول المؤمنون ربنا عملنا لك بما أمرتنا فأنجز لنا ماوعدتنا فذلك قوله تعالى وعدا مسئولا وأخرج ابن أبي حاتم من طريق سعيد هذا عن محمد بن كعب القرظي انه قال في الآية ان الملائكة عليهم السلام لتسأل ذلك في قولهم ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم والاشعار بانه عليه الصلاة والسلام هو الفائز بمغانم الوعد الكريم واستشكلت الآية على مذهب الاشاعرة لانها تدل على الوجوب على الله تعالى لمكان على وعندهم لا يجب عليه سبحانه شيء لاستلزام ذلك سلب الاختيار وعدم استحقاق الحمد وأجيب بان الوجوب الذي تدل عليه الآية وجوب بمقتضى الوعد والممتنع ايجاب الالجاء والقسر من خارج لانه السالب للاختيار الموجب للمفسدة دون ايجابه تعالى على نفسه شيأ بمقتضى وعده وكرمه فانه مسبوق بالارادة والوجوب الناشيء من الارادة لاينافي الاختيار وهذا ظاهر اذا كان الوعد حادثا وأما اذا كان قديما فالسابقية والمسبوقية بحسب الذات وذلك لا يستلزم الحدوث أو يقال الحادث بالارادة تعلقه بالموعود به فافهم (ويوم يحشرهم) نصب على انه مفعول لمضمر مقدم معطوف على قوله تعالى قل أذلك الخ أى قل لهم ذلك واذكر لهم بعد التقريع والتحسير يوم يحشرهم الله عز وجل والمراد تذكيرهم بما فيه من الحوادث الهائلة

على

على ما سمعت في نظائره أو على انه ظرف لمضمر مؤخر قد حذف للتنبيه على كمال هوله وفظاعة ما فيه والايذان
بان العبارة لاتحيط ببيانه أي ويوم يحشرهم يكون من الاحوال والاهوال مالا يفي ببيانه المقال وقرأ الحسن
وطلحة وابن عامر وكثير من السبعة نحشرهم بنون العظمة بطريق الالتفات من الغيبة الى التكلم وقرأ الاعرج
يحشرهم بكسر الشين قال صاحب اللوامح في كل القرآن وهو القياس في الافعال المتعدية الثلاثية لان يفعل
بضم العين قد يكون من اللازم الذي هو فعل بضمها في الماضي وقال ابن عطية وهي قليلة في الاستعمال قوية
القياس لان يفعل بكسر العين في المتعدى أقيس من يفعل بضم العين وفيه كلام ذكره أبو حيان في البحر
(وما يعبدون من دون الله) عطف على مفعول يحشرهم وليست الواو للمعية وجوز ذلك أبو البقاء والمراد بالموصول
عند الضحاك وعكرمة والكلبي الاصنام بناء على ان السياق فيها وينطقها الله تعالى الذي لا يعجزه شئ وقيل تتكلم
بلسان الحال وليس بذاك وأخرج جماعة عن مجاهد ان المراد به الملائكة وعيسى وعزير وأضرابهم من العقلاء الذين
عبدوا من دون الله سبحانه وتعالى وهو قول الجمهور على ما في البحر لان السؤال والجواب يقتضيانه لاختصاصهما
بالعقلاء عادة وان كان الجماد ينطق يومئذ وجاء فيما يشبه الاستفهام الآتي النص عليهم نحو قوله تعالى ثم نقول
للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقوله سبحانه أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله والظاهر
ان المراد بما على هذا القول العقلاء المعبودون الذين ليس منهم اضلال كالملائكة والانبياء عليهم السلام لاما
يشملهم والشياطين مثلا فان الجواب يأبى ذلك بظاهره كما لا يخفى وأطلقت ما على العقلاء اما على انها تطلق عليهم
حقيقة أو مجازا أو باعتبار الوصف كأنه قيل أو معبوديهم وقال بعض الاجلة المراد ما يعم العقلاء وغيرهم اما لان
كلمة ما موضوعة للكل كما ينبئ عنه أنك اذا رأيت شبحا من بعيد تقول ما هو أو لانه أريد بها الوصف فلا تختص حينئذ
بغير العقلاء كما اذا أريد بها الذات أو لتغليب الاصنام على غيرها تنبيها على بعدهم عن استحقاق العبادة وتنزيلهم في
ذلك منزلة من لا علم له ولا قدرة أو باعتبار الغلبة عبدتها وكثرتهم (فيقول) أي الله عز وجل للمعبودين من دونه اثر
حشر الكل تقريعا للعبدة وتبكيتا لهم وقرأ الحسن وطلحة وابن عامر فنقول بنون العظمة أيضا ومن قرأ من
عداهم هناك بالنون وهنا بالياء كان على قراءته هنا التفات من التكلم الى الغيبة وفي نون العظمة هناك اشارة الى
ان الحشر أمر عظيم (أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء) بان دعوتموهم الى عبادتكم واضافة عبادي قيل للترحم أو لتعظيم
جرمهم بعبادة غير خالقهم أو لتعظيم أمر اضلالهم بدعوتهم الى عبادتهم مع كونهم عباد الله عز وجل وهو لابد منه
وجوز ان يكون نعتا له (أم هم ضلوا السبيل) أي عن السبيل بأنفسهم لاخلالهم بالنظر الصحيح واعراضهم عن المرشد
من كتاب أو رسول فحذف الجار وأوصل الفعل الى المفعول كقوله تعالى وهو يهدي السبيل والاصل الى السبيل
أو للسبيل وذكر بعض الاجلة أنه لم يقل عن السبيل للمبالغة فان ضله بمعنى فقده وضل عنه بمعنى خرج عنه والاول
أبلغ لانه يوهم أنه لا وجود له رأسا وتقديم الضميرين على الفعلين لما ان المراد بالسؤال التقريعي هو المتصدي للفعل
لا نفسه (قالوا) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية السؤال كأنه قيل فماذا قالوا في الجواب فقيل قالوا
(سبحانك) وكان الظاهر ان يعبر بالمضارع لمكان يقول أولا وكأن العدول الى الماضي للدلالة على تحقق التنزيه
والتبرئة وانه حالهم في الدنيا وقيل للتنبيه على ان اجابتهم بهذا القول هو محل الاهتمام فان به التبكيت والالزام فدل
بالصيغة على تحقق وقوعها وسبحان اما للتعجب مما قيل لهم اما لانهم جمادات لا قدرة لها على شئ أو لانهم ملائكة
أو أنبياء معصومون أو أولياء عن مثل ذلك محفوظون واما هو كناية عن كونهم موسومين بتسبيحه تعالى وتوحيده
فكيف يتأتى منهم اضلال عباده واما هو على ظاهره من التنزيه والمراد تنزيهه تعالى عن الاضداد وهو على سائر
الاوجه جواب اجمالي الا ان في كونه كذلك على الاخير نوع خفاء بالنسبة الى الاولين وقوله تعالى (ما كان ينبغي لنا)
الخ كالتأكيد لذلك والتفصيل له وجعل الطيبي قولهم سبحانك توطئة وتمهيدا للجواب لقولهم ما كان الخ أي ما صح
وما استقام لنا (أن نتخذ من دونك من أولياء) أي أولياء على ان من مزيدة لتأكيد النفي وحسن زيادتها بعد النفي
والمنفي وان كان كان لكن هذا معمول معمولها فينسحب النفي عليه والمراد نفي ان يكونوا هم مضلين على أبلغ

وجه كأنهم قالوا ما صح وما استقام لنا أن نتخذ متجاوزين إياك أولياء نعبدهم لما بنا من الحالة المنافية له فأنى يتصور أن نحمل غيرنا على أن يتخذوا وليا غيرك فضلا أن نتخذ نحن وليا وجوزان يكون المعنى ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك أتباعا فإن الولي كما يطلق على المتبوع يطلق على التابع ومنه أولياء الشيطان أي أتباعه وقرأ أبو عيسى الأسود القارئ ينبغي بالبناء للمفعول وقال ابن خالويه زعم سيبويه أن ذلك لغة وقرأ أبو الدرداء وزيد بن ثابت وأبو رجاء ونصر بن علقمة وزيد بن علي وأخوه الباقر رضي الله تعالى عنهما ومكحول والحسن وأبو جعفر وحفص بن عبيد والنخعي والسلمي وشيبة وأبو بشر والزعفراني نتخذ مبنيا للمفعول وخرج ذلك الزمخشري على أنه من اتخذ المتعدي إلى مفعولين والمفعول الأول ضمير المتكلم القائم مقام الفاعل والثاني من أولياء ومن تبعيضية لا زائدة أي أن نتخذ بعض الأولياء ولم يجوز زيادتها بناء على ما ذهب إليه الزجاج من أنها لا تزاد في المفعول الثاني وعلله في الكشف بأنه محمول على الأول يشيع بشيوعه ويخص كذلك ومراده أنه إذا كان محمولا لا يراد صدقه على غيره فيشيع ويخص كذلك في الإرادة فلا يرد زيد حيوان فإن المحمول باق على عمومه مع خصوص الموضوع وقيل مراده أن الاختلاف لا يناسب مع إمكان الاتحاد والمثال ليس كذلك والزمخشري لما بنى كلامه على ذلك المذهب والتزم التبعيض جاء الإشكال في تنكير أولياء فأجاب بأنه للدلالة على الخصوص وامتيازهم بما امتازوا وهو للتنويع على الحقيقة وقال السجاوندي المعنى ما ينبغي لنا أن نحسب من بعض ما يقع عليه اسم الولاية فضلا عن الكل فإن الولي قد يكون معبودا ومالكا وناصرا ومخدوما والزجاج خفي عليه أمر هذه القراءة على مذهبه فقال هذه القراءة خطأ لأنك تقول ما اتخذت من أحد وليا ولا يجوز ما اتخذت أحدا من ولي لأن من إنما دخلت لأنها تنفي واحدا في معنى جميع ويقال ما من أحد قائما وما من رجل محبا لما يضره ولا يقال ما قائم من أحد وما رجل من محب لما يضره ولا وجه عندنا لهذا البتة ولو جاز هذا لجاز في فما منكم من أحد عنه حاجزين ما منكم أحد عنه من حاجزين وأجاز الفراء هذه القراءة على ضعف وزعم أن من أولياء هو الاسم وما في نتخذ هو الخبر كأنه يجعله على القلب انتهى ونقل صاحب المطلع عن صاحب النظم أنه قال الذي يوجب سقوط هذه القراءة أن من لا تدخل إلا على مفعول لا مفعول دونه نحو قوله تعالى ما كان لله أن يتخذ من ولد فإذا كان قبل المفعول مفعول سواه لم يحسن دخولها كما في الآية على هذه القراءة ولا يخفى عليك أن في الإقدام على القول بأنها خطأ أو ساقطة مع روايتها عمن سمعت من الأجلة خطرا عظيما ومنشأ ذلك الجهل ومفاسده لا تحصى وذهب ابن جني إلى جواز زيادة من في المفعول الثاني فيقال ما اتخذت زيدا من وكيل على معنى ما اتخذته وكيلا أي وكيل كان من أصناف الوكلاء ومعنى الآية على هذا المنوال ما ينبغي لنا أن يتخذونا من دونك أولياء أي أولياء أي ما يقع عليه اسم الولاية وجوز أن يكون نتخذ على هذه القراءة مما له مفعول واحد ومن دونك صلة ومن أولياء حال ومن زائدة وعزا هذا في البحر إلى ابن جني وجوز بعضهم كون نتخذ في القراءة المشهورة من اتخذ المتعدي لمفعولين وجعل أبو البقاء على هذا من أولياء المفعول الأول بزيادة من ومن دونك المفعول الثاني وعلى كونه من المتعدي لواحد يكون هذا حالا وقرأ الحجاج أن نتخذ من دونك أولياء فبلغ عاصما فقال مقت المخدج أو ما علم أن فيها من وقوله تعالى (ولكن متعتهم وآباءهم) الخ استدراك مسوق لبيان أنهم هم الضالون بعد بيان تنزههم عن إضلالهم على أبلغ وجه كما سمعت وقد نعى عليهم سوء صنيعهم حيث جعلوا أسباب الهداية أسبابا للضلالة أي ما أضللناهم ولكن متعتهم وآباءهم بأنواع النعم ليعرفوا حقها ويشكروها فاستغرقوا في الشهوات وانهمكوا فيها (حتى نسوا الذكر) أي غفلوا عن ذكرك والإيمان بك أو عن توحيدك أو عن التذكر لنعمك وآيات ألوهيتك ووحدتك وفي البحر الذكر ما ذكر به الناس على ألسنة الأنبياء عليهم السلام أو الكتب المنزلة أو القرآن ولا يخفى ما في الأخير إذا قيل بعموم الكفار والمعبر عنهم في الآية وشمولهم كفار هذه الأمة وغيرهم (وكانوا) أي في علمك الأزلي المتعلق بالأشياء على ما هي عليه في أنفسها أو بما سيصدر عنهم فيما لا يزال باختيارهم وسوء استعدادهم من الأعمال السيئة (قوما بورا) هالكين على أن بورا مصدر وصف به الفاعل مبالغة ولذلك يستوي فيه الواحد والجمع وأنشدوا

فلا تكفروا ما قد صنعنا اليكم * وكافوا به فالكفر بور لصانعه

وقول ابن الزبعرى يارسول المليك ان لسانى * راتق ما فتقت اذ أنا بور

أو جمع بائر كعوذ فى عائذ (١) وتفسيره بهالكين رواه ابن جرير وغيره عن مجاهد وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نافع بن الازرق سأله عن ذلك فقال هلكى بلغة عمان وهم من اليمن وقيل بورا فاسدين فى لغة الازد ويقولون أمر بائر أى فاسد وبارت البضاعة اذا فسدت وقال الحسن بورا لاخير فيهم من قولهم أرض بور أى متعطلة لانبات فيها وقيل بورا عمياء عن الحق والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبله على ما قال أبو السعود وقال الخفاجى هى حال بتقدير قد أو معطوفة على مقدر أى كفروا وكانوا أو على ما قبلها وقد شنع الزمخشرى بما ذكر من السؤال والجواب على أهل السنة فقال فيه كسر بين لقول من يزعم ان الله تعالى يضل عباده على الحقيقة حيث يقول سبحانه للمعبودين من دونه أأنتم أضللتم أم هم ضلوا بأنفسهم فيبرؤن من اضلالهم ويستعيذون به أن يكونوا مضلين ويقولون بل أنت تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وآبائهم تفضل جواد كريم فجعلوا النعمة التى حقها ان تكون سبب الشكر سبب الكفر ونسيان الذكر وكان ذلك سبب هلاكهم فاذا برأت الملائكة والرسل عليهم السلام أنفسهم من نسبة الاضلال الذى هو عمل الشياطين اليهم واستعاذوا منه فهم لربهم الغنى العدل أشد تبرئة وتنزيها منه ولقد نزهوه تعالى حين أضافوا اليه سبحانه التفضل بالنعمة والتمتيع بها وأسندوا نسيان الذكر والتسبب به للبوار الى الكفرة فشرحوا الاضلال المجازى الذى أسنده الله تعالى الى ذاته فى قوله سبحانه يضل من يشاء ولو كان سبحانه هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد ان يقولوا بل أنت أضللتهم انتهى وأجاب صاحب الفرائد عن قوله فيبرؤن من اضلالهم الخ بانهم انما تبرؤا لانهم يستحقون العذاب باضلالهم ولم يكن منهم فوجب عليهم ان يقولوا ذلك ليندفع عنهم ما يستحقون به من العذاب وذلك انهم مسؤلون عما يفعلون والله عز وجل لا يسئل عما يفعل فيلحق بهم النقصان ان ثبت عليهم ولا يمكن لحوقه به تعالى لانه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وعن قوله ولقد نزهوه حيث أضافوا الخ بان قولهم ولكن متعتهم الخ لا ينافى نسبة الاضلال اليه سبحانه على الحقيقة وأيضا ما يؤدى الى الضلال اذا كان منه تعالى وكان معلوما لله عز وجل انهم يضلون به كان فيه ما فى الاضلال بالحقيقة فوجب على مذهبه انه لا يجوز عليه سبحانه مع انهم نسبوه اليه سبحانه وعن قوله ولو كان تعالى هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أنت أضللتهم بان هذا غير مستقيم لانه تعالى ما سألهم الا عن أحد الامرين وما ذكر لا يصلح جوابا له بل هو جواب لمن قال من اضلهم انتهى وذكر فى الكشف جوابا عن الاخير انه ليس السؤال عن تعيين من أضل لانه تعالى عالم به وانما هو سؤال تقريع على نحو أأنت قلت للناس فلو قالوا أنت أضللتهم لم يطابق وانما الجواب ما أجابوا به كما أجاب عيسى عليه السلام بقوله سبحانك ما يكون لى الخ وقد اقتدى بالامام فى ذلك وذكر أيضا قبل هذا الجواب انه لو قيل ان فى متعتهم وآباءهم ما يدل على انه تعالى الفاعل الحقيقى للاضلال وانه لا ينسب اليه سبحانه أدبا لكان وجها ولا ينبغى ان يكون ذلك بعد التسليم المقصود من الجواب بمتعتهم الخ بان يكون المراد الجواب بأنت أضللتهم لكن عدل عنه الى ما فى النظم الجليل أدبا لان الجواب بذلك مما لا يقتضيه السياق كما لا يخفى وقال ابن المنير ان جواب المسؤلين بما ذكر يدل على معتقدهم الموافق لما عليه أهل الحق لان أهل الحق يعتقدون أن الله تعالى وان خلق الضلال الا ان للعباد اختيارا فيه وعندهم ان كل فعل اختيارى له نسبتان ان نظر الى كونه مخلوقا فهو منسوب الى الله تعالى وان نظر الى كونه مختارا للعبد فهو منسوب للعبد وهؤلاء المجيبون نسبوا النسيان أى الانهماك فى الشهوات الذى ينشأ عنه النسيان الى الكفرة لانهم اختاروه لانفسهم فصدقت نسبته اليهم ونسبوا السبب الذى اقتضى نسيانهم وانهماكهم فى الشهوات الى الله تعالى وهو استدراجهم ببسط النعم عليهم وصبها صبا فلا تنافى بين معتقد أهل الحق ومضمون ما قالوا فى الجواب بل هما متواطئان على أمر واحد انتهى ولا يخفى ما فى بيان التوافق من النظر وقد يقال حيث كان المراد من الاستفهام تقريع المشركين وعلم المستفهمين بذلك

---

(١) وهى الحدبثة النتاج من الظباء والابل والخيل اهـ منه

مما لا ينبغي ان ينكر لا سيما اذا كانوا الملائكة والانبياء عليهم السلام بجيء بالجواب متضمنا ذلك على أتم وجه مشتملا
على تحقق الامر في منشأ ضلالهم كل ذلك للاعتناء بمراده تعالى من تقريعهم وتبكيتهم ولذا لم يكتفوا في الجواب بانهم
ضلوا بل افتتحوا بالتسبيح ثم نفوا عن أنفسهم الاضلال على وجه من المبالغة ليس وراءه وراء ثم أفادوا انهم ضلوا
بعد تحقق ما ينبغي ان يكون ذريعة لهم الى الاهتداء من تمتيعهم بأنواع النعم وذلك من أقبح الضلال ونبهوا على زيادة
قبحه فوق ماذكر بالتعبير عنه بنسيان الذكر ثم ذكروا منشأ ضلالهم والاصل الاصيل فيه بقولهم وكانوا قوما بورا اما
على معنى كانوا في نفس الامر قوما فاسدين وان شئت قلت هالكين ونحوه مما تقدم فظهروا على حسب ما كانوا الا
ما في نفس الامر لا يتغير أو على معنى كانوا في العلم التابع للمعلوم في نفسه كذلك فظهروا على حسب ذلك لئلا يلزم
الانقلاب المحال وحاصله ان منشأ ضلالهم فساد استعدادهم في نفسه من غير مدخلية للغير في التأثير فيه وهذا شأن
جميع ماهيات الاشياء في أنفسها فان مدخلية الغير انما هي في نحو وجودها الخارجي لا غير والى هذا ذهب جمع من
الفلاسفة والصوفية وشيد أركانه الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في أكثر كتبه فان كان مقبولا فلا بأس في
تخريج الآية الكريمة عليه فتدبر وقوله تعالى (فقد كذبوكم) حكاية لاحتجاجه تعالى على العبدة بطريق تلوين
الخطاب وصرفه عن المعبودين عند تمام جوابهم وتوجيهه الى العبدة مبالغة في تقريعهم وتبكيتهم على تقدير قول
مرتب على الجواب أي فقال الله تعالى عند ذلك قد كذبكم المعبودون أيها الكفرة وقال بعض الاجلة الفاء
فصيحة مثلها في قول عباس بن الاحنف

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا * ثم القفول فقد جئنا خراسانا

والتقدير هنا قلنا أو قال تعالى ان قلتم انهم آلهة فقد كذبوكم (بما تقولون) أي في قولكم على ان الباء بمعنى في
وما مصدرية والجار والمجرور متعلق بالفعل والقول بمعنى المقول ويجوز ان تكون ما موصولة والعائد محذوف
اي في الذي تقولونه وجوز ان تكون الباء صلة والمجرور بدل اشتمال من الضمير المنصوب في كذبوكم والمراد
بقولهم انهم آلهة أو هؤلاء أضلونا وتعقب بان تكذيبهم في هذا القول لا تعلق له بما بعده من عدم استطاعتهم
للصرف والنصر أصلا وانما الذي يستتبعه تكذيبهم في زعمهم انهم آلهتهم وناصروهم وفيه نظر كما سنشير اليه
قريبا ان شاء الله تعالى وقيل الخطاب للمعبودين أي فقد كذبكم العابدون أيها المعبودون في قولكم سبحانك
ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من أولياء حيث زعموا انكم آلهة والمراد الحكم على أولئك المكذبين بالكفر
على وجه فيه استرادة غيظ المعبودين عليهم وجعله مفرعا عليه ماسيأتي ان شاء الله تعالى والفاء أيضا فصيحة والجملة
جزاء باعتبار الاخبار وقيل هو خطاب للمؤمنين في الدنيا أي فقد كذبكم أيها المؤمنون الكفرة في الدنيا فيما تقولونه
من التوحيد وجيء بالكلام ليفرع عليه ما بعد وكلا القولين كما ترى والثاني أبعدهما وقرأ أبو حيوة يقولون بالياء
آخر الحروف وهي رواية عن ابن كثير وقنبل والخطاب في كذبوكم للعابدين وضمير الجمع فيه وفي يقولون للمعبودين
أي فقد كذبكم أيها العبدة المعبودون بزعمكم بقولهم سبحانك الخ والباء للملابسة أو الاستعانة وفيه أيضا القولان
السابقان أي فقد كذبكم أيها المعبودون العبدة بقولهم انكم آلهة أو فقد كذبكم أيها المؤمنون الكفار في
التوحيد بقولهم ان هؤلاء المحكي عنهم آلهة (فما تستطيعون) أي فما تملكون أيها العبدة (صرفا) أي دفعا للعذاب
عن أنفسكم بوجه من الوجوه كما يعرب عنه التنكير أي لا بالذات ولا بالواسطة وقيل حيلة من قولهم انه ليصرف في
أموره أي يحتال فيها وقيل توبة وقيل فدية والاول أظهر فان أصل الصرف رد الشيء من حالة الى أخرى واطلاقه
على الحيلة أو التوبة أو الفدية مجاز والمراد فما تملكون دفعا للعذاب قبل حلوله (ولا نصرا) أي فردا من أفراد
النصر أي العون لا من جهة أنفسكم ولا من جهة غيركم بعد حلوله وقيل نصرا جمع ناصر كصحب جمع صاحب
وليس بشيء والفاء لترتيب عدم الاستطاعة على ما قبلها من التكذيب لكن لا على معنى انه لولاه لوجدت
الاستطاعة حقيقة بل في زعمهم حيث كانوا يزعمون انهم يدفعون عنهم العذاب وينصرونهم وفيه ضرب تهكم بهم
والمراد من التكذيب المرتب عليه ما ذكر تكذيبهم بقولهم انهم آلهة وجوز ان يراد به تكذيبهم بقولهم هؤلاء

أضلونا وهو يتضمن نفي كونهم آلهة وبذلك يتم أمر الترتيب وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وأكثر السبعة يستطيعون بالياء التحتية أي فما يستطيع آلهتكم دفعا للعذاب عنكم وقيل حيلة تدفعه وقيل فدية عنكم ولا نصرا لكم وقيل في معنى الآية على تقدير كون الخطاب السابق للمؤمنين انه سبحانه أراد ان هؤلاء الكفرة شديدوا الشكيمة في التكذيب الموجب للتعذيب فما تستطيعون أنتم صرفهم عنه ولا نصرا لكم فيما يصيبهم مما يستوجبه من العذاب هذا على قراءة حفص تستطيعون بالتاء الفوقية وأما على قراءة الجماعة يستطيعون بالياء فالمعنى ما يستطيعون صرفا لانفسهم عما هم عليه ولا نصرا لها فيما استوجبوه بتكذيبهم من العذاب أو فما يستطيعون صرفكم عن الحق الذي أنتم عليه ولا نصرا لانفسهم من العذاب انتهى وهو كما ترى (ومن يظلم) أي يكفر (منكم) أيها المكلفون ويعبد من دون الله تعالى الها آخر كهؤلاء الكفرة (نذقه) في الآخرة (عذابا كبيرا) لا يقادر قدره وهو عذاب النار وقرئ يذقه على ان الضمير لله عز وجل وقيل لمصدر يظلم أي يذقه الظلم والاسناد مجازي وتفسير الظلم بالكفر هو المروي عن ابن عباس والحسن وابن جريج وأيد بان المقام يقتضيه فان الكلام في الكفر ووعيده من مفتتح السورة وجوز ان يراد به ما يعم الشرك وسائر المعاصي والوعيد بالعذاب لا ينافي العفو بالنسبة الى غير المشرك الملحق في موضعه واختار الطيبي التفسير الاول وجعل الخطاب للكفار أيضا لان الكلام فيهم من أول وقد سبق فقد كذبوكم وهذه الآية تذييل لما يجري عليهم من الاهوال والنكال من لدن قوله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد ومعنى ومن يظلم حينئذ ومن يدم على الظلم وفي الكشف الوجه ان الخطاب عام والظلم الكفر ومن يظلم مظهر اقيم مقام المضمر تنبيها على توغلهم في الكفر وتجاوزهم حد الانصاف والعدل الى محض الاعتساف والجدل فيما رموا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان الاصل فلا يستطيعون صرفا ولا نصرا ونذيقهم عذابا كبيرا أو نذيقكم عن اختلاف القراءتين والحمل على من يدم على الظلم منكم ليختص الخطاب بالكفار صحيح أيضا ولكن تفوته النكتة التي ذكرناها انتهى ولا يخفى ان كونه من اقامة المظهر مقام المضمر خلاف الظاهر فتأمل (وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق) قيل هو تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم عن قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق بان لك في سائر الرسل عليهم السلام أسوة حسنة فانهم كانوا كذلك وقال الزجاج احتجاج عليهم في قولهم ذلك كأنه قيل كذلك كان من خلا من الرسل يأكل الطعام ويمشي في الاسواق فكيف يكون محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بدعا من الرسل عليهم السلام ورده الطيبي بانه لا يساعد عليه النظم الجليل لانه قد أجيب عن تعنتهم بقوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال وتعقبه في الكشف بقوله ولقائل ان يقول هذا جواب آخر كما أجيب هنالك من أوجه على ما نقل عن الامام وجعل قوله تعالى بل كذبوا جوابا ثالثا وعقبه بقوله تعالى وأعتدنا لمن كذب بالساعة لمكان المناسبة وتمم الوعيد ثم أجابهم سبحانه جوابا آخر يتضمن التسلية أيضا وهذا ايساعد عليه النظم الجليل والجملة التي بعد الا قيل صفة ثانية لموصوف مقدر قبل من المرسلين والمعنى ما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين الا آكلين وماشين وتعقب بان فيه الفصل بين الموصوف والصفة بالا وقد رده أكثر النحاة كما في المغني ومن هنا جعلها بعضهم صفة لموصوف مقدر بعد الا وذلك بدل مما حذف قبل وأقيمت صفته مقامه والمعنى ما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين الا رجالا أو رسلا انهم الخ وفيه الفصل بين البدل والمبدل منه وهو جائز عندهم وقدر الفراء بعد الا من وهي تحتمل ان تكون موصولة وان تكون نكرة موصوفة وجعل بعضهم الجملة في محل نصب بقول محذوف وجملة القول صفة أي الا رجالا أو رسلا قيل انهم الخ وهو كما ترى وقال ابن الانباري الجملة حالية والاستثناء من أعم الاحوال والتقدير الا وانهم قال أبو حيان وهو المختار وقدر الواو بناء على ان الاكتفاء في مثل هذه الجملة الحالية بالضمير غير فصيح وربما يختار عدم التقدير ويمنع دعوى عدم الفصاحة أو يحمل ذلك على غير المقترن بالا لانه في الحقيقة بدل ووجه كسر ان وقوعها في الابتداء ووقوع اللام بعدها أيضا وقرئ أنهم بالفتح على زيادة اللام بعدها وتقدير جار قبلها أي لانهم يأكلون الخ والمراد ما جعلناهم رسلا الى الناس الا لكونهم مثلهم وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن مسعود وعبد الرحمن بن عبد الله يمشون بتشديد الشين المفتوحة مع

ضم الياء مبنيا للمفعول أي يمشيهم حوائجهم أو الناس والتضعيف للتكثير كما في قول الهذلي

* يمشي بيننا حانوت خمر * وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي كما في البحر يمشون بضم الياء والشين مع التشديد مبنيا للفاعل وهو مبالغة يمشي المخفف فهي مطابقة للقراءة المشهورة ولا يحتاج الى تقدير يمشيهم حوائجهم ونحوه وأنشدوا قوله

ومشى بأغصان المباءة وابتغى * قلائص منها صعبة وذلول

وقوله (1)

فقد تركت خزينة كل وغد * يمشي بين خاتام وطاق

وفي بعض نسخ الكشاف ما يدل على انه لم يظفر بهذه القراءة وقوله تعالى (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون) قيل تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا لكن عن قولهم أو يلقى اليه كنز أو تكون له جنة أي وجعلنا أغنياءكم أيها الناس ابتلاء لفقرائكم لننظر هل يصبرون (وكان ربك بصيرا) أي عالما بالصواب فيما يبتلي به وغيره فلا يضيقن صدرك ولا تستخفنك أقاويلهم وقيل تصبيره عليه الصلاة والسلام على ما قالوه واستبدعوه من أكله الطعام ومشيه في الاسواق بعد الاحتجاج عليهم بسائر الرسل والكلام من تلوين الخطاب بتعميمه لسائر الرسل عليهم السلام بطريق التغليب على ما اختاره بعضهم والمراد بالبعض الاول كفار الامم واختصاصهم بالرسل مصحح لان يعدوا بعضاء نهم وبالبعض الثاني رسلهم على معنى جعلنا كل بعض معين من الامم فتنة لبعض معين من الرسل كأنه قيل وجعلنا كل أمة مخصوصة من الامم الكافرة فتنة لرسولها المعين وانما لم يصرح بذلك تعويلا على شهادة الحال وحاصله جرت سنتنا بموجب حكمتنا على ابتلاء المرسلين بأممهم وبمناصبتهم لهم العداوة واطلاق ألسنتهم فيهم بالاقاويل الخارجة عن حد الانصاف وسلوكهم في أذاهم كل مسلك لنعلم صبرهم أو هو خطاب للناس كافة على ما قيل وهو الظاهر والبعض الاول أعم من الكفار والاغنياء والاصحاء وغيرهم ممن يصلح ان يكون فتنة والبعض الثاني أعم من الرسل والفقراء والمرضى وغيرهم ممن يصلح ان يفتن والكلام عليه مفيد لتصبره صلى الله تعالى عليه وسلم على ما قالوه وزيادة وقيل المراد بالبعض الاول من لا مال له من المرسلين وبالبعض الثاني أممهم ويدخل في ذلك نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته دخولا أوليا فكأنه قيل جعلناك فتنة لامتك لانك لو كنت صاحب كنوز وجنات لكان ميلهم اليك وطاعتهم لك للدنيا أو ممزوجة بالدنيا وانما بعثناك لا مال لك ليكون طاعة من اطاعك منهم خالصة لوجه الله تعالى من غير طمع دنيوي وكذا حال سائر من لا مال له من المرسلين مع أممهم والاظهر عموم الخطاب والبعضين وهو الذي تقتضيه الآثار واليه ذهب ابن عطية فقال ذلك عام للمؤمن والكافر فالصحيح فتنة للمريض والغني فتنة للفقير والرسول المخصوص بكرامة النبوة فتنة لأشراف الناس الكفار في عصره وكذلك العلماء وحكام العدل وقد تلا ابن القاسم هذه الآية حين رأى أشهب انتهى واختار ذلك أبو حيان ولا يضر فيه خصوص سبب النزول فقد روى عن الكلبي انها نزلت في أبي جهل والوليد بن المغيرة والعاصي بن وائل ومن في طبقتهم قالوا ان أسلمنا وقد أسلم قبلنا عمار وصهيب وبلال وفلان وفلان ترفعوا علينا ادلالا بالسابقة والاستفهام اما في حيز التعليل للجعل ومعادله محذوف كما حذف فيما لا يحصى من الامثلة والتقدير لنعلم أتصبرون أم لا أي ليظهر ما في علمنا وقرينة تقدير العلم تضمن الفتنة اياه واما ان لا يكون في حيز التعليل وليس هنالك معادل محذوف بان يكون للترغيب والتحريض والمراد اصبروا فاني ابتليت بعضكم ببعض ويجوز ان لا يقدر معادل على تقدير اعتبار التعليل أيضا بان يكون الخطاب للرسل عليهم السلام على ما سمعت وجعل ابن عطية الخطاب فيما سبق عاما وفي أتصبرون خاصا بالمؤمنين الذين جعل امهال الكفار فتنة لهم في ضمن العموم السابق وقدره معادلا فقال كأنه جعل امهال الكفار فتنة للمؤمنين ثم وقفهم أتصبرون أم لا وجعل قوله تعالى وكان ربك بصيرا وعدا للصابرين ووعيدا للعاصين وجعله بعضهم وعدا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالاجر الجزيل لصبره الجميل مع مزيد تشريف له عليه الصلاة والسلام بالالتفات الى اسم الرب مضافا الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز ان يكون وعيدا

(1) أنشده الازهري قال أبو عمرو والعرب تسمي معدن الذهب خزينة وأراد بالخاتام الخاتم وبالطاق الطيلسان اه منه

لاولئك المعاندين له عليه الصلاة والسلام يجىء به اتماما للتسلية أو التصبر وليس بذاك واستدل بالآية على القضاء والقدر فانها افادت أن أفعال العباد كعداوة الكفار وايذائهم بجعل الله تعالى وارادته والفتنة بمعنى الابتلاء وان لم تكن من أفعال العباد الا انها مفضية ومستلزمة لما هو منها وفيه من الخفاء مافيه وقوله تعالى (وقال الذين لا يرجون لقاءنا) الخ شروع فى حكاية بعض آخر من أقاويلهم الباطلة وبيان بطلانها اثر حكاية ابطال أباطيلهم السابقة والمذكور مايتعلق بذلك والجملة معطوفة على قوله تعالى وقالوا مال هذا الرسول الى آخره ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه بما فى حيز الصلة على أن ما يحكى عنهم فى الشناعة بحيث لا يصدر عمن يرجو لقاء الله عز وجل والرجاء فى المشهور الامل وقد فسر أحدهما بالآخر أكثر اللغويين وفى فروق ابن هلال الامل رجاء يستمر ولذا قيل للنظر فى الشىء اذا استمر وطال تأمل وقيل الامل يكون فى الممكن والمستحيل والرجاء يخص الممكن وفى المصباح الامل ضد اليأس وأكثر مايستعمل فيما يبعد حصوله والطمع يكون فيما قرب حصوله والرجاء بين الامل والطمع فان الراجى يخاف ان لا يحصل مأموله ولذا استعمل بمعنى الطمع انتهى وفسره أبو عبيدة وقوم بالخوف وقال الفراء هذه الكلمة تهامية وهى أيضا من لغة هذيل اذا كان مع الرجاء جحد ذهبوا به الى معنى الخوف فيقولون فلان لا يرجو ربه سبحانه يريدون لا يخاف ربه سبحانه ومن ذلك مالكم لا ترجون لله وقارا أى لا تخافون لله تعالى عظمة واذا قالوا فلان يرجو ربه فهذا على معنى الرجاء لا على الخوف وقال الشاعر

اذا لسعته النحل لم يرج لسعها ۞ وحالفها فى بيت نوب عواسل

وقال آخر لا يرتجى حين يلاقى الذائدا ۞ أسبعة لاقت له أو واحدا

انتهى وذكر ان استعمال الرجاء فى معنى الخوف مجاز لان الراجى لامر يخاف فواته وأصل اللقاء مقابلة الشىء ومصادفته وهو مراد من قال الوصول الى الشىء لا المماسة ويطلق على الرؤية لانها وصول الى المرئى ولقاؤه تعالى هنا كناية عن لقاء جزائه يوم القيامة أو المراد ذلك بتقدير مضاف والمعنى على التفسير المشهور للرجاء وقال الذين لا يأملون لقاء جزائنا بالخير والثواب على الطاعة لتكذيبهم بالبعث وعلى التفسير الآخر وقال الذين لا يخافون لقاء جزائنا بالشر والعقاب على المعصية لتكذيبهم بالبعث كذا قيل وقيل المراد برؤيته تعالى فى الآخرة والرجاء عليه بمعنى الامل دون الخوف اذ لا معنى لكون الرؤية مخوفة وهو خلاف الظاهر وان لم يأبه مابعد اذ يكون المعنى عليه ان الذين لا يرجون رؤيتنا فى الآخرة التى هى مظنة الرؤية لكثير من الناس اقترحوا رؤيتنا فى الدنيا التى ليست مظنة لذلك وقد يقال نفى رجاء لقائه تعالى كناية عن انكار البعث والحشر ولعله أولى مما تقدم أى وقال الذين ينكرون البعث والحشر (لولا أنزل علينا الملائكة) أى هلا أنزلوا علينا فيخبرونا بصدق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (أو نرى ربنا) فيخبرنا بذلك كما روى عن ابن جريج وغيره وفى طلب انزال الملائكة للتصديق دون انزال الملك اشارة الى انهم بلغوا فى التكذيب مبلغا لا ينفع معه تصديق ملك واحد واذا اعتبرت أل فى الملائكة للاستغراق الحقيقى كانت الاشارة الى قوة تكذيبهم أقوى وتزداد القوة اذا اعتبر فى علينا معنى كل واحد منا ولم يعتبر توزيع ويشير أيضا الى قوة ذلك تعبيرهم بالمضارع الدال على الاستمرار التجددى فى أو نرى ربنا كأنهم لم يكتفوا برؤيته تعالى واخباره سبحانه بصدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يروه سبحانه ويخبرهم مرارا بذلك ولا يأبى قصد الاستمرار من المضارع كون الاصل فى لولا التى للتحضيض أو العرض أن تدخل على المضارع ومالم يكن مضارعا يؤول به ولعل عدولهم الى الماضى فى جانب انزال الملائكة المعطوف عليه وان كان فى تأويل المضارع على نحو ماقدمنا فى تفسير قوله تعالى لولا أنزل اليه ملك فتذكر فانى العهد من قدم وقيل المعنى لولا أنزل علينا الملائكة فيبلغون أمر الله تعالى ونهيه بدل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو نرى ربنا فيخبرنا بذلك من غير توسيط أحد ورجح الاول بان السياق لتكذيبه صلى الله تعالى عليه وسلم وحاشاه ثم حاشاه من الكذب والتعنت فى طلب مصدق له عليه الصلاة والسلام لا لطلب من يفيدهم الامر والنهى سواه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا نسلم أن لولا أنزل علينا الملائكة يتكرر عليه مع لولا أنزل اليه ملك السابق لظهور الفرق بين المطلوبين فيهما ولو فرض لزوم التكرار بينهما فهو لا يضر كما لا يخفى وانتصر للاخير بان المقام ليس

الا الذكر المكذبين وحكاية أباطيلهم الناشئة عن تكذيبهم وقد عد فيما سبق بعضا منها متضمنا تعنتهم في طلب مصدق له صلى الله تعالى عليه وسلم فالاولى أن يكون ماهنا حكاية نوع آخر منها ليكون أبعد عن التكرار وأدل على العناد والاستكبار ولعل قوله تعالى (لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا) أنسب بما ذكر ومعنى استكبروا في أنفسهم أوقعوا الاستكبار في شأنها وعدوها كبيرة الشأن وفيه تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم كما في قوله * يجرح في عراقيبها نصلي * والعتو تجاوز الحد في الظلم وهو المصدر الشائع لعتا واللام واقعة في جواب القسم أي والله لقد استكبروا في شأن أنفسهم وتجاوزوا الحد في الظلم والطغيان تجاوزا كبيرا بالغا أقصى غايته حيث كذبوا الرسول عليه الصلاة والسلام ولم ينقادوا البشر مثلهم يوحى اليه في أمرهم ونهيهم ولم يكترثوا بمعجزاته القاهرة وآياته الباهرة فطلبوا ما لا يكاد ترنو اليه أحداق الامم وراموا ما لا يحظى به الا بعض أولي العزم من الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم وقد فسر استكبروا في أنفسهم بأضمروا الاستكبار وهو الكفر والعناد في قلوبهم وهو أظهر مما تقدم وما تقدم أبلغ وأوفق لما نصر له وكذا فسر العتو بالنبو عن الطاعة وما تقدم أبلغ وأوفق بذلك أيضا وفي تعقيب حكاية باطل أولئك الكفرة بالجملة القسمية ايذان بغاية قبح ما هم عليه واشعار بالتعجب من استكبارهم وعتوهم وهو من الفحوى في الحقيقة ومثل ذلك شائع في الكلام تقول لمن جنى جناية فعلت كذا وكذا استعظاما وتعجبا منه ويستعمل في سائر الالسنة وجعل الزمخشري من ذلك قول مهلهل

وجارة جساس أبأنا بنابها * كليبا غلت (١) ناب كليب بواؤها

والطيبي قوله تعالى كبرت كلمة وتعقب بأن ذلك ليس من هذا القبيل لان الثلاثي المحول الى فعل لفظا أو تقديرا موضوع للتعجب كما صرح به النحاة وذكر الامام مختارا القول الاول في تفسير لولا أنزل الخ ان هذه الجملة جواب لقولهم لولا أنزل الخ من عدة أوجه أحدها ان القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد ثبتت نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم فبعد ذلك لا يكون اقتراح هذه الآيات الا محض استكبار وثانيها ان نزول الملائكة عليهم السلام لو حصل لكان أيضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملك بل لعموم كونه معجزا فيكون قبول ذلك ورد الآخر ترجيحا لاحد المثلين من غير مرجح وثالثها انهم بتقدير رؤية الرب سبحانه وتصديقه لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستفيدون علما أزيد من تصديق المعجز اذ لا فرق بين أن يقول النبي اللهم ان كنت صادقا فأحي هذا الميت فيحييه عز وجل وبين أن يقول ان كنت صادقا فصدقني فيصدقه فتعين أحد الطريقين محض العناد ورابعها ان العبد ليس له أن يعترض على مولاه اما بحكم المالكية عند الاشعري أو بحكم المصلحة عند المعتزلي وخامسها ان السائل الملح المعاند الذي لا يرضى بما ينعم عليه مذموم واظهار المعجز من جملة الايادي الجسيمة فرد احداهما واقتراح الاخرى ليس من الادب في شئ وسادسها لعل المراد اني لو علمت انهم ليسوا مستكبرين وعاتين لاعطيتهم مطلوبهم لكني علمت انهم انما سألوا لاجل المكابرة والعناد فلا جرم لا أعطيهم وسابعها لعلهم عرفوا من أهل الكتاب أن الله تعالى لا يرى في الدنيا وانه لا ينزل الملائكة عليهم السلام على عوام الخلق ثم انهم علقوا ايمانهم على ذلك فهم مستكبرون ساخرون انتهى وفيه ما لا يخلو عن بحث واستدلت الاشاعرة بقوله تعالى لا يرجون لقاءنا على ان رؤية الله تعالى ممكنة واستدلت المعتزلة بقوله سبحانه لقد استكبروا وعتوا على انها ممتنعة ولا يخفى ضعف الاستدلالين (يوم يرون الملائكة) استئناف مسوق لبيان ما يلقونه عند مشاهدة الملائكة عليهم السلام بعد استعظام طلبهم انزالهم عليهم وبيان كونه في غاية الشناعة وانما قيل يوم يرون دون أن يقال يوم تنزل الملائكة ايذانا من أول الامر بان رؤيتهم لهم ليست على طريق الاجابة الى ما طلبوه بل على وجه آخر لم يمر ببالهم ويوم منصوب على الظرفية بما يدل عليه قوله تعالى (لا بشرى يومئذ للمجرمين) فانه في معنى لا يبشر يومئذ المجرمون والعدول الى نفي الجنس للمبالغة في نفي البشرى فكأنه قيل لا يبشرون يوم يرون الملائكة وقدر بعضهم يمنعون البشرى أو يفقدونها والاول أبعد من احتمال توهم تهوين الخطب وقدر بعضهم لا بشرى قبل يوم وجعله ظرفا لذلك وجوز أبو البقاء تعلقه بيعذبون مقدرا

(١) الناب الناقة المسنة اه منه

لدلالة لا بشرى الخ عليه وكونه معمولا لاذكر مقدرا قال أبو حيان وهو أقرب وقال صاحب الفرائد يمكن أن
يكون منصوبا بينزل مضمر القولهم لولا أنزل علينا الملائكة كأنه قيل ينزل الملائكة يوم يرونهم ولا يقال كيف
يكون وقت الرؤية وقتا للانزال لانا نقول الظرف يحتمل ذلك لسعته واستحسنه الطيبي فقال هو قول لا مزيد عليه
لانه اذا انتصب بينزل يلتئم الكلامان لان قوله تعالى يوم يرون الخ نشر لقوله تعالى لولا أنزل الخ وقوله سبحانه وقدمنا
نشر لقوله عز وجل أو نرى ربنا ولم يجوز الاكثرون تعلقه ببشرى المذكور لكونه مصدرا وهو لا يعمل متأخرا وكونه
منفيا بلا ولا يعمل ما بعدها فيما قبلها ويومئذ تأكيد للاول أو بدل منه أو خبر وللمجرمين تبيين متعلق بمحذوف
كما في سقيا له أو خبر ثان أو هو ظرف لما تعلق به اللام أو لبشرى ان قدرت منونة غير مبنية مع لا فانها لا تعمل
اذ لو عملت اسم لا طال وأشبه المضاف فينتصب وفي البحر احتمل بشرى أن يكون مبنيا مع لا واحتمل أن يكون في
نية التنوين منصوب اللفظ ومنع من الصرف للتأنيث اللازم فان كان مبنيا مع لا احتمل أن يكون الخبر يومئذ
وللمجرمين خبر بعد خبر أو نعت لبشرى أو متعلق بما تعلق به الخبر وأن يكون يومئذ صفة لبشرى والخبر للمجرمين
ويجيء خلاف سيبويه والاخفش هل الخبر لنفس لا أو للمبتدا الذي هو مجموع لا وما بني معها وان كان في نية
التنوين وهو معرب جاز أن يكون يومئذ معمولا لبشرى وان يكون صفة والخبر للمجرمين وجاز أن يكون يومئذ
خبرا وللمجرمين صفة وجاز ان يكون يومئذ خبرا وللمجرمين خبرا بعد خبر والخبر اذا كان الاسم ليس مبنيا للا نفسها
بالاجماع وقال الزمخشري يومئذ تكرير ولا يجوز ذلك سواء أريد بالتكرير التوكيد اللفظي أم أريد به البدل
لان يوم منصوب بما تقدم ذكره من اذكر أو من يفقدون وما بعد لا العاملة في الاسم لا يعمل فيه ما قبلها وعلى تقديره
يكون العامل فيه ما قبلها انتهى ولا يخفى عليك ما في الاحتمالات التي ذكرها وأما ما اعترض به على الزمخشري
فتعقب بان الجملة المنفية معمولة لقول مضمر وقع حالا من الملائكة التي هي معمول ليرون ويرون معمول ليوم فلا
وما في حيزها من تتمة الظرف الاول من حيث انه معمول لبعض ما في حيزه ومثله لا يعد محذورا مع ان كون لا لها
الصدر مطلقا أو اذا بني معها اسمها ليس بمسلم عند جميع النحاة لانها لكثرة دورها خرجت عن الصدارة فتأمل هذا
ما وقفنا عليه للمتقدمين في اعراب الآية وما فيه من الجرح والتعديل وقال بعض العصريين يجوز تعلق يوم بكبيرا
وتقييد كبره بذلك اليوم ليس لنفي كبره في نفسه بل لظهور موجبه في ذلك اليوم ونظيره لزيد علم عظيم يوم يباحث
الخصوم وتكون جملة لا بشرى يومئذ للمجرمين استئنافا لبيان ذلك وهو كما ترى وأياما كان فالمراد بذلك اليوم على
ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يوم الموت وقال أبو حيان الظاهر انه يوم القيامة لقوله تعالى بعد وقدمنا
الى ما عملوا الخ وفيه نظر ونفي البشرى كناية عن اثبات ضدها كما ان نفي المحبة في مثل قوله تعالى والله لا يحب الكافرين
كناية عن البغض والمقت فيدل على ثبوت النذرى لهم على أبلغ وجه والمراد بالمجرمين أولئك الذين لا يرجون
لقاءه تعالى ووضع المظهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالاجرام مع ما هم عليه من الكفر والعناد وايذانا بعلة الحكم
ومن اعتبر المفهوم في مثله ادعى افادة الآية عدم تحقق الحكم في غيرهم وقد دل قوله تعالى في حق المؤمنين
تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا الخ على حصول البشرى لهم وقيل المراد بهم ما يعم العصاة
والكفار الذين لا يرجون لقاءه تعالى ويفيد الكلام سلب البشرى عن الكفار على أتم وجه لدلالته على ان المانع
من حصول البشرى هو الاجرام ولا اجرام أعظم من اجرام الذين لا يرجون لقاءه عز وجل ويقولون ما يقولون فهم
أولى به ولا يتم استدلال المعتزلة بالآية عليه في نفي العفو والشفاعة للعصاة لانها لا تفيد النفي في جميع الاوقات فيجوز
أن يبشر العصاة بما ذكر في وقت آخر وتعقب بان الجملة قبل النفي لكونها اسمية تفيد الاستمرار فبعد دخول النفي ارادة
نفي استمرار البشرى للمجرمين بمعنى ان البشرى تكون لهم لكن لا تستمر مما لا يظن ان أحدا يذهب اليه فيتعين
ارادة استمرار النفي كما في قوله تعالى في حق أضدادهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فحينئذ لا يتسنى قوله انها لا تفيد
النفي في جميع الاوقات فالاولى ان يراد بالمجرمين من سمعت حديثهم (ويقولون) عطف على لا يبشرون أو يمنعون
البشرى أو نحوه المقدر قبل يوم وجوز أن يكون عطفا على ما قبله باعتبار ما يفهم منه كأنه قيل يشاهدون أهوال

المقيما مقيم يقولون وأن يكون عطفا على يرون وجملة لا بشرى حال بتقدير القول فلا يضر الفصل به وضمير الجمع على ما استظهره أبو حيان لانهم المحدث عنهم وحكاه الطبرسي عن مجاهد وابن جريج للذين لا يرجون أي ويقول أولئك الكفرة (حجرا محجورا) وهي كلمة تقولها العرب عند لقاء عدو وتورو هجوم نازلة هائلة يضعونها موضع الاستعاذة حيث يطلبون من الله تعالى أن يمنع المكروه فلا يلحقهم فكأن المعنى نسأل الله تعالى أن يمنع ذلك منعا ويحجره حجرا وقال الخليل كان الرجل يرى الرجل الذي يخاف منه القتل في الجاهلية في الاشهر الحرم فيقول حجرا محجورا أي حرام عليك التعرض لي في هذا الشهر فلا يبدؤه بشر وقال أبو عبيدة هي عوذة للعرب يقولها من يخاف آخر في الحرم أو في شهر حرام اذا لقيه وبينهما ترة وقال أبو علي الفارسي مما كانت العرب تستعمله ثم ترك قولهم حجرا محجورا وهذا كان عندهم لمعنيين أحدهما ان يقال عند الحرمان اذا سئل الانسان فقال ذلك علم السائل انه يريد أن يحرمه ومنه قول المتلمس

حنت الى النخلة القصوى فقلت لها * حجر حرام ألا تلك الدهاريس (١)

والمعنى الآخر الاستعاذة كان الانسان اذا سافر فرأى ما يخاف قال حجرا محجورا أي حرام عليك التعرض لي انتهى وذكر سيبويه حجرا من المصادر المنصوبة غير المتصرفة وانه واجب اضمار ناصبها وقال ويقول الرجل للرجل أتفعل كذا فيقول حجرا وهي من حجره اذا منعه لان المستعيذ طالب من الله تعالى أن يمنع المكروه من أن يلحقه والاصل فيه فتح الحاء وقرئ به كما قال أبو البقاء لكن لما خصوا استعماله بالاستعاذة أو الحرمان صار كالمنقول فلما تغير معناه تغير لفظه عما هو أصله وهو الفتح الى الكسر وقد جاء فيه الضم أيضا وهي قراءة أبي رجاء والحسن والضحاك ويقال فيه حجرى بألف التأنيث أيضا ومثله في التغير عن أصله قعدك الله تعالى بسكون العين وفتح القاف وحكى كسرها عن المازني وأنكره الازهري وقعيدك وهو منصوب على المصدرية والمراد رقيبك وحفيظك الله تعالى ثم نقل الى القسم فقيل قعدك أو قعيدك الله تعالى لا تفعل وأصله باقعاد الله تعالى أي اد امته سبحانه لك وكذا عمرك الله بفتح الراء وفتح العين وضمها وهو منصوب على المصدرية ثم اختص بالقسم وأصله بتعميرك الله تعالى أي باقرارك له بالبقاء وماذكر من انه لازم النصب على المصدرية بفعل واجب الاضمار اعترض عليه في الدر المصون بما أنشده الزمخشري

قالت وفيها حيدة وذعر * عوذ بربي منكم وحجر

فانه وقع فيه مرفوعا ووصفه بمحجور التأكيد كشعر شاعر وموت مائت وليل أليل وذكران مفعولا هنا للنسب أي ذو حجر وهو كتفاعل بأتي لذلك وقيل انه على الاسناد المجازي وليس بذاك والمعنى انهم يطلبون نزول الملائكة عليهم السلام وهم اذا رأوهم كرهوا لقاءهم أشد كراهة وفزعوا منهم فزعا شديدا وقالوا ما كانوا يقولونه عند نزول خطب شنيع وحلول بأس فظيع وقيل ضمير يقولون للملائكة وروى ذلك عن أبي سعيد الخدري والضحاك وقتادة وعطية ومجاهد على ما في الدر المنثور قالوا ان الملائكة يقولون للكفار حجرا محجورا أي حراما محرما عليكم البشرى أي جعلها الله تعالى حراما عليكم وفي بعض الروايات أنهم يطلبون البشرى من الملائكة عليهم السلام فيقولون ذلك لهم وقال بعضهم يعنون حراما محرما عليكم الجنة وحكاه في مجمع البيان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقيل الغفران وفي جعل حجرا نصبا على المفعولية لجعل مقدرا كما أشير اليه بحث والظاهر على ماذكران ايراد هذه الكلمة للحرمان وهو المعنى الاول من المعنيين الذين ذكرهما الفارسي و يقولون على هذا القول قيل معطوف على ما عطف عليه على القول بان ضميره للكفرة وقيل معطوف على جملة يقولون المقدرة قبل لا بشرى الواقعة حالا وقال الطيبي هو حال من الملائكة بتقدير وهم يقولون نظير قولهم قمت وأصك وجهه وعلى الاول هو عطف على يرون (وقدمنا) أي عمدنا وقصدنا كما روي عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد (الى ما عملوا) في الدنيا (من عمل) فخيم كصلة رحم واغاثة ملهوف وقرى ضيف ومن على أسير وغير ذلك من مكارمهم ومحاسنهم التي لو كانوا عملوها مع الايمان لنالوا ثوابها والجار والمجرور بيان لما وصحة البيان باعتبار التنكير

(١) الدواهي اه منه

كلمة الاستثناء فى ان تقل الاطلنا لكن التنكير ههنا للتفخيم كما أشرنا اليه وجوز أن يكون للتعميم ودفع ما يتوهم من العهد فى الموصول أى عمدنا الى كل عمل عملوه خال عن الايمان ولعل الاول أنسب بقوله تعالى (فجعلناه هباء) مثل هباء فى الحقارة وعدم الجدوى وهو على ما أخرج عبد الرزاق والفريابى وابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه وهج الغبار يسطع ثم يذهب وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه الشرر الذى يطير من النار اذا اضطرمت وفى رواية أخرى عنه انه الماء المهراق وعن يعلى بن عبيد انه الرماد وأخرج جماعة عن مجاهد والحسن وعكرمة وأبى مالك وعامر أنه شعاع الشمس فى الكوة وكأنهم أرادوا ما يرى فيه من الغبار كما هو المشهور عند اللغويين قال الراغب الهباء دقاق التراب وما انبث فى الهواء فلا يبدو الا فى اثناء ضوء الشمس فى الكوة ويقال هبا الغبار يهبو اذا ثار وسطع ووصف بقوله تعالى (منثورا) مبالغة فى الغاء أعمالهم فان الهباء تراه منتظما مع الضوء فاذا حركته الريح تناثر وذهب كل مذهب فلم يكف أن شبه أعمالهم بالهباء حتى جعل متناثرا لا يمكن جمعه والانتفاع به أصلا ومثل هذا الارداف يسمى فى البديع بالتتميم والايغال ومنه قول الخنساء

أغر أبلج تأتم الهداة به * كأنه علم فى رأسه نار

حيث لم يكفها أن جعلته علما فى الهداية حتى جعلته فى رأسه نار وقيل وصف بالمنثور أى المتفرق لما ان أغراضهم فى أعمالهم متفرقة فيكون جعل أعمالهم هباء متفرقا جزاء من جنس العمل وجوز أن يكون مفعولا به ثالثا لجعل وهو مراد من قال انه مفعول ثان الثانى على معنى جعلناه جامعا لحقارة الهباء والتناثر ونظير ذلك قوله تعالى كونوا قردة خاسئين أى جامعين للمسخ والخسء وفيه خلاف ابن درستويه حيث لم يجوز أن يكون لكان خبران وقياس قوله أن يمنع أن يكون لجعل مفعول ثالث ومع هذا الظاهر الوصفية وفى الكلام استعارة تمثيلية حيث مثلت حال هؤلاء الكفرة وحال أعمالهم التى عملوها فى كفرهم بحال قوم خالفوا سلطانهم واستعصوا عليه فقدم الى أشيائهم وقصد الى ما تحت أيديهم فأفسدها وجعلها شذر مذر ولم يترك لها من عين ولا أثر واللفظ المستعار وقع فيه استعمال قدم بمعنى عمد وقصد لاشتهاره فيه وان كان مجازا كما يشير اليه كلام الاساس ويسمى القصد الموصل الى المقصد قدوما لانه مقدمته وتضمن التمثيل تشبيه أعمالهم المحبطة بالهباء المنثور بدون استعارة فلا اشكال على ما قيل والكلام فى ذلك طويل فليطلب من محله وجعل بعضهم القدوم فى حقه عز وجل عبارة عن حكمه وقيل الكلام على حذف مضاف أى قدم ملائكتنا وأسند ذلك اليه عز وجل لانه عن أمره سبحانه ونقل عن بعض السلف أنه لا يؤول فى قوله تعالى وجاء ربك وقوله سبحانه هل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام على ما هو عادتهم فى الصفات المتشابهة وقياس ذلك عدم التأويل فى الآية ولعله من هنا قيل ان تأويل الزمخشرى لها بناء على معتقده من انكار الصفات والقلب الى التأويل فيها أميل وأنت ان لم تؤول القدوم فلا بد لك ان تؤول جعلها هباء منثورا باظهار بطلانها بالكلية والغائها عن درجة الاعتبار بوجه من الوجوه ولا يأبى ذلك السلف (أصحاب الجنة) هم المؤمنون المشار اليهم فى قوله تعالى قل أذلك خير أم جنة الخلد التى وعد المتقون (يومئذ) أى يوم اذ يكون ما ذكر من القدوم الى أعمالهم وجعلها هباء منثورا أو من هذا أو عدم التبشير وقولهم حجرا محجورا (خير مستقرا) المستقر المكان الذى يستقر فيه فى أكثر الاوقات للتجالس والتحادث (وأحسن مقيلا) المقيل المكان الذى يؤوى اليه للاسترواح الى الازواج والتمتع بمغازلتهن سمى بذلك لان التمتع به يكون وقت القيلولة غالبا وقيل هو فى الاصل مكان القيلولة وهى النوم نصف النهار ونقل من ذلك الى مكان التمتع بالازواج لانه يشبهه فى كون كل منهما محل خلوة واستراحة فهو استعارة وقيل أريد به مكان الاسترواح مطلقا استعمالا للمقيد فى المطلق فهو مجاز مرسل وانما لم يبق على الاصل لما أنه لا نوم فى الجنة أصلا وأخرج ابن المبارك فى الزهد وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لا ينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقيل هؤلاء وهؤلاء ثم قرأ أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا وقرأ ان مقيلهم لالى الجحيم وأخذ منه بعضهم ان المراد بالمستقر موضع الحساب وبالمقيل محل الاستراحة بعد الفراغ منه ومعنى يقيل هؤلاء يعنى أصحاب الجنة ينتقلون اليها وقت القيلولة وقيل

المستقر والمقيل في المحشر قبل دخول الجنة أو المستقر فيها والمقيل فيه فقد أخرج ابن جرير عن سعيد الصواف قال بلغني ان يوم القيامة يقصر على المؤمن حتى يكون كما بين العصر الى غروب الشمس وانهم ليقيلون في رياض حتى يفرغ الناس من الحساب وذلك قوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا وفي وصفه بزيادة الحسن مع حصول الخيرية بعطفه على المستقر رمز الى أن لهم ما يتزين به من حسن الصور وغيره من التحاسين فان حسن المنزل ان لم يكن باعتبار ما يرجع لصاحبه لم تتم به والتفضيل المعتبر فيهما المسرة اما الارادة الزيادة على الاطلاق أي هم في أقصى ما يكون من خيرية المستقر وحسن المقيل واما بالاضافة الى ما للكفرة المتنعمين في الدنيا أو الى ما لهم في الآخرة بطريق التهكم بهم هذا وتفسير المستقر والمقيل بالمكانين حسبما سمعت هو المشهور وهو أحد احتمالات تسعة وذلك انهم جوزوا أن يكون كلاهما اسم مكان أو اسم زمان أو مصدرا وان يكون الاول اسم مكان والثاني اسم زمان أو مصدرا وان يكون الاول اسم زمان والثاني اسم مكان أو مصدرا وان يكون الاول مصدرا والثاني اسم مكان أو اسم زمان وما شئت تخيل في خيرية زمان أصحاب الجنة وأحسنيته وكذا في خيرية استقرارهم وأحسنية استراحتهم يومئذ (ويوم تشقق السماء بالغمام) العامل في يوم اما اذكر أو ينفرد الله تعالى بالملك الدال عليه قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقيل العامل ذلك بمعناه المذكور وقيل انه معطوف على يومئذ أو يوم يرون وتشقق تتفتح والتعبير به دونه للتهويل وأصله تتشقق فحذفت احدى التاءين كما في تلظى وقرأ الحرميان وابن عامر بادغام التاء في الشين لما بينهما من المقاربة والظاهر ان المراد بالسماء المظلة لنا وبالغمام السحاب المعروف والباء الداخلة عليه باء السبب أي تشقق السماء بسبب طلوع الغمام منها ولا مانع من أن تشقق به كما يشق السنام بالشفرة والله تعالى على كل شيء قدير وحديث امتناع الخرق على السماء حديث خرافة وقيل باء الحال وهي باء الملابسة واستظهره بعضهم أي تشقق متغيمة وقيل بمعنى عن واليه ذهب الفراء والفرق بين قولك انشقت الارض بالنبات وانشقت عنه أن معنى الاول ان الله تعالى شقها بطلوعه فانشقت به ومعنى الثاني أن التربة ارتفعت عنه عند طلوعه وقيل المراد بالغمام غمام أبيض رقيق مثل الضبابة ولم يكن الا لبني اسرائيل في تيههم وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه الغمام الذي يأتي الله تعالى فيه يوم القيامة المذكور في قوله سبحانه هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام قال ابن جريج وهو غمام زعموا أنه في الجنة وعن مقاتل ان المراد بالسماء ما يعم السموات كلها وتشقق سماء سماء وروى ذلك عن ابن عباس فقد أخرج عبد بن حميد وابن أبي الدنيا في الاهوال وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه رضي الله تعالى عنه انه قرأ هذه الآية الى قوله تعالى (ونزل الملائكة تنزيلا) أي تنزيلا عجيبا غير معهود فقال يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة في صعيد واحد الجن والانس والبهائم والسباع والطير وجميع الخلق فتنشق السماء الدنيا فينزل أهلها وهم أكثر من في الارض من الجن والانس وجميع الخلق فيحيطون بجميعهم فتقول أهل الارض أفيكم ربنا فيقولون لا ثم تنشق السماء الثانية فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الدنيا ومن الجن والانس وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم والجن والانس وجميع الخلق ثم تنشق السماء الثالثة فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الثانية والدنيا وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم وبالجن والانس وجميع الخلق ثم ينزل أهل السماء الرابعة وهم أكثر من أهل الثالثة والثانية والاولى وأهل الارض ثم ينزل أهل السماء الخامسة وهم أكثر ممن تقدم ثم أهل السماء السادسة كذلك ثم أهل السماء السابعة وهم أكثر من أهل السموات وأهل الارض ثم ينزل ربنا في ظلل من الغمام وحوله الكروبيون وهم أكثر من أهل السموات السبع والانس والجن وجميع الخلق لهم قرون ككعوب القنا وهم تحت العرش لهم زجل بالتسبيح والتهليل والتقديس لله تعالى ما بين أخمص احدهم الى كعبه مسيرة خمسمائة عام ومن كعبه الى ركبته مسيرة خمسمائة عام ومن ركبته الى حجزته مسيرة خمسمائة عام ومن حجزته الى ترقوته مسيرة خمسمائة عام ومن ترقوته الى موضع القرط مسيرة خمسمائة عام وما فوق ذلك خمسمائة عام ونزول الرب جل وعلا من المتشابه وكذا قوله وحوله الكروبيون وأهل التأويل يقولون المراد بذلك نزول الحكم والقضاء فكأنه قيل ثم ينزل حكم الرب وحوله الكروبيون أي معه وأما نزول الملائكة مع كثرتهم

وعظم

وعظم أجسامهم فلا يمنع عنه ما يشاهد من صغر الارض لان الارض يومئذ تمتد بحيث تسع أهلها وأهل السموات أجمعين وسبحان من لا يعجزه شيء ثم الخبر ظاهر في أن الملائكة عليهم السلام لا ينزلون في الغمام وذكر بعضهم في الآية ان السماء تنفتح بغمام يخرج منها وفي الغمام الملائكة ينزلون وفي أيديهم صحائف الاعمال وقرأ ابن مسعود وأبو رجاء ونزل ماضيا مبنيا للفاعل مشددا وعنه أيضا وأنزل مبنيا للفاعل وجاء مصدره تنزيلا وقياسه انزالا الا أنه لما كان معنى أنزل ونزل واحدا جاء مصدر أحدهما للآخر كما قال الشاعر

* حتى تطويت انطواء الحضب * كأنه قال حتى انطويت وقرأ الاعمش وعبد الله في نقل ابن عطية وأنزل ماضيا رباعيا مبنيا للمفعول وقرأ جناح بن حبيش والخفاف عن أبي عمرو ونزل ثلاثيا مخففا مبنيا للفاعل وقرأ أبو معاذ وخارجة عن أبي عمرو ونزل بضم النون وشد الزاي وكسرها ونصب الملائكة وخرجها ابن جني بعد أن نسبها الى ابن كثير وأهل مكة على أن الاصل تنزل كما وجد في بعض المصاحف فحذفت النون التي هي فاء الفعل تخفيفا لالتقاء النونين وقرأ أبي ونزلت ماضيا مشددا مبنيا للمفعول بتاء التأنيث وقال صاحب اللوامح عن الخفاف عن أبي عمرو ونزل مخففا مبنيا للمفعول والملائكة بالرفع فان صحت القراءة فانه حذف منها المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه والتقدير ونزل نزول الملائكة فحذف النزول ونقل اعرابه الى الملائكة بمعنى نزل نازل الملائكة لان المصدر يكون بمعنى الاسم اهـ وقال الطيبي قال ابن جني نزل بالبناء للمفعول غير معروف لان نزل لا يتعدى الى مفعول به ولا يقاس بجن حيث انه مما لا يتعدى الى المفعول فلا يقال جنه الله تعالى بل أجنه الله تعالى وقد بنى للمفعول لانه شاذ والقياس عليه مردود فاما أن يكون ذلك لغة نادرة واما ان يكون من حذف المضاف أي نزل نزول الملائكة فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه قال العجاج * حتى اذا اصطفوا له حذارا * فحذارا منصوب مصدر الامفعولا به يريد اصطفوا له اصطفافا حذارا ونزل نزول الملائكة على حد قولك هذا نزول منزول وصعود مصعود وضرب مضروب وقريب منه وقد قيل قول وقد خيف منه خوف فاعرف ذلك فانه أمثل ما يحتج به لهذه القراءة اهـ وهو أحسن من كلام صاحب اللوامح وعن أبي عمرو أيضا أنه قرأ وتنزلت الملائكة فهذه مع قراءة الجمهور وما في بعض المصاحف عشر قراآت وما كان منها بصيغة المضارع وجهه ظاهر وأما ما كان بصيغة الماضي فوجهه على ما قيل الاشارة الى سرعة الفعل (الملك يومئذ الحق للرحمن) أي السلطنة القاهرة والاستيلاء الكلي العام الثابت صورة ومعنى ظاهرا وباطنا بحيث لا زوال له ثابت للرحمن يوم اذ تشقق السماء وتنزل الملائكة فالملك مبتدأ والحق صفته وللرحمن خبره ويومئذ ظرف لثبوت الخبر للمبتدأ وفائدة التقييد ان ثبوت الملك له تعالى خاصة يومئذ وأما فيما عداه من أيام الدنيا فيكون لغيره عز وجل أيضا تصرف صوري في الجملة واختار هذا بعض المحققين ولعل أمر الفصل بين الصفة والموصوف بالظرف المذكور سهل وقيل الملك مبتدأ ويومئذ متعلق به وهو بمعنى المالكية والحق خبره وللرحمن متعلق بالحق وتعقب بأنه لا يظهر حينئذ نكتة ايراد المسند معرفا فان الظاهر عليه أن يقال الملك يومئذ حق للرحمن وأجيب بأن في تعلقه بما ذكرنا تأكيدا لما يفيده تعريف الطرفين وقيل هو متعلق بمحذوف على التبيين كما في سقيا لك والمبين من له الملك وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة للحق وهو كما ترى وقيل يومئذ هو الخبر والحق نعت للملك وللرحمن متعلق به وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فلا تغفل ومنعوا تعلق يومئذ فيما اذا لم يكن خبرا بالحق وعللوا ذلك بأنه مصدر والمصدر لا تتقدم عليه صلته ولو ظرفا وفيه بحث والجملة على أكثر الاحتمالات السابقة في عامل يوم استئناف مسوق لبيان أحوال ذلك اليوم وأهواله وايراده تعالى بعنوان الرحمانية للايذان بأن اتصافه عز وجل بغاية الرحمة لا يهون الخطب على الكفرة المشار اليه بقوله تعالى (وكان يوما على الكافرين عسيرا) أي وكان ذلك اليوم مع كون الملك فيه لله تعالى المبالغ في الرحمة بعباده شديدا على الكافرين والمراد شدة ما فيه من الاهوال وفسر الراغب العسير بما لا يتيسر فيه أمر والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله وفيها اشارة الى كون ذلك اليوم يسيرا للمؤمنين وفي الحديث انه يهون على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة صلاها في الدنيا (ويوم يعض الظالم على يديه) قال الطبرسي العامل في يوم

الذكر مطلقا ويجوز أن يكون معطوفا على ما قبله والظاهر أن أل في الظالم للجنس فيعم كل ظالم وحكى ذلك أبو حيان عن مجاهد وأبي رجاء وذكر أن المراد بفلان فيما بعد الشيطان وقيل لتعريف العهد والمراد بالظالم عقبة بن أبي معيط لعنه الله تعالى وبفلان أبي بن خلف فقد روي انه كان عقبة بن أبي معيط لا يقدم من سفر الا صنع طعاما فدعا عليه أهل مكة كلهم وكان يكثر مجالسة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعجبه حديثه وغلب عليه الشقاء فقدم ذات يوم من سفر فصنع طعاما ثم دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى طعامه فقال ما أنا بالذي آكل من طعامك حتى تشهد أن لا اله الا الله وأني رسول الله فقال اطعم يا ابن أخي فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ما أنا بالذي أفعل حتى تقول فشهد بذلك وطعم عليه الصلاة والسلام من طعامه فبلغ ذلك أبي بن خلف فأتاه فقال أصبوت يا عقبة وكان خليله فقال والله ما صبوت ولكن دخل علي رجل فأبى ان يطعم من طعامي الا أن أشهد له فاستحييت ان يخرج من بيتي قبل ان يطعم فشهدت له فطعم فقال ما أنا بالذي أرضى عنك حتى تأتيه فتفعل كذا وذكر فعلا لا يليق الا بوجه القائل اللعين ففعل عقبة (١) فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ألقاك خارجا من مكة الا علوت رأسك بالسيف وفي رواية ان وجدتك خارجا من جبال مكة أضرب عنقك صبرا فلما كان يوم بدر وخرج أصحابه أبى ان يخرج فقال له أصحابه اخرج معنا قال قد وعدني هذا الرجل ان وجدني خارجا من جبال مكة ان يضرب عنقي صبرا فقالوا لك جمل أحمر لا يدرك فلو كانت الهزيمة طرت عليه فخرج معهم فلما هزم الله تعالى المشركين وحل به جمله في جدد من الارض فأخذ أسيرا في سبعين من قريش وقدم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر عليا كرم الله تعالى وجهه وفي رواية ثابت بن أبي الافلح بان يضرب عنقه فقال أتقتلني من بين هؤلاء قال نعم قال بم قال بكفرك وفجورك وعتوك على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وفي رواية انه صلى الله تعالى عليه وسلم صرح له بما فعل معه ثم ضربت عنقه وأما أبي بن خلف فعل ذلك قال والله لأقتلن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فبلغ ذلك رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال بل أقتله ان شاء الله تعالى فأفزعه ذلك وقال لمن أخبره أنشدك بالله تعالى أسمعته يقول ذلك قال نعم فوقعت في نفسه لما علموا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال قولا الا كان حقا فلما كان يوم أحد خرج مع المشركين فجعل يلتمس غفلة النبي عليه الصلاة والسلام ليحمل عليه فيحول رجل من المسلمين بين النبي عليه الصلاة والسلام وبينه فلما رأى ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاصحابه خلوا عنه فأخذ الحربة فرماه بها فوقعت في ترقوته فلم يخرج منه دم كثير واحتقن الدم في جوفه فخر يخور كما يخور الثور فأتى أصحابه حتى احتملوه وهو يخور فقالوا ما هذا فوالله ما بك الا خدش فقال والله لو لم يصبني الا بريقه لقتلني أليس قد قال أنا أقتله والله لو أن الذي بي بأهل ذي المجاز لقتلهم فما لبث الا يوما أو نحو ذلك حتى ذهب الى النار فأنزل الله تعالى هذه الآية وروى هذا القول عن ابن عباس وجماعة وفي رواية أخرى عن ابن عباس ان الظالم أبي بن خلف وفلان عقبة وعض اليدين اما على ظاهره وروى ذلك عن الضحاك وجماعة قالوا يأكل يديه الى المرفق ثم تنبت ولا يزال كذلك كلما أكلها نبتت واما كناية عن فرط الحسرة والندامة وكذا عض الانامل والسقوط في اليد وحرق الاسنان والارم ونحوها لانها لازمة لذلك في العادة والعرف وفي المثل يأكل يديه ندما ويسيل دمعه دما وقال الشاعر

أبى الضيم والنعمان يحرق نابه * عليه فأفضى والسيوف معاقله

والفعل عض على وزن فعل مكسور العين وحكى الكسائي عضضت بفتح العين (يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا) الجملة في موضع الحال من الظالم أو جملة مستأنفة أو مبينة لما قبلها ويا ليتني الخ مقول القول ويا اما لمجرد التنبيه من غير قصد الى تعيين المنبه أو المنادى محذوف يا قومي ليتني وأل في الرسول اما للجنس فيعم كل رسول واما للعهد فالمراد به رسول هذه الامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والاول اذا كانت أل في الظالم للجنس والثاني اذا كانت للعهد وتنكير سبيلا اما للشيوع أو للوحدة وعدم تعريفه لادعاء تعينه أي يا ليتني اتخذت طريقا الى النجاة

(١) قال الضحاك لما بزق عقبة رجع بزاقه على وجهه لعنه الله تعالى ولم يصل حيث أراد فأحرق خديه وبقي أثر ذلك فيهما حتى ذهب الى النار اه منه

أي

أى طريق كان أو طريقا واحدا وهو طريق الحق ولم تتشعب بى طرق الضلالة (ياويلتا) بقلب ياء المتكلم ألفا كما فى صحارى وقرأ الحسن وابن قطيب ياويلتى بكسر التاء والياء على الاصل وقرأت فرقة بالامالة قال أبو على وترك الامالة أحسن لان الاصل فى هذه اللفظة الياء فابدلت الكسرة فتحة والياء ألفا فرارا من الياء فمن أمال رجع الى الذى عنه فرأولا وأياما كان فالمعنى ياهلكتى تعالى واحضرى فهذا أوانك (ليتنى لم أتخذ فلانا خليلا) أراد بفلان الشيطان أومن أضله فى الدنيا كائنا من كان أوأبيا ان كان الظالم عقبة أوعقبة ان كان الظالم أبيا وهو كناية عن علم مذكروفلانة عن علم مؤنث واشترط ابن الحاجب فى فلان ان يكون محكيا بالقول كما هنا ورده فى شرح التسهيل بانه سمع خلافه كثيرا كقوله

وإذا فلان مات عن أكرومة * دفعوا معاوزفقره بفلان

وتقدير القول فيه غير ظاهر والفلان والفلانة كناية عن غير العاقل من الحيوانات كما قال الراغب وفل وفلة كناية عن نكرة من يعقل فالاول بمعنى رجل والثانى بمعنى امرأة ووهم ابن عصفور وابن مالك وصاحب البسيط كما فى البحر فى قولهم فل كناية عن العلم كفلان ويختص بالنداء الاضرورة كما فى قوله * فى لجة أمسك فلانا عن فل * وليس مرخم فلان خلافا للفراء واختلفوا فى لام فل وفلان فقيل واو وقيل ياء وكنوا بهن بفتح الهاء وتخفيف النون عن أسماء الاجناس كثيرا وقد كنى به عن الاعلام كما فى قوله

والله أعطاك فضلا عن عطيته * على هن وهن فيما مضى وهن

فانه على ما قال الخفاجى أراد عبد الله وابراهيم وحسنا والخليل من الخلة بضم الخاء بمعنى المودة أطلق عليها ذلك اما لانها تخلل النفس أى تتوسطها وأنشد

قد تخللت مسلك الروح منى * وبه سمى الخليل خليلا

واما لانها تخللها فتؤثر فيها تأثير السهم فى الرمية واما لفرط الحاجة اليها وهذا التمنى وان كان مسوقا لابراز الندم والحسرة لكنه متضمن لنوع تعلل واعتذار بتوريك جنايته الى الغير وقوله تعالى (لقد أضلنى عن الذكر) تعليل لتمنيه المذكور وتوضيح لتعلله وتصديره باللام القسمية للمبالغة فى بيان خطئه واظهار ندمه وحسرته أى والله لقد أضلنى فلان عن ذكر الله تعالى أوعن موعظة الرسول عليه الصلاة والسلام أوعن كلمة الشهادة أوعن القرآن (بعد اذ جاءنى) أى وصل الى وعلمته أوتمكنت منه فلا دلالة فى الآية على ايمان من أنزلت فيه ثم ارتداده (وكان الشيطان للانسان خذولا) مبالغا فى الخذلان وهو ترك المعاونة والنصر وقت الحاجة ممن يظن فيه ذلك والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبله اما من جهته تعالى أومن تمام كلام الظالم على انه سمى خليله شيطانا بعد وصفه بالاضلال الذى هو أخص الاوصاف الشيطانية أوعلى انه أراد بالشيطان ابليس لانه الذى حمله على مجالسة المضلين ومخالفة الرسول الهادى عليه الصلاة والسلام بوسوسته واغوائه فان وصفه بالخذلان يشعر بانه كان يعده فى الدنيا ويمنيه بان ينفعه فى الآخرة وهو أوفق لحال ابليس عليه اللعنة (وقال الرسول) عطف على قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا الخ وما بينهما اعتراض مسوق لاستعظام ما قالوه وبيان ما يحيق بهم من الاهوال والخطوب والمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم زيد شرفا وعظم وكرم وايراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتحقيق الحق والرد على نحورهم حيث كان ما حكى عنهم قدحا فى رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم أى قالوا كيت وكيت وقال الرسول اثر ما شاهد منهم غاية العتو ونهاية الطغيان بطريق البث الى ربه عزوجل والشكوى عليهم (يارب ان قومى) الذين حكى عنهم ما حكى من الشنائع (اتخذوا هذا القرآن) الجليل الشان المشتمل على ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم (مهجورا) أى متروكا بالكلية ولم يؤمنوا به ولم يرفعوا اليه رأسا ولم يتأثروا بوعيده ووعده فهجورا من الهجر بفتح الهاء بمعنى الترك وهو الظاهر وروى ذلك عن مجاهد والنخعى وغيرهما واستدل ابن الفرس بالآية على كراهة هجر المصحف وعدم تعاهده بالقراءة فيه وكان ذلك لئلا يندرج من لم يتعاهد القراءة فيه تحت ظاهر النظم الكريم فان ظاهره ذم الهجر مطلقا وان كان المراد به عدم القبول لاعدم الاشتغال مع القبول ولا مايعمهما فان كان مثل هذا يكفى فى الاستدلال

بالقول الآتي ليستدل بدليل آخر لكراهة والرد بتعليقه في ذلك شيئاً أو نحو من تعلم القرآن وعلق مصحفه لم يتعاهده ولم
ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقاً به يقول يارب عبدك هذا اتخذني مهجوراً اقض بيني وبينه وقد تعقب هذا النجم
العراقي بانه روي عن أبي هدبة وهو كذاب والحق انه متى كان ذلك مخلاً باحترام القرآن والاعتناء به كره بل حرم والا
فلا وقيل مهجوراً من الهجر بالضم على المشهور أي الهذيان وفحش القول والكلام على الحذف والايصال أي
جعلوه مهجوراً فيه اما على زعمهم الباطل نحو ما قالوا انه أساطير الاولين اكتتبها واما بانهم هجروا فيه ورفعوا
أصواتهم بالهذيان لما قرئ لئلا يسمع كما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وجوز أن يكون مصدراً من الهجر
بالضم كالمعقول بمعنى العقل والمجلود بمعنى الجلادة أي اتخذوه نفس الهجر والهذيان ومجيء مفعول مصدراً مما أثبته
الكوفيون لكن على قلة وفي هذه الشكوى من التخويف والتحذير ما لا يخفى فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام
اذا شكوا الى الله تعالى قومهم عجل لهم العذاب ولم ينظروا وقيل ان قال الخ عطف على يعض الظالم والمراد ويقول
الرسول الا انه عدل الى الماضي لتحقق الوقوع مع عدم قصد الاستمرار التجددي المراد بمعونة المقام في يعض وان كان
اخباراً عما في الآخرة وجاء عطفه على وكان الشيطان الخ على انه من كلامه تعالى لا يخفى حاله وقول الرسول ذلك يوم
القيامة وهو كالشهادة على أولئك الكفرة وليس بتخويف والى ذلك ذهبت فرقة منهم أبو مسلم والاول أنسب
بقوله تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين) فانه تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحمل له على
الاقتداء بمن قبله من الانبياء عليهم السلام والبلية اذا عمت هانت والعدو يحتمل ان يكون واحداً وجمعاً أي كما جعلنا
لك أعداء من المشركين يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون من الاباطيل جعلنا لكل نبي من الانبياء الذين هم
أصحاب الشريعة والدعوة اليها عدواً من مرتكبي الجرائم والآثام ويدخل في ذلك آدم عليه السلام لدخول
الشياطين وقابيل في المجرمين ويكتفى بدخول قابيل ان أريد بالمجرمين مجرمو الانس أو مجرمو أمة النبي وقيل
الكلية بمعنى الكثرة والمراد بجعل الاعداء جعل عداوتهم وخلقها وما ينشأ منها فيهم لا جعل ذواتهم ففي ذلك رد على
المعتزلة في زعمهم ان خالق الشر غيره تعالى شأنه وقوله تعالى (وكفى بربك هادياً ونصيراً) وعد كريم له عليه الصلاة
والسلام بالهداية الى كافة مطالبه والنصر على أعدائه أي كفاك مالك أمرك ومبلغك الى الكمال هادياً لك الى
ما يوصلك الى غاية الغايات التي من جملتها تبليغ ما أنزل اليك واجراء أحكامه في أكناف الدنيا الى أن يبلغ الكتاب أجله
وناصراً لك عليهم على أبلغ وجه وقدر بعضهم متعلق هادياً الى طريق قهرهم وقيل المعنى هادياً لمن آمن منهم ونصيراً
لك على غيره وقيل هادياً للانبياء الى التحرز عن عداوة المجرمين بالاعتصام بحبله ونصيراً لهم عليهم وهو كما ترى ونصب
الوصفين على الحال أو التمييز (وقال الذين كفروا) حكاية لنوع آخر من أباطيلهم والمراد بهم المشركون كما صح عن
ابن عباس وهم القائلون أولاً والتعبير عنهم بعنوان الكفر لذمهم به والاشعار بعلة الحكم وقيل المراد بهم طائفة من
اليهود (لولا نزل عليه القرآن) أي أنزل عليه كخبر بمعنى أخبر فلا قصد فيه الى التدريج لمكان (جملة واحدة) فانه
لو قصد ذلك لتدافعا اذ يكون المعنى لولا فرق القرآن جملة واحدة والتفريق ينافي الجملية وقيل عبر بذلك للدلالة على
كثرة المنزل في نفسه ونصب جملة على الحال وواحدة على انه صفة مؤكدة له أي هلا أنزل القرآن عليه عليه الصلاة
والسلام دفعة غير مفرق كما أنزلت التوراة والانجيل والزبور على ما تدل عليه الاحاديث والآثار حتى كاد يكون
اجماعاً كما قال السيوطي ورد على من أنكر ذلك من فضلاء عصره فقول ابن الكمال ان التوراة أنزلت منجمة في ثماني
عشرة سنة ويدل عليه نصوص التوراة ولا قاطع بخلافه من الكتاب والسنة ناشئ من نقصان الاطلاع وهذا
الاعتراض مما لا طائل تحته لان الاعجاز مما لا يختلف بنزوله جملة أو مفرقاً مع ان للتفريق فوائد منها ما ذكره الله تعالى
بعد وقيل ان شاهد صحة القرآن اعجازه وذلك ببلاغته وهي بمطابقته لمقتضى الحال في كل جملة منه ولا يتيسر ذلك في
نزوله دفعة واحدة فلا يقاس بسائر الكتب فان شاهد صحتها ليس الاعجاز وفيه ان قوله ولا يتيسر الخ ممنوع فانه
يجوز أن ينزل دفعة واحدة مع رعاية المطابقة المذكورة في كل جملة لما يتجدد من الحوادث الموافقة لها الدالة على
احكامها وقد صح انه نزل كذلك الى السماء الدنيا فلو لم يكن هذا لزم كونه غير معجز فيها ولا قائل به بل قد يقال ان

هذا

هذا أقوى فى اعجازه والبليغ يفهم من سياق الكلام ما يقتضيه المقام فافهم (كذلك لنثبت به فؤادك) استئناف وارد من جهته تعالى لرد مقالتهم الباطلة وبيان بعض الحكم فى تنزيله تدريجا ومحل الكاف نصب على انها صفة لمصدر مؤكد لمضمر معلل بما بعده وجوز نصبها على الحالية وذلك اشارة الى ما يفهم من كلامهم أى تنزيلا مثل ذلك التنزيل الذى قدحوا فيه واقترحوا خلافه نزلناه لا تنزيلا مغايرا له أو نزلناه مماثلا لذلك التنزيل لنقوى به فؤادك فان فى تنزيله مفرقا تيسير الحفظ النظم وفهم المعانى وضبط الكلام والوقوف على تفاصيل ما روعى فيه من الحكم والمصالح وتعدد نزول جبريل عليه السلام وتجدد اعجاز الطاعنين فيه فى كل جملة مقدار أقصر سورة تنزل منه ولذلك فوائد غير ما ذكر أيضا منها معرفة الناسخ المتأخر نزوله من المنسوخ المتقدم نزوله المخالف لحكمه ومنها انضمام القرائن الحالية الى الدلالات اللفظية فانه يعين على معرفة البلاغة لانه بالنظر الى الحال يتنبه السامع لما يطابقها ويوافقها الى غير ذلك وقيل قوله تعالى كذلك من تمام كلام الكفرة والكاف نصب على الحال من القرآن أو الصفة لمصدر نزل المذكور أو جملة والاشارة الى تنزيل الكتب المتقدمة ولام لنثبت لام التعليل والمعلل محذوف نحو ما سمعت أولا أى نزلناه مفرقا لنثبت الخ وقال أبو حاتم هى لام القسم والتقدير والله لنثبتن فحذف النون وكسرت اللام وقد حكى ذلك عنه أبو حيان والظاهر أنها عنده كذلك على القولين فى كذلك وتعقبه بانه قول فى غاية الضعف وكأنه ينحو الى مذهب الاخفش ان جواب القسم يتلقى بلام كى وجعل منه ولتصغى اليه أفئدة الخ وهو مذهب مرجوح وقرأ عبد الله ليثبت بالياء أى ليثبت الله تعالى وقوله تعالى (ورتلناه ترتيلا) عطف على الفعل المحذوف المعلل بما ذكر وتنكير ترتيلا للتفخيم أى كذلك نزلناه ورتلناه ترتيلا بديعا لا يقادر قدره وترتيله تفريقه آية بعد آية قاله النخعى والحسن وقتادة وقال ابن عباس بيناه بيانا فيه ترسل وقال السدى فصلناه تفصيلا وقال مجاهد جعلنا بعضه اثر بعض وقيل هو الامر بترتيل قراءته بقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا وقيل قرأناه عليك بلسان جبريل عليه السلام شيأ فشيأ فى عشرين أو فى ثلاث وعشرين سنة على تؤدة وتمهل وهو مأخوذ من قولهم ثغر مرتل أى مفلج الاسنان غير متلاصقها (ولا يأتونك بمثل) من الامثال التى من جملتها اقتراحاتهم القبيحة الخارجة عن دائرة العقول الجارية لذلك مجرى الامثال أى لا يأتونك بكلام عجيب هو مثل فى البطلان يريدون به القدح فى نبوتك ويظهرونه لك (الا جئناك) فى مقابلته (بالحق) أى بالجواب الحق الثابت الذى ينحى عليه بالابطال ويحسم مادة القيل والقال كما مر من الاجوبة الحقة القالعة لعروق أسئلتهم الشنيعة الدامغة لها بالكلية وقوله تعالى (وأحسن تفسيرا) عطف على الحق أى جئناك بأحسن تفسيرا أى بما هو أحسن أو على محل بالحق أى استحضرنا لك وأنزلنا عليك الحق وأحسن تفسيرا أى كشفا وبيانا على معنى أنه فى غاية ما يكون من الحسن فى حد ذاته لا ان ما يأتون به له حسن فى الجملة وهذا أحسن منه وهذا نظير قولهم الله تعالى أكبر أى له غاية الكبرياء فى حد ذاته وبعضهم قدر مفضلا عليه فقال أى وأحسن تفسيرا من مثلهم وحسنه على زعمهم أو هو تهكم وتعقب الاول بانه يفوت عليه معنى التسلية لان المراد لا يهلك ما اقترحوه من قولهم لولا أنزل عليه القرآن جملة فان تنزيله مفرقا أحسن مما اقترحوه لفوائد شتى وفيه منع ظاهر وقيل المراد بالتفسير المعنى والمراد وأحسن معنى لانه يقال تفسير كذا كذا أى معناه فهو مصدر بمعنى المفعول لان المعنى مفسر كدرهم ضرب الامير ورد بان المفسر اسم مفعول هو الكلام لا المعنى لانه يقال فسرت الكلام لا معناه وقال الطيبى وضع التفسير موضع المعنى من وضع السبب موضع المسبب لان التفسير سبب لظهور المعنى وكشفه وقيل عليه انه فرق بين المعنى وظهوره فلا يتم التقريب وقد يكتفى بسببيته له فى الجملة وأيا ما كان فهو نصب على التمييز والاستثناء مفرغ من أعم الاحوال فالجملة فى محل النصب على الحالية أى لا يأتونك بمثل فى حال من الاحوال الا حال انزالنا عليك واستحضارنا لك الحق وأحسن تفسيرا وجعل ذلك مقارنا لاتيانهم وان كان بعده للدلالة على المسارعة الى ابطال ما أتوا به تثبيتا لفؤاده صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يكون المثل عبارة عن الصفة الغريبة التى كانوا يقترحون كونه عليه الصلاة والسلام عليها من الاستغناء عن الاكل والشرب وحيازة الكنز والجنة ونزول القرآن عليه جملة واحدة على معنى لا يأتونك بحالة عجيبة يقترحون اتصافك بها قائلين

هلا كان على هذه الحالة الا أعطيناك خير من الاحوال المكتة مما يحق لك في حكمتنا ومشيئتنا أن نعطاه وما هو
أحسن وتعقب بانه يأباه الاستثناء المذكور فان المتبادر منه ان يكون ما أعطاه الله تعالى من الحق مترتبا على ما أتوا
به من الاباطيل دامغا لها ولا ريب في ان ما آتاه الله تعالى من الملكات السنية اللائقة بالرسالة قد آتاه من أول الامر
لا بمقابلة ما حكى عنهم من الاقتراحات لاجل دمغها وابطالها وأجيب بان معنى الاجئناك الخ على ذلك الا أظهرنا
فيك ما يكشف عن بطلان ما أتوا به وهو كما ترى فالحق التعويل على الاول والمشهور أن الاتيان والمجيء بمعنى
لكن عبر أولا بالاتيان وثانيا بالمجيء للتفنن وكراهة ان يتحد ما ينسب اليه عز وجل وما ينسب اليهم لقطع كون ما أتوا
به في غاية القبح والبطلان وما جاء به سبحانه في غاية الحقية والحسن وفرق الراغب بينهما فقال المجيء كالاتيان لكن
المجيء أعم لان الاتيان مجيء بسهولة ومنه قيل للسيل المار على وجهه أتي وأتاوي والاتيان قد يقال باعتبار القصد
وان لم يكن منه الحصول والمجيء يقال اعتبارا بالحصول ولعل في التعبير بالاتيان أولا والمجيء ثانيا على هذا اشارة الى
أن ما يأتون به من الامثال في نفسه من الامور التي تحصل بسهولة ولا تحتاج الى اعمال فكر بخلاف ما يكون في
مقابلته فانه في نفسه من الامور العقلية التي صقلها الفكر فلا يجد أحد سبيلا الى ردها والطعن فيها أو الى أن
ذلك لخروجه عن حيز القبول منزل منزلة العدم حتى كأنهم لم يتحقق منهم القصد دون الحصول بخلاف ما كان من
قبله عز وجل فتأمل والله تعالى أعلم باسرار كتابه (الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم) أي يحشرون ماشين على
وجوههم فقد روى الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحشر الناس يوم القيامة
ثلاثة أصناف صنفا مشاة وصنفا ركبانا وصنفا على وجوههم قيل يا رسول الله وكيف يمشون على وجوههم قال ان
ان الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم اما انهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك وهذا
يحتمل ان يكون بمس وجوههم وسائر ما في جهتها من صدورهم وبطونهم ونحوها الارض وان يكون بنكسهم على
رؤسهم وجعل وجوههم الى ما يلي الارض وارتفاع أقدامهم وسائر أبدانهم ولعل الحديث أظهر في الاول وقيل ان
الملائكة عليهم السلام تسحبهم وتجرهم على وجوههم الى جهنم والامر عليه ظاهر لا غرابة فيه وقيل الحشر على
الوجه مجاز عن الذلة المفرطة والخزي والهوان وقيل هو من قول العرب مر فلان على وجهه اذا لم يدر أين ذهب
وقيل الكلام كناية أو استعارة تمثيلية والمراد أنهم يحشرون متعلقة قلوبهم بالسفليات من الدنيا وزخارفها متوجهة
وجوههم اليها ولعل كون هذه الحال في الحشر باعتبار بقاء آثارها والا فهم هنالك في شغل شاغل عن التوجه الى
الدنيا وزخارفها وتعلق قلوبهم بها ومحل الموصول قيل اما النصب بتقدير أذم أو أعني أو الرفع على انه خبر مبتدا
محذوف أي هم الذين أو على انه مبتدأ وقوله تعالى (أولئك) بدل منه أو بيان له وقوله تعالى (شر مكانا وأضل سبيلا)
خبر له أو اسم الاشارة مبتدأ ثان وشر خبره والجملة خبر الموصول وقال صاحب الفرائد يمكن ان يكون الموصول بدلا
من الضمير في يأتونك وأولئك شر مكانا كلام مستأنف ولعل الاقرب كون الموصول مبتدأ وما بعده خبره قال
الطيبي وذلك من باب الكلام المنصف وارخاء العنان وفصل الذين يحشرون عما قبله استئنافا لان التسلية السابقة
حركته صلى الله تعالى عليه وسلم بان يسأل فاذا بماذا أجيبهم وما يكون قولي لهم فقيل قل لهم الذين يحشرون على
وجوههم الى جهنم الخ يعني مقصودكم من هذا العنت تحقير مكاني وتضليل سبيلي وما أقول لكم أنتم كذلك بل
أقول الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم شر مكانا وأضل سبيلا فانظروا بعين الانصاف وتفكروا من الذي هو
أولى بهذا الوصف منا ومنكم لتعلموا أن مكانكم شر من مكاننا وسبيلكم أضل من سبيلنا وعليه قوله تعالى انا أو اياكم
لعلى هدى أو في ضلال مبين فالمكان الشرف والمنزلة ويجوز أن يراد به الدار والمسكن وشر وأضل محمولان على
التفضيل على طريقة قوله تعالى قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل
صاحب الفرائد ذلك لاثبات كل الشر لمكانهم وكل الضلال لسبيلهم ووصف السبيل بالضلال من باب الاسناد
المجازي للمبالغة والآية على ما سمعت متصلة بما قبلها من قوله تعالى ولا يأتونك الخ وقال الكرماني هي متصلة
بقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ الآية قبل ويجوز أن تكون متصلة بقوله سبحانه وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من

المجرمين انتهى وماذكرأولا أبعد مغزى وقوله تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب) الخ جملة مستأنفة سيقت لتأكيد ما مر من التسلية والوعد بالهداية والنصر في قوله تعالى وكفى بربك هاديا ونصيرا على ما قدمنا بحكاية ما جرى بين من ذكر من الانبياء عليهم السلام وبين قومهم حكاية اجمالية كافية فيما هو المقصود واللام واقعة في جواب القسم أي وبالله تعالى لقد آتينا موسى التوراة أي أنزلناها عليه بالآخرة وقيل المراد بالكتاب الحكم والنبوة ولا يخفى بعده (وجعلنا معه) الظرف متعلق بجعلنا وقوله تعالى (أخاه) مفعول أول له وقوله سبحانه (هرون) بدل من أخاه او عطف بيان له وقوله عز وجل (وزيرا) مفعول ثان له وتقدم معنى الوزير ولا ينافى هذا قوله تعالى ووهبنا له أخاه هرون نبيا لانه وان كان نبيا فالشريعة لموسى عليه السلام وهو تابع له فيها كما ان الوزير متبع لسلطانه (فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا) هم فرعون وقومه والظاهر تعلق بآياتنا بكذبوا والمراد بها دلائل التوحيد المودعة في الانفس والآفاق أو الآيات التي جاءت بها الرسل الماضية عليهم السلام أو التسع المعلومة والتعبير عن التكذيب بصيغة الماضي على الاحتمالين الاولين ظاهر وعلى الاخير قيل لتنزيل المستقبل لتحققه منزلة الماضي وتعقب بانه لا يناسب المقام وقال العلامة أبو السعود لم يوصف القوم لهما عند ارسالهما اليهم بهذا الوصف ضرورة تأخر تكذيب الآيات التسع عن اظهارها المتأخر عن ذهابهما المتأخر عن الامر به بل انما وصفوا بذلك عند الحكاية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيانا لعلة استحقاقهم لما يحكى بعده من التدمير وبحث فيه بما فيه تأمل وجوز أن يكون الظرف متعلقا باذهبا فعنى كذبوا فعلوا التكذيب (فدمرناهم تدميرا) عجيبا هائلا لا يقادر قدره ولا يدرك كنهه والمراد به أشد الهلاك وأصله كسر الشيء على وجه لا يمكن اصلاحه والفاء فصيحة والاصل فقلنا اذهبا الى القوم فذهبا اليهم ودعواهم الى الايمان فكذبوهما واستمروا على ذلك فدمرناهم فاقتصر على حاشيتي القصة اكتفاء بما هو المقصود وقيل معنى فدمرناهم فحكمنا بتدميرهم فالتعقيب باعتبار الحكم وليس في الاخبار بذلك كثير فائدة وقيل الفاء لمجرد الترتيب وهو كما ترى وعطف قلنا على جعلنا المعطوف على آتينا بالواو والتي لا تقتضي ترتيبا على الصحيح فيجوز تقدمه مع ما يعقبه على ايتاء الكتاب فلا يرد أن ايتاء الكتاب وهو التوراة بعد هلاك فرعون وقومه فلا يصح الترتيب والتعرض لذلك في مطلع القصة مع أنه لا مدخل له في اهلاك القوم لما أنه بعد للايذان من أول الامر ببلوغه عليه السلام غاية الكمال التي هي انجاء بني اسرائيل من ملكة فرعون وارشادهم الى طريق الحق بما في التوراة من الاحكام اذ به يحصل تأكيد الوعد بالهداية على الوجه الذي ذكر سابقا وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه والحسن ومسلمة بن محارب فدمراهم على الامر لموسى وهرون عليهما السلام وعن علي كرم الله تعالى وجهه أيضا كذلك الا أنه مؤكد بالنون الشديدة وعنه كرم الله تعالى وجهه فدمرا أمر الهما بهم بباء الجر وكأن ذلك من قبيل تجرح في عراقيبها نصلي وحكي في الكشاف عنه أيضا كرم الله تعالى وجهه فدمرتهم بتاء الضمير (وقوم نوح) منصوب بمضمر يدل عليه قوله تعالى فدمرناهم أي ودمرنا قوم نوح وجوز الحوفي وأبو حيان كونه معطوفا على مفعول فدمرناهم ورد بأن تدمير قوم نوح ليس مترتبا على تكذيب فرعون وقومه فلا يصح عطفه عليه وأجيب بانه ليس من ضرورة ترتب تدميرهم على ما قبله ترتب تدمير هؤلاء عليه لا سيما وقد بين سببه بقوله تعالى (لما كذبوا الرسل) أي نوحا ومن قبله من الرسل عليهم السلام أو نوحا وحده فان تكذيبه عليه السلام تكذيب للكل لاتفاقهم على التوحيد أو أنكروا جواز بعثة الرسل مطلقا وتعريف الرسل على الاول عهدي ويحتمل ان يكون للاستغراق اذ لم يوجد وقت تكذيبهم غيرهم وعلى الثاني استغراق لكن على طريق المشابهة والادعاء وعلى الثالث للجنس أو للاستغراق الحقيقي وكأن المجيب أراد أن اعتبار العطف قبل الترتيب فيكون المرتب مجموع المتعاطفين ويكفي فيه ترتب البعض وقيل المقصود من العطف التسوية والتنظير كأنه قيل دمرناهم كقوم نوح فتكون الضمائر لهم والرسل نوح وموسى وهرون عليهم السلام ولا يخفى ما فيه واختار جمع كونه منصوبا باذكر محذوفا وقيل هو منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى (أغرقناهم) ويرجحه على الرفع تقدم الجمل الفعلية ولا يخفى انه انما يتسنى ذلك على مذهب الفارسي من كون لما ظرف زمان وأما اذا كانت حرف وجود لوجود فلا لان أغرقناهم

بتكذيبه يكونون كذبوا الجميع فلا يفسر بالبعث ولعل أولى الأوجه الأول وأغرقناهم استئناف مبين لكيفية تدميرهم كأنه قيل كيف كان تدميرهم فقيل أغرقناهم بالطوفان (وجعلناهم) أى جعلنا اغراقهم أو قصتهم (للناس آية) أى آية عظيمة يعتبر بها من شاهدها أو سمعها وهو مفعول ثان لجعلنا وللناس متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا من آية اذ لو تأخر عنها لكان صفة لها (وأعتدنا للظالمين عذابا أليما) أى جعلنا معدا لهم فى الآخرة أو فى البرزخ أو فيهما والمراد بالظالمين القوم المذكورون والاظهار فى موقع الاضمار للايذان بتجاوزهم الحد فى الكفر والتكذيب أو جميع الظالمين الذين لم يعتبروا بما جرى عليهم من العذاب فيدخل فى زمرتهم قريش دخولا أوليا ويحتمل العذاب الدنيوى وغيره (وعادا) عطف على قوم نوح أى ودمرنا عادا أو واذكر عادا على ما قيل ولا يصح ان يكون عطفا اذا نصب على الاشتغال لانهم لم يغرقوا وقال أبو اسحق هو معطوف على هم من جعلناهم للناس آية ويجوز أن يكون معطوفا على محل الظالمين فان الكلام بتأويل وعدنا الظالمين انتهى ولا يخفى بعد الوجهين (وثمودا) الكلام فيه وفيما بعده كما فيما قبله وقرأ عبد الله وعمرو بن ميمون والحسن وعيسى وثمود غير مصروف على تأويل القبيلة وروى ذلك عن حمزة وعاصم والجمهور بالصرف ورواه عبد بن حميد عن عاصم على اعتبار الحى أو انهم سموا باسم الاب الاكبر (وأصحاب الرس) عن ابن عباس هم قوم ثمود ويبعده العطف لانه يقتضى التغاير وقال قتادة هم أهل قرية من اليمامة يقال لها الرس والفلج قيل قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود وقوم صالح وقال كعب ومقاتل والسدى أهل بئر يقال له الرس بانطاكية الشام قتلوا فيها صاحب يس وهو حبيب النجار وقيل هم قوم قتلوا نبيهم ورسوه فى بئر أى دسوه فيه وقال وهب والكلبى أصحاب الرس وأصحاب الايكة قومان أرسل اليهما شعيب وكان أصحاب الرس قوما من عبدة الاصنام وأصحاب آبار ومواش فدعاهم الى الاسلام فتمادوا فى طغيانهم وفى ايذائه عليه السلام فبينما هم حول الرس وهى البئر غير المطوية كما روى عن أبى عبيدة انهارت بهم وبدارهم وقال على كرم الله تعالى وجهه فيما نقله الثعلبى هم قوم عبدوا شجرة يقال لها شاه درخت رسوا نبيهم فى بئر حفروه له فى حديث طويل وقيل هم أصحاب النبى حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء وهى أعظم ما يكون من الطير وكان فيها من كل لون وسميت عنقاء لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم الذى يقال له فتخ وتنقض على صبيانهم فتخطفهم ان أعوزها الصيد ولاتيانها بهذا الامر الغريب سميت مغربا وقيل لانها اختطفت عروسا وقيل لغروبها أى غيبتها وقيل لان وكرها كان عند مغرب الشمس ويقال فيها عنقاء مغرب بالتوصيف والاضافة مع ضم الميم وفتحها فدعا عليها حنظلة فأصابتها الصاعقة فهلكت ثم انهم قتلوا حنظلة فأهلكوا وقيل هم قوم أرسل اليهم نبى فأكلوه وقيل قوم نساؤهم سواحق وقيل قوم بعث اليهم أنبياء فقتلوهم ورسوا عظامهم فى بئر وقيل هم أصحاب الأخدود والرس هو الاخدود وفى رواية عن ابن عباس انه بئر أذربيجان وقيل الرس ما بين نجران الى اليمن الى حضرموت وقيل هو ماء ونخل لبنى أسد وقيل نهر من بلاد المشرق بعث الله تعالى الى أصحابه نبيا من أولاد يهوذا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمانا فشكا الى الله تعالى منهم فحفروا له بئرا وأرسلوه فيه وقالوا نرجو أن ترضى عنا آلهتنا فكانوا عليه يومهم يسمعون أنين نبيهم فدعا بتعجيل قبض روحه فمات وأظلتهم سحابة سوداء أذابتهم كما يذوب الرصاص وروى عكرمة ومحمد بن كعب القرظى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان أصحاب الرس أخذوا نبيهم فرسوه فى بئر وأطبقوا عليه صخرة فكان عبد أسود قد آمن به يجىء بطعام الى البئر فيعينه الله تعالى على تلك الصخرة فيرفعها فيعطيه ما يغذيه به ثم يرد الصخرة على فم البئر الى أن ضرب الله تعالى على أذن ذلك الاسود فنام أربع عشرة سنة وأخرج أهل القرية نبيهم فآمنوا به فى حديث طويل ذكر فيه ان ذلك الاسود أول من يدخل الجنة وهذا اذا صح كان القول الذى لا يعكس خلافه لكن يشكل عليه ايرادهم هنا وأجاب عنه الطبرى بانه يمكن انهم كفروا بعد ذلك فأهلكوا فذكرهم الله تعالى مع من ذكر من المهلكين وملخص الاقوال انهم قوم أهلكهم الله تعالى بتكذيب من أرسل اليهم (وقرونا) أى أهل قرون وتقدم الكلام فى القرن (بين ذلك) أى المذكور من الامم والتعدد حسن بين من غير عطف (كثيرا) لطول الكلام جدا بذكرها ولا يبعد أن يكون قد علم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقدارها وقوله تعالى ومنهم لم نقصص

عليك ليس نصا في نفي العلم بالمقدار كما لا يخفى وفي ارشاد العقل السليم لعل الاكتفاء في شؤن تلك القرون بهذا البيان الاجمالي لما أن كل قرن منها لم يكن في الشهرة وغرابة القصة بمثابة الامم المذكورة (وكلا) منصوب بمضمر يدل عليه ما بعده فان ضرب المثل في معنى التذكير والتحذير والمحذوف الذي عوض عنه التنوين عبارة اما عن الامم التي لم تذكر أسباب اهلاكهم واما عن الكل فان ما حكي عن فرعون وقومه وعن قوم نوح عليه السلام تكذيبهم للآيات والرسل لا عدم التأثر من الامثال المضروبة أي ذكرنا وأنذرنا كل واحد من المذكورين (ضربنا له الامثال) أي بينا لكل القصص العجيبة الزاجرة عما هم عليه من الكفر والمعاصي بواسطة الرسل عليهم السلام وقيل ضمير له للرسول عليه الصلاة والسلام والمعنى وكل الامثال ضربناه للرسول فيكون كلا منصوبا بضربنا والامثال بدلا منه على ما في البحر وفيه انه أبعد من ذهب الى ذلك وعندي انه مما لا ينبغي ان يفسر به كلام الله تعالى وقوله تعالى (وكلا) مفعول مقدم لقوله سبحانه (تبرنا تتبيرا) وتقديمه للفاصلة وقيل لافادة القصر على ان المعنى كلا لا بعضا وتعقب بان لفظ كل يفيد ذلك ويمكن توجيه ذلك بالعناية وأصل التتبير التفتيت قال الزجاج كل شئ كسرته وفتته فقد تبرته ومنه التبر لفتات الذهب والفضة والمراد به التمزيق والاهلاك أي أهلكنا كل واحد منهم اهلاكا عجيبا هائلا لما انهم لم يتأثروا بذلك ولم يرفعوا له رأسا وغادوا على ما هم عليه من الكفر والعدوان (ولقد أتوا) جملة مستأنفة مسوقة لبيان مشاهدة كفار قريش لآثار هلاك بعض الامم المتبرة وعدم اتعاظهم بها وتصديرها بالقسم لتقرير مضمونها اعتناء به وأتى مضمن معنى مر لتعديه بعلى والمعنى بالله لقد مر قريش في متاجرهم الى الشام (على القرية التي أمطرت مطر السوء) وهي سدوم وهي أعظم قرى قوم لوط سميت باسم قاضيها سذوم بالذال المعجمة على ما صححه الازهري واعتمده في الكشف وفي المثل أجور من سذوم أهلكها الله تعالى بالحجارة وهو المراد بمطر السوء وكذا أهلك سائر قراهم وكانت خمسا الاقرية واحدة وهي زغر لم يهلكها لان أهلها لم يعملوا العمل الخبيث كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وافراد القرية بالذكر لما أشرنا اليه وانتصب مطر على أنه مفعول ثان لامطرت على معنى أعطيت أو أوليت أو على انه مصدر مؤكد بحذف الزوائد أي امطار السوء كما قيل في أنبتكم من الارض نباتا وجوز أبو البقاء ان يكون صفة لمحذوف أي امطارا مثل مطر السوء وليس بشئ وقرأ زيد بن علي مطرت ثلاثيا مبنيا للمفعول ومطر مما يتعدى بنفسه وقرأ أبو السمال مطر السوء بضم السين (أفلم يكونوا يرونها) توبيخ على تركهم التذكر عند مشاهدة ما يوجبه والهمزة لانكار نفي استمرار رؤيتهم لها وتقرير استمرارها حسب استمرار ما يوجبها من اتيانهم عليها لا لانكار استمرار نفي رؤيتهم وتقرير رؤيتهم لها والفاء لعطف مدخولها على مقدر يقتضيه المقام أي ألم يكونوا ينظرون اليها فلم يكونوا يرونها أو أكانوا ينظرون اليها فلم يكونوا يرونها في مرار مرورهم ليتعظوا بما كانوا يشاهدونه من آثار العذاب والمنكر في الاول النظر وعدم الرؤية معا وفي الثاني عدم الرؤية مع تحقق النظر الموجب لها عادة كذا في ارشاد العقل السليم ولم يقل أفلم يروها مع انه أخصر وأظهر لقصد الافادة التكرار مع الاستمرار ولم يصرح في أول الآية به وذلك بان يقال ولقد كانوا يأتون بدل ولقد أتوا للاشارة الى ان المرور ولو مرة كاف في العبرة فتأمل وقوله تعالى (بل كانوا لا يرجون نشورا) اما اضراب عما قبله من عدم رؤيتهم لآثار ما جرى على اهل القرى من العقوبة وبيان لكون عدم اتعاظهم بسبب انكارهم لكون ذلك عقوبة لمعاصيهم لا لعدم رؤيتهم لآثارها خلا انه اكتفى عن التصريح بانكارهم ذلك بذكر ما يستلزمه من انكار الجزاء الاخروي وقد كنى عن ذلك بعدم رجاء النشور والمراد بالرجاء التوقع مجازا كأنه قيل بل كانوا لا يتوقعون النشور المستتبع للجزاء الاخروي وينكرونه ولا يرون لنفس من النفوس نشورا اصلا مع تحققه حتما وشموله للناس عموما واطراده وقوعا فكيف يعترفون بالجزاء الدنيوي في حق طائفة خاصة مع عدم الاطراد والملازمة بينه وبين المعاصي حتى يتذكروا ويتعظوا بما شاهدوه من آثار الهلاك وانما يحملونه على الاتفاق واما انتقال من التوبيخ بما ذكر من ترك التذكر الى التوبيخ بما هو أعظم منه من عدم رجاء النشور وحمل الرجاء على التوقع وعموم النشور أوفق بالمقام وقيل هو على حقيقته اعني انتظار الخير والمراد بالنشور نشور فيه خير كنشور المسلمين وجوز أن يكون الرجاء بمعنى

الطوفى على لغة تهامة والمراد بالنشور نشورهم والكل كما ترى (واذا رأوك ان يتخذونك) اى ما يتخذونك (الا هزوا) على معنى ما يفعلون بك الا اتخاذك هزوا أى موضع هزو أو مهزوا به فهزوا اما مصدر بمعنى المفعول مبالغة او هو بتقدير مضاف وجملة ان يتخذونك جواب اذا وهى كما قال ابو حيان وغيره تنفرد بوقوع جوابها المنفى بان ولا وما بدون فاء بخلاف غيرها من أدوات الشرط وقوله تعالى (أهذا الذى بعث الله رسولا) مقول قول مضمر أى يقول أهذا الخ والجملة فى موضع الحال من فاعل يتخذونك او مستأنفة فى جواب ماذا يقولون وجوز ان تكون الجواب وجملة ان يتخذونك معترضة وقائل ذلك ابو جهل ومن معه وروى ان الآية نزلت فيه والاشارة للاستحقار كما فى باعجبا لابن عمرو هذا وعائد الموصول محذوف اى بعثه ورسولا حال منه وهو بمعنى مرسل وجوز أبو البقاء ان يكون مصدرا حذف منه المضاف اى ذا رسول اى رسالة وهو تكلف مستغنى عنه واخراج بعث الله تعالى اياه صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا بجعله صلة وهم على غاية الانكار تهكم واستهزاء والا لقالوا أبعث الله هذا رسولا وقيل ان ذلك بتقدير أهذا الذى بعث الله رسولا فى زعمه وما تقدم اوفق بحال اولئك الكفرة مع سلامته من التقدير (ان كاد) ان مخففة من ان واسمها عند بعض ضمير الشان محذوف اى انه كاد (ليضلنا عن آلهتنا) اى ليصرفنا عن عبادتها صرفا كليا بحيث يبعدنا عنها لا عن عبادتها فقط والعدول الى الاضلال لغاية ضلالهم بادعاء ان عبادتها طريق سوى (لولا ان صبرنا عليها) ثبتنا عليها واستمسكنا بعبادتها ولولا فى امثال هذا الكلام يجرى مجرى التقييد للحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ وهذا اعتراف منهم بانه صلى الله تعالى عليه وسلم قد بلغ من الاجتهاد فى الدعوة الى التوحيد واظهار المعجزات واقامة الحجج والبينات ما شارفوا به أن يتركوا دينهم لولا فرط لجاجهم وغاية عنادهم ولا ينافى هذا استحقارهم واستهزاءهم السابق لان هذا من وجه وذاك من وجه آخر زعموه سببا لذلك قاتلهم الله تعالى وقيل ان كلامهم قد تناقض لاضطرابهم وتحيرهم فان الاستفهام السابق دال على الاستحقار وهذا دال على قوة حجته وكمال عقله صلى الله تعالى عليه وسلم ففيما حكاه سبحانه عنهم تحميق لهم وتجهيل لاستهزائهم بما استعظموه وقيل عليه انه ليس بصريح فى اعترافهم بما ذكر بل الظاهر أنه أخرج فى معرض التسليم تهكما كما فى قولهم بعث الله رسولا وفيه منع ظاهر والتناقض مندفع كما لا يخفى (وسوف يعلمون حين يرون العذاب) الذى يستوجبه كفرهم وعنادهم (من أضل سبيلا) أى يعلمون جواب هذا على أن من استفهامية مبتدأ وأضل خبرها والجملة فى موضع مفعولى يعلمون ان كانت تعدت الى مفعولين أو فى موضع مفعول واحد ان كانت متعدية الى واحد أو يعلمون الذى هو أضل على أن من موصولة مفعول يعلمون وأضل خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة الموصول وحذف صدر الصلة وهو العائد لطولها بالتمييز وكان أولئك الكفرة لما جعلوا دعوته صلى الله تعالى عليه وسلم الى التوحيد اضلالا حيث قالوا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا الخ والمضل لغيره لا بد أن يكون ضالا فى نفسه جىء بهذه الجملة ردا عليهم ببيان أنه عليه الصلاة والسلام هاد لا مضل على أبلغ وجه فانها تدل على نفى الضلال عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لان المراد انهم يعلمون انهم فى غاية الضلال لا هو ونفى اللازم يقتضى نفى ملزومه فيلزمه أن يكون عليه الصلاة والسلام هاديا لا مضلا وفى تقييد العلم بوقت رؤية العذاب وعيد لهم وتنبيه على انه تعالى لا يهملهم وان أمهلهم (أرأيت من اتخذ الهه هواه) تعجيب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من شناعة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الاقوال والافعال والتنبيه على ما لهم من المصير والمآل وتنبيه على ان ذلك من الغرابة بحيث يجب أن يرى ويتعجب منه والظاهر أن رأى بصرية ومن مفعولها وهى اسم موصول والجملة بعدها صلة واتخذ متعدية لمفعولين أولهما هواه وثانيهما الهه وقدم على الاول للاعتناء به من حيث انه الذى يدور عليه أمر التعجيب لا من حيث ان الاله يستحق التعظيم والتقديم كما قيل أى أرأيت الذى جعل هواه الها لنفسه بان أطاعه وبنى عليه أمر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة البرهان النير بالكلية على معنى انظر اليه وتعجب منه وقال ابن المنير فى تقديم المفعول الثانى هنا نكتة حسنة وهى افادة الحصر فان الكلام قبل دخول أرأيت واتخذ الاصل فيه هواه الهه على ان هواه مبتدأ خبره الهه فاذا قيل الهه هواه كان من تقديم الخبر على المبتدا وهو يفيد الحصر فيكون معنى الآية حينئذ أرأيت من لم يتخذ معبوده

الاهو اه وذلك أبلغ في ذمه وتوبيخه وقال صاحب الفرائد تقديم المفعول الثاني يمكن حيث يمكن تقديم الخبر على المبتدأ والمعرفتان اذا وقعتا مبتدأ وخبرا فالمقدم هو المبتدأ فمن جعل ماههنا نظير قولك علمت منطلقا زيدا فقد غفل عن هذا ويمكن أن يقال التقدم ههنا يشعر بالثبات بخلاف المتأخر فتقدم الهه يشعر بأنه لابد من اله فهو كقولك اتخذ ابنه غلامه فانه يشعر بأن له ابنا ولا يشعر بأن له غلاما فهذا فائدة تقديم الهه على هواه وتعقب ذلك الطيبي فقال لا يشك في أن مرتبة المبتدأ التقديم وان المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ لكن صاحب المعاني لا يقطع نظره عن أصل المعنى فاذا قيل زيد الاسد فالاسد هو المشبه به اصالة ومرتبته التأخير عن المشبه بلا نزاع فاذا جعلته مبتدأ في قولك الاسد زيد فقد أزلته عن مقره الاصلي للمبالغة ومانعني بالمقدم الا المزال عن مكانه لا القار فيه فالمشبه به ههنا الاله والمشبه الهوى لانهم نزلوا هواهم في المتابعة منزلة الاله فقدم المشبه به الاصلي وأوقع مشبها ليؤذن بان الهوى في باب استحقاق العبادة عندهم أقوى من الاله عز وجل كقوله تعالى قالوا انما البيع مثل الربا ولمح صاحب المفتاح الى هذا المعنى في كتابه واما المثال الذي أورده صاحب الفرائد يعني قوله اتخذ ابنه غلامه جعل ابنه كالغلام يخدمه في مهنة أهله وقوله اتخذ غلامه ابنه جعل غلامه كابنه مكرما مدللا انتهى وأنت تعلم ما في قوله ان المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ فان الحق ان الامر دائر مع القرينة والقرينة ههنا قائمة على أن الهه الخبر وهي عقلية لان المعنى على ذلك فلا حاجة الى جعل ذلك من التقديم المعنوي وقال شيخ الاسلام من توهم انهما على الترتيب بناء على تساويهما في التعريف فقد زل عنه ان المفعول الثاني في هذا الباب هو الملتبس بالحالة الحادثة وفي ذلك رد على أبي حيان حيث أوجب كونهما على الترتيب ونقل عن بعض المدنيين انه قرأ آلهة منونة على الجمع وجعل ذلك على التقديم والتأخير والمعنى جعل كل جنس من هواه الها وذكر أيضا ان ابن هرمز قرأ الهة على وزن فعالة وهو أيضا من التقديم والتأخير أي جعل هواه الهة بمعنى مألوهة أي معبودة والهاء للمبالغة فلذلك صرفت وقيل بل الالاهة الشمس ويقال ألاهة بضم الهمزة وهي غير مصروفة للعلمية والتأنيث لكنها لما كانت مما يدخلها لام التعريف في بعض اللغات صارت بمنزلة ما كان فيه اللام ثم نزعت فلذلك صرفت وصارت كالمنكر بعد التعريف قاله صاحب اللوامح وهو كما ترى والآية نزلت على ماقيل في الحرث بن قيس السهمي كان كلما هوى حجرا عبده وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس انه قال كان الرجل يعبد الحجر الابيض زمانا من الدهر في الجاهلية فاذا وجد أحسن منه رمى به وعبد الآخر فأنزل الله تعالى أرأيت الخ وزعم بعضهم لهذا ونحوه ان هواه بمعنى مهويه وليس بلازم كما لا يخفى وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية كلما هوى شيأ ركبه وكلما اشتهى شيأ أتاه لا يحجزه عن ذلك ورع ولا تقوى فالآية شاملة لمن عبد غير الله تعالى حسب هواه ولمن أطاع الهوى في سائر المعاصي وهو الذي يقتضيه كلام الحسن فقد أخرج عنه عبد بن حميد أنه قيل له أفي أهل القبلة شرك فقال نعم المنافق مشرك ان المشرك يسجد للشمس والقمر من دون الله تعالى وان المنافق عبد هواه ثم تلا هذه الآية والمنافق عند الحسن مرتكب المعاصي كما ذكره غير واحد من الاجلة وقد أخرج الطبراني وأبو نعيم في الحلية عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ماتحت ظل السماء من اله يعبد من دون الله تعالى أعظم عند الله عز وجل من هوى يتبع ولا يكاد يسلم على هذا من عموم الآية الا من اتبع ما اختاره الله تعالى لعباده وشرعه سبحانه لهم في كل ما يأتي ويذر وعليه يدخل الكافر فيما ذكر دخولا أوليا (أفأنت تكون عليه وكيلا) استئناف مسوق لاستبعاد كونه صلى الله تعالى عليه وسلم حفيظا على هذا المتخذ يزجره عما هو عليه من الضلال ويرشده الى الحق طوعا أو كرها او انكاره والفاء لترتيب الانكار على ماقبله من الحالة الموجبة له كأنه قيل أبعد ما شاهدت غلوه في طاعة الهوى تعسره على الانقياد الى الهدى شاء أو أبى ويجوز أن تكون رأى علمية وهذه الجملة في موضع المفعول الثاني وليس بذاك وقوله تعالى (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون او يعقلون) اضراب وانتقال عن الانكار المذكور الى انكار حسبانه صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم ممن يسمع أو يعقل حسبما ينبئ عنه جده عليه الصلاة والسلام في الدعوة واهتمامه بالارشاد والتذكير على معنى انه

لا يقبل الانتفاع أي بل أتحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات القرآنية أو يعقلون ما أظهر لهم من الآيات الآفاقية والأنفسية فتعتني في شأنهم وتطمع في ايمانهم ولما كان الدليل السمعي أهم نظر المقام من الدليل العقلي قيل يسمعون أو يعقلون وقيل المعنى بل أتحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات أو يعقلون ما في تضاعيفها من المواعظ الزاجرة عن القبائح الداعية الى المحاسن فتجتهد في دعوتهم وتهتم بارشادهم وتذكيرهم ولعل ما قلناه أولى فتدبر وأياما كان فضمير أكثرهم لمن باعتبار معناه وضمير عليه له أيضا باعتبار لفظه واختير الجمع هنا لمناسبة اضافة الاكثر لهم وأفرد فيما قبله لجعلهم في اتفاقهم على الهوى كشيء واحد وقيل ضمير أكثرهم للكفار لا لمن لأن قوله تعالى عليه يأباه وليس بشيء وضميرا الفعلين للأكثر لا لما أضيف اليه وتخصيص الاكثر لان منهم من سبقت له العناية الازلية بالايمان بعد الاتخاذ المذكور ومنهم من سمع أو عقل لكنه كابر استكبارا وخوفا على الرياسة وقوله تعالى (ان هم الا كالانعام) الخ جملة مستأنفة لتكرير النكير وتأكيده وحسم مادة الحسبان بالمرة والضمير للأكثر أو لمن واكتفى عن ذكر الاكثر بما قبله أي ماهم في عدم الانتفاع بما يقرع آذانهم من قوارع الآيات وانتفاء التدبر بما يشاهدونه من الدلائل البينات الا كالبهائم التي هي مثل في الغفلة وعلم في الضلالة (بل هم أضل) منها (سبيلا) لما انها تنقاد لصاحبها الذي يتعهدها وتعرف من يحسن اليها ومن يسيء اليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وتهتدي لمراعيها ومشاربها وتأوي الى معاطنها ومرابضها وهؤلاء لا ينقادون لربهم سبحانه وخالقهم ورازقهم ولا يعرفون احسانه تعالى اليهم من اساءة الشيطان المزين لهم اتباع الشهوات الذي هو عدو مبين ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع ولا يتقون العقاب الذي هو أشد المضار والمهالك ولا يهتدون للحق الذي هو المشرع الهني والمورد العذب الروي ولانها ان لم تعتقد حقا مستتبعا لاكتساب الخير لم تعتقد باطلا مستوجبا لاقتراف الشر بخلاف هؤلاء حيث مهدوا قواعد الباطل وفرعوا عليها أحكام الشرور ولان أحكام جهالتها وضلالتها مقصورة على أنفسها لا تتعدى الى أحد وجهالة هؤلاء مؤدية الى ثوران الفتنة والفساد وصد الناس عن سنن السداد وهيجان الهرج والمرج فيما بين العباد ولانها غير معطلة لقوة من القوى المودعة فيها بل صارفة لها الى ما خلقت له فلا تقصير من قبلها في طلب الكمال وأما هؤلاء فهم معطلون لقواهم العقلية مضيعون للفطرة الاصلية التي فطر الناس عليها واستدل بالآية على أن البهائم لا تعلم ربها عز وجل ومن ذهب الى أنها تعلمه سبحانه وتسبحه كما هو مذهب الصوفية وجماعة من الناس قال ان هذا خارج مخرج الظاهر وقيل المراد ان هم الا كالانعام في عدم الانتفاع بالآيات القرآنية والدلائل الانفسية والآفاقية فان الانعام كذلك والعلم بالله تعالى الحاصل لها ليس استدلاليا بل هو فطري وكونهم أضل سبيلا من الانعام من حيث انها رزقت علما بربها تعالى فهي تسبحه عز وجل به وهؤلاء لم يرزقوا ذلك فهم في غاية الضلال وقوله تعالى (ألم تر الى ربك كيف مد الظل) الخ بيان لبعض دلائل التوحيد اثر بيان جهالة المعرضين عنها وضلالهم والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والهمزة للتقرير والرؤية بصرية لانها التي تتعدى بالى وفي الكلام مضاف مقدر حذف وأقيم المضاف اليه مقامه أي ألم تنظر الى صنع ربك لانه ليس المقصود رؤية ذات الله عز وجل وكون الى اسما واحد الآلاء وهي النعم بعيد جدا وجوز أن تكون علمية وليس هناك مضاف مقدر وتعديتها بالى لتضمين معنى الانتهاء أي ألم ينته علمك الى ان ربك كيف مد الظل والاول أولى وذكر بعض الاجلة انه يحتمل ان يكون حق التعبير ألم تر الى الظل كيف مده ربك فعدل عنه الى ما في النظم الجليل اشعارا بان المعقول المفهوم من هذا الكلام لوضوح برهانه وهو دلالة حدوثه وتصرفه على الوجه النافع بأسباب ممكنة على ان ذلك فعل الصانع الحكيم كالمشاهد المرئي فكيف بالمحسوس منه وقال الفاضل الطيبي لو قيل ألم تر الى الظل كيف مده ربك كان الانتقال من الاثر الى المؤثر والذي عليه التلاوة كان عكسه والمقام يقتضيه لان الكلام في تقريع القوم وتجهيلهم في اتخاذهم الهوى الها مع وضوح هذه الدلائل ولذلك جعل ما يدل على ذاته تعالى مقدما على أفعاله في سائر آياته وهو الذي جعل لكم الليل وهو الذي أرسل الرياح ولو شئنا لبعثنا وروى السلمي في الحقائق عن بعضهم مخاطبة العام أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ومخاطبة

الخاص

الخاص ألم تر الى ربك انتهى وفى الارشاد لعل توجيه الرؤية اليه سبحانه مع ان المراد تقرير رؤيته عليه الصلاة والسلام لكيفية مد الظل للتنبيه على ان نظره عليه الصلاة والسلام غير مقصور على ما يطالعه من الآثار والصنائع بل مطمح أنظاره صلى الله تعالى عليه وسلم معرفة شؤن الصانع المجيد جل جلاله ولعل هذا هو سر ما روى عن السلمى وقيل ان التعبير المذكور للاشعار بان المقصود العلم بالرب علما يشبه الرؤية ونقل الطبرسى عن الزجاج انه فسر الرؤية بالعلم وذكر أن الكلام من باب القلب والتقدير ألم تر الى الظل كيف مده ربك ولا حاجة الى ذلك والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم وللايذان بان ما يعقبه من آثار ربوبيته تعالى ورحمته جل وعلا وكيف منصوب بمد على الحالية وهى معلقة لتر ان لم تكن الجملة مستأنفة وفى البحر أن الجملة الاستفهامية التى يتعلق عنها فعل القلب ليست باقية على حقيقة الاستفهام وفيه بحث وذكر بعض الافاضل ان كيف للاستفهام وقد تجرد عن الاستفهام وتكون بمعنى الحال نحو انظر الى كيف تصنع وقد جوزه الدماميني فى هذه الآية على انه بدل اشتمال من المجرور وهو بعيد انتهى ولا يخفى انه يستغنى على ذلك عن اعتبار المضاف لكنه لا يعادل البعد والمراد بالظل على ما رواه جماعة عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والحسن وأيوب ابن موسى وابراهيم التيمى والضحاك وأبى مالك الغفارى وأبى العالية وسعيد بن جبير ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس وذلك أطيب الاوقات فان الظلمة الخالصة تنفر عنها الطباع وتسد النظر وشعاع الشمس يسخن الجو ويبهر البصر ومن هنا كان ظل الجنة ممدودا كما قال سبحانه وظل ممدود وقيل المراد به ما يكون من مقابلة كثيف كجبل أو بناء أو شجر للشمس عند ابتداء طلوعها ومد الظل من باب ضيق فم القربة فالمعنى ألم تنظر الى صنع ربك كيف أنشأ ظل أى ظل كان عند ابتداء طلوع الشمس ممتدا الى ما شاء الله عز وجل واختاره شيخ الاسلام وتعقب ما تقدم بقوله غير سديد اذ لا ريب فى ان المراد تنبيه الناس على عظيم قدرة الله عز وجل وبالغ حكمته سبحانه فيما يشاهدونه فلا بد أن يراد بالظل ما يتعارفونه من حالة مخصوصة يشاهدونها فى موضع يحول بينه وبين الشمس جسم مخالفة لما فى جوانبه من مواقع ضح الشمس وما ذكر وان كان فى الحقيقة ظلا للافق الشرقى لكنهم لا يعدونه ظلا ولا يصفونه بأوصافه المعهودة انتهى وفيه منع ظاهر وهو أظهر على ما ذكره أبو حيان فى الاعتراض على ذلك من انه لا يسمى ظلا فقد قال الراغب وكفى به حجة فى اللغة الظل ضد الضح وهو أعم من الفىء فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال الفىء الا لما زال عنه الشمس انتهى وظاهر قوله تعالى وظل ممدود فى وصف الجنة يقتضى انهم يعدون مثل ما ذكر ظلا وقيل هو ما كان من غروب الشمس الى طلوعها وحكى ذلك عن الجبائى والبلخى وقيل هو ما كان يوم خلق الله تعالى السماء وجعلها كالقبة ودحا الارض من تحتها فألقت ظلها عليها وليس بشئ وان فسر ألم تر بألم تعلم لما فى تطبيق ما يأتى من تتمة الآية عليه من التكلف وارتكاب خلاف الظاهر وربما يفوت عليه المقصود الذى سيق له النظم الكريم وربما يختلج فى بعض الاذهان جواز أن يراد به ما يشمل جميع ما يصدق عليه انه ظل فيشمل ظل الليل وما بين الفجر وطلوع الشمس وظل الاشياء الكثيفة المقابلة للشمس كالجبال وغيرها فاذا شرع فى تطبيق الآية على ذلك عدل عنه كما لا يخفى وللصوفية فى ذلك كلام طويل سنذكر ان شاء الله تعالى شيأ منه وجمهور المفسرين على الاول والقول الثانى أسلم من القال والقيل وقوله تعالى (ولو شاء لجعله ساكنا) جملة اعتراضية بين المتعاطفين للتنبيه من أول الامر على انه لا مدخل للاسباب العادية من قرب الشمس الى الافق الشرقى على الاول أو قيام الشاخص الكثيف على الثانى وانما المؤثر فيه حقيقة المشيئة والقدرة ومفعول المشيئة محذوف وهو مضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة فى أمثال هذا التركيب أى ولو شاء جعله ساكنا لجعله ساكنا أى ثابتا على حاله ظلا أبدا كما فعل عز وجل فى ظل الجنة أو لجعله ثابتا على حاله من الطول والامتداد وذلك بان لا يجعل سبحانه للشمس على نسخه سبيلا بأن يطلعها ولا يدعها تنسخه أو بان لا يدعها تغيره باختلاف أوضاعها بعد طلوعها وقيل بان يجعلها بعد الطلوع مقيمة على وضع واحد وليس بذاك وانما عبر عن ذلك بالسكون قيل لما ان مقابله الذى هو زواله لما كان تدريجيا كان أشبه شئ بالحركة وقيل لما ان مقابله الذى هو تغير

مثاله بحسب تغير الاوضاع بين الظل وبين الشمس يرى رأي العين حركة وانتقالا وأفاد الزمخشري أنه قوبل مد الظل الذي هو انبساطه وامتداده بقوله تعالى ساكنا والسكون انما يقابل الحركة فيكون قد أطلق مد الظل على الحركة تجوزا من باب تسمية الشيء باسم ملابسه أو سببه كما قرره الطيبي وذكر أنه عدل عن حركه الى مده مع أنه أظهر من مد في تناوله الانبساط والامتداد ليدمج فيه معنى الانتفاع المقصود بالذات وهو معرفة أوقات الصلوات فان اعتبار الظل فيها بالامتداد دون الانبساط وتمم معنى الادماج بقوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا أي بالتدريج والمهل لمعرفة الساعات والاوقات وفيه لمحة من معنى قوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس انتهى ولا يبعد أن يقال ان التعبير عنه لما ان الظل المذكور ظل الافق الشرقي وقد اعتبر المشرق والمغرب طرفي جهتي الارض طولا والشمال والجنوب طرفي جهتيها عرضا أو لان ظهوره في الارض وطول المعمور منها الذي يسكنه من يشاهد الظل أكثر من عرض المعمور منها اذ الاول كما هو المشهور نصف دور أعني مائة وثمانين درجة والثاني دون ذلك على جميع الاقوال فيه فيكون الظل بالنظر الى الرائين في المعمور من الارض ممتدا ما بين جهتي شرقيه وغربيه أكثر مما بين جهتي شماله وجنوبيه وربما يقال ان ذلك لما ان مبدأ الظل الفجر الاول وضوءه يرى مستطيلا ممتدا كذنب السرحان ويلتزم القول بأنه لا يذهب بالكلية وان ضعف بل يبقى حتى يمده ضوء الفجر الثاني فيرى منبسطا والله تعالى أعلم وقوله سبحانه (ثم جعلنا الشمس عليه دليلا) عطف على مد داخل في حكمه أي ثم جعلنا طلوع الشمس دليلا على ظهوره للحس فان الناظر الى الجسم الملون حال قيام الظل عليه لا يظهر له شيء سوى الجسم ولونه ثم اذا طلعت الشمس ووقع ضوءها على الجسم ظهر له ان الظل كيفية زائدة على الجسم ولونه والضد يظهر حاله الضد قاله الرازي والطبري وغيرهما وقيل أي ثم جعلناها دليلا على وجوده أي علة له لان وجوده بحركة الشمس الى الافق وقربها منه عادة ولا يخفى ما فيه أو ثم جعلناها علامة يستدل بأحوالها المتغيرة على أحواله من غير أن يكون بينهما سببية وتأثير قطعا حسبما نطق به الشرطية المعترضة ومن الغريب الذي لا ينبغي ان يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد أن على بمعنى مع أي ثم جعلنا الشمس مع الظل دليلا على وحدانيتنا على معنى جعلنا الظل دليلا وجعلنا الشمس دليلا على وحدانيتنا والالتفات الى نون العظمة للايذان بعظم قدر هذا الجعل لما يستتبعه من المصالح التي لا تحصى أو لما في الجعل المذكور العاري عن التأثير مع ما يشاهد بين الظل والشمس من الدوران المطرد المنبئ عن السببية من مزيد الدلالة على عظم القدرة ودقة الحكمة وثم اما للتراخي الرتبي ويعلم وجهه مما ذكر واما للتراخي الزماني كما هو حقيقة معناها بناء على طول الزمان بين ابتداء الفجر وطلوع الشمس وقوله سبحانه (ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا) عطف على مد داخل في حكمه أيضا أي ثم أزلناه بعدما أنشأناه ممتدا عند ايقاع شعاع الشمس موقعه أو بايقاعه كذلك ومحوناه على مهل قليلا قليلا حسب سير الشمس وهذا ظاهر على القول بان المراد بالظل ظل الشاخص من جبل ونحوه وأما على القول بان المراد به ما بين الطلوعين فلأنه اذا عم لا يزول دفعة واحدة بطلوع الشمس في أفق لكروية الارض واختلاف الآفاق فقد تطلع في أفق ويزول ما عند أهله من الظل وهي غير طالعة في أفق آخر وأهله في طرف من ذلك الظل ومتى ارتفعت عن الافق الاول حتى بانت من أفقهم زال ما عندهم من الظل فزوال الظل بعد عمومه تدريجي كذا قيل وقيل لا حاجة الى ذلك فان زواله تدريجي نظرا الى أفق واحد أيضا بناء على انه يبقى منه بعد طلوع الشمس ما لم يقع على موقعه شعاعها لمانع جبل ونحوه ويزول ذلك تدريجا حسب حركة الشمس ووقوع شعاعها على ما لم يقع عليه ابتداء طلوعها وكأن التعبير عن تلك الازالة بالقبض وهو كما قال الطبرسي جمع الاجزاء المنبسطة لما انه قد عبر عن الاحداث بالمد وقوله سبحانه الينا للتنصيص على كون مرجع الظل اليه عز وجل لا يشاركه حقيقة أحد في ازالته كما ان حدوثه منه سبحانه لا يشاركه حقيقة فيه أحد وثم يحتمل ان تكون للتراخي الزماني وان تكون للتراخي الرتبي نحو ما مر ومن فسر الظل بما كان يوم خلق الله تعالى السماء كالقبة ودحا الارض من تحتها فألقت ظلها عليها جعل معنى ثم جعلنا الخ ثم خلقنا الشمس وجعلناها مسلطة على ذلك الظل وجعلناها دليلا متبوعا له كما يتبع الدليل في الطريق فهو يزيد وينقص ويمتد ويتقلص ثم قبضناه قبضا سهلا لا عسر فيه ويحتمل ان يكون قبضه عند قيام الساعة

بقرينة

بقرينة البناء وكذا يسير اوذلك بقبض أسبابه وهي الاجرام التي تلقي الظل فيكون قد ذكر اعدامه باعدام أسبابه كما ذكر انشاءه بانشاء أسبابه والتعبير بالماضي لتحققه ولمناسبة ماذكر معه وثم للتراخي الزماني وفيه مافيه كما أشرنا اليه
(وهو الذي جعل لكم الليل لباسا) بيان لبعض بدائع آثار قدرته عز وجل وروائع أحكام رحمته ونعمته الفائضة على الخلق وتلوين الخطاب لتوفية مقام الامتنان حقه واللام متعلقة بجعل وتقديمها على مفعوليه للاعتناء ببيان كون مابعده من منافعهم وفي تعقيب بيان أحوال الظل ببيان أحكام الليل الذي هو ظل الارض من لطف المسلك مالا مزيد عليه أي وهو الذي جعل لنفعكم الليل كاللباس يستركم بظلامه كما يستركم اللباس (و) جعل (النوم) الذي يقع فيه غالبا بسبب استيلاء الابخرة على القوى عادة وقيل بشم نسيم يهب من تحت العرش ولا يكاد يصح (سباتا) راحة للابدان بقطع الافاعيل التي تكون حال اليقظة وأصل السبت القطع وقيل يوم السبت لما جرت العادة من الاستراحة فيه على ماقيل وقيل لان الله تعالى لم يخلق فيه شيأ ويقال للعليل اذا استراح من تعب العلة مسبوت والى هذا ذهب أبو مسلم وقال أبو حيان السبات ضرب من الاغماء يعتري اليقظان مرضا فشبه النوم به والسبت الاقامة في المكان فكان النوم سكونا ما (وجعل النهار نشورا) أي ذا نشور ينتشر فيه الناس لطلب المعاش فهو كقوله تعالى وجعلنا النهار معاشا وفي جعله نفس النشور مبالغة وقيل نشورا بمعنى ناشرا على الاسناد المجازي وجوز أن يراد بالسبات الموت لما فيه من قطع الاحساس أو الحياة وعبر عن النوم به لما بينهما من المشابهة التامة في انقطاع أحكام الحياة وعليه قوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل وقوله سبحانه الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها وبالنشور البعث أي وجعل النهار زمان بعث من ذلك السبات أو نفس البعث على سبيل المبالغة وأبى الزمخشري الراحة في تفسير السبات وقال انه يأباه النشور في مقابلته اباء العيوف الورد وهو مرنق وكأن ذلك لان النشور في القرآن لا يكاد يوجد بمعنى الانتشار والحركة لطلب المعاش وعلل في الكشف اباء الزمخشري بذلك وبأن الآيات السابقة واللاحقة مع مافيهما من التذكير بالنعمة والقدرة أدمج فيها الدلالة على الاعادة فكذلك ينبغي ان لا يفرق بين هذه وبين أترابها وكأنه جعل جعل الليل لباسا والنوم فيه سباتا بمجموعه مقابل جعل النهار نشورا ولهذا كرر جعل فيه لما في النشور من معنى الظهور والحركة الناصبة أو معنى الظهور والبعث ولم يسلك في آية سورة النبأ هذا المسلك لما لا يخفى (وهو الذي أرسل الرياح) وقرأ ابن كثير بالتوحيد على ارادة الجنس بأل أو الاستغراق فهو في معنى الجمع موافقة لقراءة الجمهور وقال ابن عطية قراءة الجمع أوجه لان الريح متى وردت في القرآن مفردة فهي للعذاب ومتى كانت للمطر والرحمة جاءت مجموعة لان ريح المطر تتشعب وتتذأب وتتفرق وتأتي لينة من ههنا وههنا وشيأ اثر شيء وريح العذاب تأتي جسدا واحدا لا تتذأب ألا ترى انها تحطم ماتجد وتدمره وقال الرماني جمعت رياح الرحمة لانها ثلاثة لواقح الجنوب والصبا والدبور وأفردت ريح العذاب لانها واحدة لا تلقح وهي الدبور وفي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا هبت الريح اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا اشارة الى ماذكر وأنت تعلم ان في كلام ابن عطية غفولا عن التأويل الذي تتوافق به القراءتان وقد ذكر في البحر أنه لا يسوغ ان يقال في تلك القراءة انها أوجه من القراءة الاخرى مع ان كلا منهما متواتر وأل في الريح للجنس فتم وماذكر في التفرقة بين المفرد والمجموع أكثري أو عند عدم القرينة أو في المنكر كما جاء في الحديث وسيأتي ان شاء الله تعالى في سورة الروم مايتعلق بهذا المبحث (بشرا) تخفيف بشرا بضمتين جمع بشور بمعنى مبشر أي أرسل الرياح مبشرات وقرئ نشرا بالنون والتخفيف جمع نشور كرسول ورسل ونشرا بضم النون والشين وهو جمع لذلك أيضا أي ارسلها ناشرات للسحاب من النشر بمعنى البعث لانها تجمعه كأنها تحييه لا من النشر بمعنى التفريق لانه غير مناسب الا ان يراد به السوق مجازا ونشرا بفتح النون وسكون الشين على انه مصدر وصف به مبالغة وجوز أن يكون مفعولا مطلقا لارسل لانه بمعنى نشر والكل متواتر وروي عن ابن السميقع انه قرأ بشرى بألف التأنيث (بين يدي رحمته) أي قدام المطر وقد استعيرت الرحمة له ورشحت الاستعارة أحسن ترشيح وجوز أن يكون في الكلام استعارة تمثيلية وبشرا من تتمة الاستعارة داخل في جملتها والالتفات الى نون العظمة في قوله تعالى (وأنزلنا من السماء) لابراز كمال العناية

بالارتباط الآية الكريمة بما ذكر من ارسال الرياح أي أنزلنا بعظمتنا بما رتبنا من ارسال الرياح من جهة العلو التي ليست مظلة الماء أو من السحاب أو من الجرم المعلوم وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك (ماء طهورا) الظاهر أنه نعت لماء وعليه قيل معناه بليغ الطهارة وزائدها ووجه في البحر المبالغة بانها راجعة الى الكيفية باعتبار انه لم يشبه شئ آخر مما في مقره أو ممره أو ما يطرح فيه كاداء الارض وفسره ثعلب بما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره وتعقبه الزمخشري بانه ان كان ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا والا فليس فعول من التفعيل في شئ وقال غيره ان أخذ التطهير فيه يأباه لزوم الطهارة والمبالغة في اللازم لا توجب التعدي وأجاب صاحب الكشف بانه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة رجعت المبالغة فيها الى انضمام معنى التطهير اليها لا أن اللازم صار متعديا وتعقبه المولى الدواني بان فيه تأملا من حيث ان انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة في الجملة سببا للتعدي ثم قال ويمكن التفصي بان المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة أوجبت انضمام المتعدي اليه لا تعديه ذلك اللازم وبينهما فرقان وذكر بعض الاجلة ان افادة المبالغة تعلق الفعل بالغير مما لا يساعده لغة ولا عرف وأين هذا التعلق في قول جرير

الى رجح الاكفال غيد من الظبا ۞ عذاب الثنايا ريقهن طهور

ومثله قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ومن هذا وأمثاله اختار بعضهم كون المبالغة راجعة الى الكيفية على ما سمعت عن البحر وقال بعض المحققين ان طهورا هنا اسم لما يتطهر به كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم التراب طهور المؤمن وفعول كما قال الازهري في كتاب الزاهر يكون اسم آلة لما يفعل به الشئ كغسول ووضوء وفطور وسحور الى غير ذلك كما يكون صفة بمعنى فاعل كأكول أو مفعول كصبوب بمعنى مصبوب واسم جنس كذنوب ومصدرا وهو نادر كقبول فيفيد التطهير للغير وضعا ويمكن حمل ما روى عن ثعلب على هذا واعتبار كونه طاهرا في نفسه لان كونه مطهرا للغير فرع ذلك وجعل على هذا بدلا من ماء أو عطف بيان له لا نعتا فيكون التركيب نحو أرسلت اليك ماء وضوأ وأنت تعلم ان المتبادر فيما نحن فيه كونه نعتا فان أمكن ذلك على هذا الوجه بنوع تأويل كان أبعد عن القيل والقال وحكى سيبويه ان طهورا جاء مصدرا للتطهر في قولهم تطهرت طهورا حسنا وذكر أن منه قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور وحمل ما في الآية على ذلك مما لا ينبغي وأيا ما كان ففي توصيف الماء به اعظام للمنة كما لا يخفى (لنحيي به) أي بما أنزلنا من الماء الطهور (بلدة ميتا) ليس فيها نبات وذلك بانبات النبات به والمراد بالبلدة الارض كما في قوله

أنيخت فألقت بلدة فوق بلدة ۞ قليل بها الاصوات الا بغامها

وجوز أن يراد بها معناها المعروف وتنكيرها للتنويع وتذكير صفتها لانها بمعنى البلد أو لان ميتا من أمثلة المبالغة التي لا تشبه المضارع في الحركات والسكنات وهو يدل على الثبوت فأجري مجرى الجوامد ولام لنحيي متعلق بأنزلنا وتعلقه بطهورا ليس بشئ وقرأ عيسى وأبو جعفر ميتا بالتشديد قال أبو حيان ورجح الجمهور التخفيف لانه مماثل فعلا من المصادر فكما وصف المذكر والمؤنث بالمصدر فكذلك بما أشبهه بخلاف المشدد فانه مماثل فاعلا من حيث قبوله للتاء الا فيما خص المؤنث نحو طامث (ونسقيه) أي ذلك الماء الطهور وعند جريانه في الاودية أو اجتماعه في الحياض والمنافع والآبار (مما خلقنا أنعاما وأناسي كثيرا) أي أهل البوادي الذين يعيشون بالحياء ولذلك نكر الانعام والاناسي فالتنكير للتنويع وتخصيص هذا النوع بالذكر لان أهل القرى والامصار يقيمون بقرب الانهار والمنابع فبهم وبما لهم من الانعام غنية عن سقي السماء وسائر الحيوانات تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب غالبا ومساق الآيات الكريمة كما هو للدلالة على عظم القدرة كذلك هو لتعداد أنواع النعمة فالانعام حيث كانت قنية للانسان وعامة منافعهم ومعايشهم منوطة بها قدم سقيها على سقيهم كما قدم عليها احياء الارض فانه سبب لحياتها وتعيشها فالتقديم من قبيل تقديم الاسباب على المسببات وجوز أن يكون تقديم ما ذكر على سقي الاناسي لانهم اذا ظفروا بما يكون سقي أرضهم ومواشيهم لم يعدموا اسقياهم وحاصله انه من باب تقديم ما هو الاهم والاصل

فى باب الامتنان وذكر سقى الاناسى على هذا ارداف وتتميم للاستيعاب ومن تبعيضية أو بيانية وكثيرا صفة للمتعاطفين لا على البدل وقرأ عبد الله وأبو حيوة وابن أبى عبلة والاعمش وعاصم وأبو عمرو فى رواية عنهما ونسقيه بفتح النون ورويت عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وأسقى وسقى لغتان وقيل أسقاه بمعنى جعل السقيا له وهيأها وأناسى جمع انسان عند سيبويه وأصلها أناسين فقلبت نونه ياء وأدغمت فيما قبلها وذهب الفراء والمبرد والزجاج الى انه جمع انسى قال فى البحر والقياس اناسية كما قالوا فى مهلبى مهالبة وفى الدر المصون ان فعالى انما يكون جمعا لما فيه ياء مشددة اذا لم يكن للنسب ككرسى وكراسى وما فيه ياء النسب يجمع على أفاعلة كأزرقى وأزارقة وكون ياء انسى ليست للنسب بعيد فحقه أن يجمع على أناسية وقال فى التسهيل انه أكثرى وعليه لا يرد ماذكر (ولقد صرفناه) الضمير للماء المنزل من السماء كالضميرين السابقين وتصريفه تحويل أحواله وأوقاته وانزاله على انحاء مختلفة أى وبالله تعالى لقد صرفنا المطر (بينهم) أى بين الناس فى البلدان المختلفة والاوقات المتغايرة والصفات المتفاوتة من وابل وطل وغيرهما (ليذكروا) أى ليعتبروا بذلك (فأبى أكثر الناس الا كفورا) أى لم يفعل الا كفران النعمة وانكارها رأسا باضافتها لغيره عز وجل بأن يقول مطرنا بنوء كذا معتقدا ان النجوم فاعلة لذلك ومؤثرة بذواتها فيه وهذا الاعتقاد والعياذ بالله تعالى كفر وفى الكشاف وغيره ان من اعتقد أن الله عز وجل خالق الامطار وقد نصب الانواء دلائل وأمارات عليها وأراد بقوله مطرنا بنوء كذا مطرنا فى وقت سقوط النجم الفلانى فى المغرب مع الفجر لا يكفر وظاهره انه لا يأثم أيضا وقال الامام من جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الاشياء فلا شك فى كفره وأما من قال انه سبحانه جبلها على خواص وصفات تقتضى هذه الحوادث فلعله لا يبلغ خطؤه الى حد الكفر وسيأتى ان شاء الله تعالى منا فى هذه المسئلة كلام أرجو من الله تعالى ان تستحسنه ذوو الافهام ويتقوى به كلام الامام ورجوع ضمير أنزلناه الى الماء المنزل مروى عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعكرمة وأخرج جماعة عن الاول وصححه الحاكم انه قال ما من عام بأقل مطرا من عام ولكن الله تعالى يصرفه حيث يشاء ثم قرأ هذه الآية وأخرج الخرائطى فى مكارم الاخلاق عن الثانى مثله ويفهم من ذلك حمل التصريف على التقسيم وقال بعضهم هو راجع الى القول المفهوم من السياق وهو ما ذكر فيه انشاء السحاب وانزال القطر لما ذكر من الغايات الجليلة وتصريفه تكريره وذكره على وجوه ولغات مختلفة والمعنى ولقد كررنا هذا القول وذكرناه على أنحاء مختلفة فى القرآن وغيره من الكتب السماوية بين الناس من المتقدمين والمتأخرين ليتفكروا ويعرفوا بذلك كمال قدرته تعالى وواسع رحمته عز وجل فى ذلك فأبى أكثرهم ممن سلف وخلف الا كفران النعمة وقلة الاكتراث بها أو انكارها رأسا باضافتها لغيره تعالى شأنه واختار هذا القول الزمخشرى وقال أبو السعود هو الاظهر وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن عطاء الخراسانى انه عائد على القرآن ألا ترى قوله تعالى بعد وجاهدهم به وحكاه فى البحر عن ابن عباس أيضا والمشهور عنه ما تقدم ولعل المراد ما ذكر فيه من الادلة على كمال قدرته تعالى وواسع رحمته عز وجل أو نحو ذلك فتأمل وأما ما قيل انه عائد على الريح فليس بشئ (ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا) نبيا ينذر أهلها فتخف عليك أعباء النبوة لكن لم نشأ ذلك وقصرنا الامر عليك اجلالا لك وتعظيما (فلا تطع الكافرين) فيما يريدونك عليه وهو تهييج له صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين (وجاهدهم به) أى بالقرآن كما أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذلك بتلاوة ما فيه من البراهين والقوارع والزواجر والمواعظ وتذكير أحوال الامم المكذبة (جهادا كبيرا) فان دعوة كل العالمين على الوجه المذكور جهاد كبير لا يقادر قدره كما وكيفا وترتيب ما ذكر على ما قبله حسبما تقتضيه الفاء باعتبار أن قصر الرسالة عليه عليه الصلاة والسلام نعمة جليلة ينبغى شكرها وما ذكر نوع من الشكر فكأنه قيل بعثناك نذيرا لجميع القرى وفضلناك وعظمناك ولم نبعث فى كل قرية نذيرا فقابل ذلك بالثبات والاجتهاد فى الدعوة واظهار الحق وفى الكشف لبيان النظم الكريم انه لما ذكر ما يدل على حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على طلب هداهم وتمارضهم فى ذلك فى قوله سبحانه أفرأيت من اتخذ الهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا وذنب بدلائل القدرة والنعمة والرحمة دلالة على انهم لا ينجع فيهم الاحتشاد

وأنهم يغمطون مثل هذه النعم ويغفلون عن عظمة موجدها سبحانه وجعلوا كالانعام وأضل وختم بأنه ليس لهم مراد الا كفور نعمته تعالى قيل ولو شئنا على معنى انا عظمناك بهذا الامر لتستقل بأعبائه ويحوز ما ادخرناك من جنس جزائه فعليك بالمجاهدة والمصابرة ولا عليك من تلقيهم الدعوة بالاباء والمشاجرة ويبولغ فيه بجعل حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على ايمان هؤلاء المطبوع على قلوبهم طاعة لهم وقيل فلا تطعهم ومدار السورة على ماذكره الطيبي على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا على الناس كافة ينذرهم ما بين أيديهم وما خلفهم ولهذا جعل براعة استهلالها تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا والآية على ما سمعت متعلقة بقوله تعالى أفرأيت الى آخر الآيات وفيها من التنويه بشأنه عليه الصلاة والسلام ما فيها وليست مسوقة للتأديب كما وهم وقيل هي متعلقة بما عندها على معنى ولو شئنا لقسمنا النذير بينهم كما قسمنا المطر بينهم ولكنا نفعل ما هو الانفع لهم في دينهم ودنياهم فبعثناك اليهم كافة فلا تطع الخ وفيه من الدلالة على قصور النظر ما فيه هذا وجوز أن يكون ضمير به عائدا على ترك طاعتهم المفهوم من النهي ولعل الباء حينئذ للملابسة والمعنى وجاهدهم بما ذكر من أحكام القرآن الكريم ملابسا ترك طاعتهم كأنه قيل وجاهدهم بالشدة والعنف لا بالملائمة والمداراة كما في قوله تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم واورد عليه ان مجرد ترك الطاعة يتحقق بلا دعوة أصلا وليس فيه شائبة الجهاد فضلا عن الجهاد الكبير وجوز أيضا أن يكون لما دل عليه قوله عز وجل ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم نذير كافة القرى لانه لو بعث في كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير مجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك المجاهدات كلها فكبر من أجل ذلك جهاده وعظم فقيل له عليه الصلاة والسلام وجاهدهم بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة وتعقب بان بيان سبب كبر المجاهدة بحسب الكمية ليس فيه مزيد فائدة فانه بين بنفسه وانما اللائق بالمقام بيان سبب كبرها وعظمها في الكيفية وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للسيف وأنت تعلم ان السورة مكية ولم يشرع في مكة الجهاد بالسيف ومع هذا لا يخفى ما فيه ويستدل بالآية على الوجه المأثور على عظم جهاد العلماء لاعداء الدين بما يوردون عليهم من الادلة وأوفرهم حظا المجاهدون بالقرآن منهم (وهو الذي مرج البحرين) أي أرسلهما في مجاريهما كما يرسل الخيل في المرج كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويقال في هذا أمرج أيضا على ما قيل الا ان مرج لغة الحجاز وأمرج لغة نجد وأصل المرج كما قال الراغب الخلط ويقال مرج أمرهم أي اختلط وسمي المرعى مرجا لاختلاط النبات فيه والمراد بالبحرين الماء الكثير العذب والماء الكثير الملح من غير تخصيص ببحرين معينين وهذا رجوع الى ما تقدم من ذكر الادلة وقوله تعالى (هذا عذب فرات) الخ أي شديد العذوبة ووزنه فعال من فرته وهو مقلوب من رفته اذا كسره لانه يكسر سورة العطش ويقمعها وقيل هو البارد كما في مجمع البيان اما استئناف أو حال بتقدير القول أي يقال فيهما هذا عذب فرات (وهذا ملح أجاج) وقيل هي حال من غير تقدير قول على معنى مرج البحرين مختلفين عذوبة شديدة وملوحة كذلك واسم الاشارة يغني غناء الضمير والاجاج شديد الملوحة كما أشرنا اليه أطلق عليه لان شربه يزيد أجيج العطش وقال الراغب هو شديد الملوحة والحرارة من أجيج النار انتهى وقيل هو المر وحكاه الطبرسي عن قتادة وقيل الحار فهو يقابل الفرات عند من فسره بالبارد وقرأ طلحة بن مصرف وقتيبة عن الكسائي ملح بفتح الميم وكسر اللام هنا وكذا في فاطر قال أبو حاتم وهذا منكر في القراءة وقال أبو الفتح أراد مالحا فخفف بحذف الالف كما قيل برد في بارد في قوله

أصبح قلبي صردا * لا يشتهي ان يردا * الا عرادا عردا * وصليانا بردا * وعنكثا ملتبدا

وقيل مخفف مليح لانه ورد بمعنى مالح وقال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح هي لغة شاذة قليلة فليس مخففا من شيء ثم هو كملح في قراءة الجمهور بمعنى مالح والافصح ان يقال في وصف الماء ماء ملح دون ماء مالح وان كان صحيحا كما نقل الازهري ذلك عن الكسائي وقد اعترف أيضا بصحته ثعلب وقال الخفاجي الصحيح انه مسموع من العرب كما أثبته أهل اللغة وأنشدوا لاثباته شواهد كثيرة وعليه فمن خطأ الامام أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه بقوله ماء

مالح فقد أخطأ جاهلا بقدر هذا الامام (وجعل بينهما برزخا) أى حاجزا وهو لفظ عربى وقيل أصله برزه فعرّب
والمراد بهذا الحاجز كما أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم عن الحسن ما يحول بينهما من الارض كالارض
الحائلة بين دجلة ويقال لها بحر لعظمها ولشيوع اطلاق البحر على النهر العظيم صار حقيقة فيه أيضا فلا اشكال
فى التثنية وان أبيت صيرورته حقيقة فاعتبار التغليب يرفع الاشكال وبين البحر الكبير والمراد حيلولتها
فى مجاريها والافهى تنتهى الى البحر وكذا سائر الانهار العظام ودلالة هذا الجعل على كمال قدرته عز وجل كونه على
خلاف مقتضى الطبيعة فان مقتضى طبيعة الماء أن يكون متضام الاجزاء مجتمعا غامرا للارض محيطا بها من
جميع جهاتها احاطة الهواء به ومقتضى طبيعة الارض أن تكون متضامة الاجزاء أيضا لا غور فيها ولا نجد مغمورة
بالماء واقعة فى جوفه كمركز الدائرة كما قرر ذلك الفلاسفة وذكروا فى سبب انكشاف ما انكشف من الارض
ووقوع الاغوار والانجاد فيها ما لا يخلو عن قيل وقال وبينهما ظرف لجعل ويجوز أن يكون حالا من برزخا والظاهر
أن تنوين برزخا للتعظيم أى وجعل بينهما برزخا عظيما حيث انه على كثرة مرور الدهور لا يختلط ماء أحد البحرين
حتى يصل الى الآخر فيغير طعمه (وحجرا محجورا) أى وتنافرا مفرطا كأن كلا منهما يتعوذ من الآخر بتلك
المقالة والمراد لزوم كل منهما الصفة من العذوبة والملوحة فلا ينقلب البحر العذب ملحا فى مكانه ولا البحر الملح عذبا
فى مكانه وذلك من كمال قدرته تعالى وبالغ حكمته عز وجل فان العذوبة والملوحة ليستا بسبب طبيعة الارض ولا
بسبب طبيعة الماء والا لكان الكل عذبا أو الكل ملحا وذكر فى حكمة جعل البحر الكبير ملحا أن لا يتنتن بطول
المكث وتقادم الدهور وقيل وهو السر فى جعل دمع العين ملحا وفيه حكم أخرى الله تعالى أعلم بها والظاهر أن حجرا
عطف على برزخا أى وجعل بينهما هذه الكلمة والمراد بذلك ما سمعت آنفا وهو من أبلغ الكلام وأعذبه وقيل هو
منصوب بقول مقدر أى ويقولان حجرا محجورا وعن الحسن ان المراد من الحجر ما حجر بينهما من الارض وتقدم
تفسيره البرزخ بنحو ذلك وكأن الجمع بينهما حينئذ لزيادة المبالغة فى أمر الحاجز وما قدمنا أولى وأبعد مغزى وقيل
المراد بالبرزخ حاجز من قدرته عز وجل غير مرئى وبقوله سبحانه حجرا محجورا التميز التام وعدم الاختلاط وأصله
كلام يقوله المستعيذ لما يخافه كما تقدم تفصيله وحاصل معنى الآية انه تعالى هو الذى جعل البحرين مختلطين فى
مرأى العين ومنفصلين فى التحقيق بقدرته عز وجل أكمل انفصال بحيث لا يختلط العذب بالملح ولا الملح بالعذب
ولا يتغير طعم كل منهما بالآخر أصلا وحكى هذا عن الاكثرين وفيه انه خلاف المحسوس فان الانهار العظيمة
كدجلة وما ينضم اليها والنيل وغيرهما مما يشاهده الناس اذا اتصلت فى البحر تغير طعم غير قليل منها فى جهة المتصل
وكذا يتغير طعم غير قليل من البحر فى جهة المتصل أيضا ويختلف التغير قلة وكثرة باختلاف الورود لاختلاف أسبابه
من الهواء وغيره قوة وضعفا كما أخبر بمبلغ التواتر ولم يخبر أحد أنه شاهد فى الارض بحرين أحدهما عذب
والآخر ملح وقد اتصل أحدهما بالآخر من غير تغير لطعم شئ منهما أصلا ولا مساغ عند من له أدنى ذوق لجعل الآية
فى بحرين فى الارض كذلك لكنهما لم يشاهدهما أحد كما لا يخفى ولا أرى وجها لتفسير الآية بما ذكروا والتزام هذا
ونحوه من التكلفات الباردة مع ظهور الوجه الذى لا كدورة فيه عند المنصف الا بسبب طعن الكفرة فى القرآن
العظيم وسوء الظن بالمسلمين وقيل المراد بالبرزخ الواسطة أى وجعل بين البحر العذب الشديد العذوبة والبحر الملح
الشديد الملوحة ماء متوسطا ليس بالشديد العذوبة ولا بالشديد الملوحة وهو قطعة من العذب الفرات عند موضع
التلاقى مازجها شئ من الملح الاجاج فكسر سورة عذوبتها وقطعة من الملح الاجاج عند موضع التلاقى أيضا مازجها
شئ من العذب الفرات فكسر سورة ملوحتها ويكون التنافر البليغ بينهما المفهوم من قوله سبحانه وحجرا محجورا
فيما عدا ذلك وهو ما لم يتأثر بصاحبه منهما بل يبقى على صفته من العذوبة الشديدة والملوحة الشديدة وهو كما ترى
وحكى فى البحران المراد بالبحرين بحران معينان هما بحر الروم وبحر فارس وذكره فى الدر المنثور عن الحسن
برواية ابن أبى حاتم وهو من العجب العجاب لان كلا هذين البحرين ملح أجاج فكيف يصح ارادتهما هنا مع قوله تعالى
هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج نعم قد يصح فيما سيأتى ان شاء الله تعالى من آية سورة الرحمن أعنى قوله سبحانه مرج

البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان أصلحه لما يقتضيه ذلك وما روي عن الحسن ان صح فلعله في تلك الآية وذهب السيوطي في روايته في الكلام على هذه الآية وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن البحرين هما بحر السماء وبحر الارض وذكر مثله في البحر عن ابن عباس وانهما يلتقيان كل عام وهذا شيء أنا لا أقول به في الآية ولا أعتقد صحة روايته عمن سمعت وان كان مناسبة الآية عليه لما تقدم من قوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا على القول بان المطر من بحر في السماء أتم ودلالتها على كمال قدرته تعالى أظهر وأما أنت فبالخيار والله تعالى ولي التوفيق

(وهو الذي خلق من الماء بشرا) هو الماء الذي خمر به طينة آدم عليه السلام وجعله جزأ من مادة البشر ليجتمع وتسلس وتستعد لقبول الاشكال والهيآت فالمراد بالماء الماء المعروف وتعريفه للجنس والمراد بالبشر آدم عليه السلام وتنوينه للتعظيم أو جنس البشر الصادق عليه عليه السلام وعلى ذريته ومن ابتدائية ويجوز ان يراد بالماء النطفة وحينئذ يتعين حمل البشر على أولاد آدم عليه السلام (فجعله نسبا وصهرا) أي قسمه قسمين ذوي نسب أي ذكورا ينسب اليهم وذوات صهر أي اناثا يصاهر بهن فهو كقوله تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى قالوا والتقسيم والكلام على تقدير مضاف حذف ليدل على المبالغة ظاهرا وعدل عن ذكر وأنثى ليؤذن بالانشعاب نصا وهذا الجعل والتقسيم مما لا خفاء فيه على تقدير ان يراد بالبشر الجنس واما على تقدير أن يراد به آدم عليه السلام فقيل هو باعتبار الجنس وفي الكلام ما هو من قبيل الاستخدام نظير ما في قولك عندي درهم ونصفه وقيل لا حاجة الى اعتبار ذلك والكلام من باب الحذف والايصال أي جعل منه وقد جيء به على الاصل في نظير هذه الآية وهو ما سمعته آنفا وقيل معنى جعل آدم نسبا وصهرا خلق حواء منه وابقاؤه على ما كان عليه من الذكورة وتعقب جعل الجنس قسمين خلق آدم أو الجنس باعتبار خلقه أو جعل قسمين من آدم خلقه عليه السلام كما تؤذن به الفاء ظاهر وربما يتوهم ان الضمير المنصوب في جعله عائد على الماء والفاء مثلها في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب الخ وقوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون وليس بشيء وعن علي كرم الله تعالى وجهه ان النسب ما لا يحل نكاحه والصهر ما يحل نكاحه وفي رواية أخرى عنه رضي الله تعالى عنه النسب ما لا يحل نكاحه والصهر قرابة الرضاع وتفسير الصهر بذلك مروي عن الضحاك أيضا (وكان ربك قديرا) مبالغا في القدرة حيث قدر على ان يخلق من مادة واحدة بشرا ذا أعضاء مختلفة وطباع متباعدة وجعله قسمين متقابلين وكان في مثل هذا الموضع للاستمرار واذا قلنا بان الجملة الاسمية تفيد ذلك أيضا أفاد الكلام استمرارا على استمرار وربما أشعر ذلك بان القدرة البالغة من مقتضيات ذاته جل وعلا ومن العجب ما زعمه بعض(1) من يدعي التفرد بالتحقيق ممن صحبناه من علماء العصر رحمة الله تعالى عليه أن كان في مثله للاستمرار فيما لم يزل والجملة الاسمية للاستمرار فيما لا يزال فيفيد جمعهما استمرار ثبوت الخبر للمبتدأ أزلا وأبدا وبعلمه مبلغ الرجل في العلم (ويعبدون من دون الله) الذي شأنه تعالى شأنه ما ذكر (ما لا ينفعهم) ان عبدوه (ولا يضرهم) ان لم يعبدوه والمراد بذلك الاصنام أو كل ما عبد من دون الله عز وجل ومن مخلوق يستقل بالنفع والضر (وكان الكافر على ربه) الذي ذكرت آثار ربوبيته جل وعلا (ظهيرا) أي مظاهرا كما قال الحسن ومجاهد وابن زيد وفعيل بمعنى مفاعل كثير ومنه نديم وجليس والمظاهرة المعاونة أي يعاون الشيطان على ربه سبحانه بالعداوة والشرك والمراد بالكافر الجنس فهو اظهار في مقام الاضمار لنعي كفرهم عليهم وقيل هو أبو جهل والآية نزلت فيه وقال عكرمة هو ابليس عليه اللعنة والمراد يعاون المشركين على ربه عز وجل بان يغريهم على معصيته والشرك به عز وجل وقيل المراد يعاون على أولياء الله تعالى ويجوز أن يكون هذا مرادا على سائر الاحتمالات في الكافر وقيل المراد بظهيرا مهينا من قولهم ظهرت به اذا نبذته خلف ظهرك أي كان من يعبد من دون الله تعالى ما لا ينفعه ولا يضره مهينا على ربه عز وجل لا خلاق له عنده سبحانه قاله الطبري ففعيل بمعنى مفعول والمعروف ان ظهيرا بمعنى معين لا بمعنى مظهور به (وما أرسلناك) في حال من الاحوال (الا) حال كونك (مبشرا) للمؤمنين (ونذيرا) أي ومنذرا مبالغا في الانذار

(1) هو محمد الامين السويدي اه منه

للكافرين ولتخصيص الانذار بهم وكون الكلام فيهم والاشعار بغاية اصرارهم على ماهم فيه من الضلال اقتصر على صيغة المبالغة فيه وقيل المبالغة باعتبار ثمرة المنذرين فان الكفرة في كل وقت أكثر من المؤمنين وبعضهم اعتبر كثرتهم بادخال العصاة من المؤمنين فيهم أي ونذير العاصين مؤمنين كانوا أو كافرين والمقام يقتضي التخصيص بالكافرين كما لا يخفى والمراد ما أرسلناك الا مبشرا للمؤمنين ونذيرا للكافرين فلا تحزن على عدم ايمانهم (قل) لهم دافعا عن نفسك تهمة الانتفاع بايمانهم (ما أسألكم عليه) أي على تبليغ الرسالة الذي ينبئ عنه الارسال أو على المذكور من التبشير والانذار وقيل على القرآن (من أجر) أي أجرا ما من جهتكم (الا من شاء أن يتخذ الى ربه) أي الى رحمته ورضوانه (سبيلا) أي طريقا والاستثناء عند الجمهور منقطع أي لكن من شاء ان يتخذ الى ربه سبحانه سبيلا أي بالانفاق القائم مقام الاجر كالصدقة والنفقة في سبيل الله تعالى لينا سب الاستدراك فليفعل وذهب البعض الى انه متصل وفي الكلام مضاف مقدر أي الا فعل من شاء أن يتخذ الى ربه سبيلا بالايمان والطاعة حسبما أدعو اليهما وهو مبني على الادعاء وتصوير ذلك بصورة الاجر من حيث انه مقصود الاتيان به وهذا كالاستثناء في قوله

ولا عيب فيهم غير ان نزيلهم * يعاب بنسيان الاحبة والوطن

وفي ذلك قلع كلي لشائبة الطمع واظهار لغاية الشفقة عليهم حيث جعل ذلك مع كون نفعه عائدا اليهم عائدا اليه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل المعنى ما أسألكم عليه أجرا الا أجر من آمن أي الا الاجر الحاصل لي من ايمانه فان الدال على الخير كفاعله وحينئذ لا يحتاج الى الادعاء والتصوير السابق والاولى ما فيه قلع شائبة الطمع بالكلية (وتوكل على الحي الذي لا يموت) في الاغناء عن أجورهم والاستكفاء عن شرورهم وكأن العدول عن وتوكل على الله الى ما في النظم الجليل ليفيد بفحواه أو بترتب الحكم فيه على وصف مناسب عدم صحة التوكل على غير المتصف بما ذكر من الحياة والبقاء أما عدم صحة التوكل على من لم يتصف بالحياة كالأصنام فظاهر وأما عدم صحته على من لم يتصف بالبقاء بأن كان ممن يموت فلانه عاجز ضعيف فالمتوكل عليه أشبه شئ بضعيف عاذ بقرملة وقيل لانه اذا مات ضاع من توكل عليه وأخرج ابن أبي الدنيا في التوكل والبيهقي في شعب الايمان عن عقبة بن أبي ثبيت قال مكتوب في التوراة لا توكل على ابن آدم فان ابن آدم ليس له قوام ولكن توكل على الحي الذي لا يموت وقرأ بعض السلف هذه الآية فقال لا يصح لذي عقل أن يثق بعدها بمخلوق (وسبح بحمده) أي ونزهه سبحانه ملتبسا بالثناء عليه تعالى بصفات الكمال طالبا المزيد بالانعام بالشكر على سوابقه عز وجل فالباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال وقدم التنزيه لانه تخلية وهي أهم من التحلية وفي الحديث من قال سبحان الله وبحمده غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر (وكفى به بذنوب عباده) ما ظهر منها وما بطن كما يؤذن به الجمع المضاف فانه من صيغ العموم أو قوله تعالى (خبيرا) لان الخبرة معرفة بواطن الامور كما ذكره الراغب ومن علم البواطن علم الظواهر بالطريق الاولى فيدل على ذلك مطابقة والتزاما والظاهر أن بذنوب متعلق بخبيرا وهو حال أو تمييز والباء زائدة في فاعل كفى وجوز أن يكون بذنوب صلة كفى والجملة مسوقة لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ووعيد الكفار أي أنه عز وجل مطلع على ذنوب عباده بحيث لا يخفى عليه شئ منها فيجازيهم عليها ولا عليك ان آمنوا أو كفروا (الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش) قد سلف تفسيره ومحل الموصول الجر على انه صفة أخرى للحي ووصفه سبحانه بالصفة الفعلية بعد وصفه جل وعلا بالابدية التي هي من الصفات الذاتية والاشارة الى اتصافه تعالى بالعلم الشامل لتقرير وجوب التوكل عليه جل جلاله وتأكيده فان من انشأ هذه الاجرام العظام على هذا النمط الفائق والنسق الرائق بتدبير متين وترتيب رصين في أوقات معينة مع كمال قدرته سبحانه على ابداعها دفعة لحكم جليلة وغايات جميلة لا تقف على تفاصيلها العقول أحق من يتوكل عليه وأولى من يفوض الامر اليه وقوله تعالى (الرحمن) مرفوع على المدح أي هو الرحمن وهو في الحقيقة وصف آخر للحي كما في قراءة زيد بن عبد الرحمن بالجر مفيد لزيادة تأكيد ما ذكر من وجوب التوكل عليه جل شأنه وان لم يتبعه في الاعراب لما تقرر من أن المنصوب والمرفوع مدحا وان خرجا عن التبعية لما قبلهما صورة حيث لم يتبعاه في الاعراب وبذلك سميا قطعا لكنهما تابعان له حقيقة ألا ترى

كيف التزموا حذف الفعل والمبتدا وما التصوير كل منهما بصورة متعلق من متعلقات ما قبله وتنبيها على شدة الاتصال بينهما وانما قطعوا للافتنان الموجب لايقاظ السامع وتحريكه الى الجد في الاصغاء ويجوز أن يكون الموصول في محل نصب على الاختصاص وان يكون في محل رفع على انه خبر مبتدا محذوف صفة له أو مبتدا والرحمن خبره ويجوز أن يكون الرحمن بدلا من المستكن في استوى ويجوز على مذهب الاخفش أن يكون الرحمن مبتدا وقوله تعالى (فاسأل به خبيرا) خبره على حد تخريجه قول الشاعر * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * وهو بعيد والظاهر أن هذه جملة منقطعة عما قبلها اعرابا والفاء فصيحة والجار والمجرور صلة اسأل والسؤال كما يعدى بعن لتضمنه معنى التفتيش يعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء وعليه قول علقمة بن عبدة

فان تسألوني بالنساء فانني * خبير بأدواء النساء طبيب

فلا حاجة الى جعلها بمعنى عن كما فعل الاخفش والزجاج والضمير راجع الى ما ذكر اجمالا من الخلق والاستواء والمعنى ان شئت تحقيق ما ذكر أو تفصيل ما ذكر فاسأل معتنيا به خبيرا عظيم الشأن محيطا بظواهر الامور وبواطنها وهو الله عز وجل يطلعك على جلية الامر والمسؤل في الحقيقة تفاصيل ما ذكر لا نفسه اذ بعد بيانه لا يبقى الى السؤال حاجة ولا في تعديته بالباء المبنية على تضمنه معنى الاعتناء المستدعي لكون المسؤل أمرا خطيرا مهما بشأنه غير حاصل للسائل فائدة فان نفس الخلق والاستواء بعد الذكر ليس كذلك كما لا يخفى وكون التقدير ان شككت فيه فاسأل به خبيرا على أن الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد غيره عليه الصلاة والسلام بمعزل عن السداد وقيل به صلة خبيرا قدم لرؤس الآي ويجوز أن يكون الكلام من باب التجريد نحو رأيت به أسدا أي رأيت برؤيته أسدا فكأنه قيل هنا فاسأل بسؤاله خبيرا والمعنى ان سألته وجدته خبيرا والباء عليه ليست صلة فانها باء التجريد وهي على ما ذهب اليه الزمخشري سببية والخبير عليه هو الله تعالى أيضا وقد ذكر هذا الوجه السجاوندي واختاره صاحب الكشف قال وهو أوجه ليكون كالتتميم لقوله تعالى الذي خلق الخ فانه لاثبات القدرة مدمجا فيه العلم وكون ضمير به راجعا الى ما ذكر من الخلق والاستواء والخبير في الآية هو الله تعالى مروي عن الكلبي وروي تفسير الخبير به تعالى عن ابن جريج أيضا وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الخبير هو جبريل عليه السلام وقيل هو من وجد ذلك في الكتب القديمة المنزلة من عنده تعالى أي فاسأل بما ذكر من الخلق والاستواء من علم به من أهل الكتب ليصدقك وقيل اذا أريد بالخبير من ذكر فضمير به للرحمن والمعنى ان أنكروا اطلاق الرحمن عليه تعالى فاسأل بالمن يخبرك من أهل الكتاب ليعرفوا مجيء ما يرادفه في كتبهم وفيه انه لا يناسب ما قبله ولان فيه عود الضمير للفظ الرحمن دون معناه وهو خلاف الظاهر ولانه كان الظاهر حينئذ أن يؤخر عن قوله تعالى ما الرحمن وقيل الخبير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وضمير به للرحمن والمراد فاسأل بصفاته والخطاب لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم ممن لم يعلم ذلك وليس بشيء كما لا يخفى وقيل ضمير به للرحمن والمراد فاسأل برحمته وتفاصيلها عارفا يخبرك بها أو المراد فاسأل برحمته حال كونه عالما بكل شيء على ان خبيرا حال من الهاء لا مفعول اسأل كما في الاوجه السابقة وجوز أبو البقاء ان يكون خبيرا حالا من الرحمن اذا رفع باستوى وقال يضعف ان يكون حالا من فاعل اسأل لان الخبير لا يسأل الا على جهة التوكيد مثل وهو الحق مصدقا والوجه الاقرب الاولى في الآية من بين الاوجه المذكورة لا يخفى وقرئ فسل (واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن) القائل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الله عز وجل على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام ولا يخفى موقع هذا الاسم الشريف هنا وفيه كما قال الخفاجي معنى أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد (قالوا) على سبيل التجاهل والوقاحة (وما الرحمن) كما قال فرعون وما رب العالمين حين قال له موسى عليه السلام اني رسول من رب العالمين وهو عالم به عز وجل كما يؤذن بذلك قول موسى عليه السلام له لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر والسؤال يحتمل ان يكون عن المسمى ووقع بما دون من لانه مجهول بزعمهم فهو كما يقال للشبح المرئي ما هو فاذا عرف انه من ذوي العلم قيل من هو ويحتمل ان يكون عن معنى الاسم ووقوعه بما حينئذ ظاهر وقيل سألوا عن ذلك لانهم ما كانوا يطلقونه على الله تعالى كما يطلقون الرحيم والرحوم والراحم

علمه

عليه تعالى أولانهم ظنوا ان المراد به غيره عزوجل فقد شاع فيما بينهم تسمية مسيلمة برحمن اليمامة فظنوا انه المراد بحمل التعريف على العهد وقيل لانه كان عبرانيا وأصله رخمان بالخاء المعجمة فعرب ولم يسمعوه والاظهر عندى ان ذلك عن تجاهل وان السؤال عن المسمى ولذا قالوا (أنسجد لما تأمرنا) أى للذى تأمرنا بالسجود له من غير أن نعرفه فما موصولة والعائد محذوف وأصل الجملة المشتملة عليه ما أمرتنا السجود له ثم صار تأمرنا بسجوده ثم تأمرنا سجوده كأمرتك الخير ثم تأمرناه بحذف المضاف ثم تأمرنا واعتبار الحذف تدريجا مذهب أبى الحسن ومذهب سيبويه انه حذف كل ذلك من غير تدريج ويحتمل ان تكون ما نكرة موصوفة وأمر العائد على ماسمعت ويجوز ان تكون مصدرية واللام تعليلية والمسجود له محذوف أومتروك أى أنسجد له لاجل أمرك ايانا أوأنسجد لاجل أمرك ايانا وقرأ ابن مسعود والاسود بن زيد وحمزة والكسائى يأمرنا بالياء من تحت على ان الضمير للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا القول قول بعضهم لبعض (وزادهم) أى الامر بالسجود للرحمن والاسناد مجازى والجملة معطوفة على قالوا أى قالوا ذلك وزادهم (نفورا) عن الايمان وفى اللباب ان فاعل زادهم ضمير السجود لماروى انه صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم سجدوا فتباعدوا عنهم مستهزئين وعليه فليست معطوفة على جواب اذا بل على مجموع الشرط والجواب كما قيل فى لا يستقدمون من قوله تعالى اذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون والاول أولى وأظهر (تبارك الذى جعل فى السماء بروجا) الظاهر أنها البروج الاثنا عشر المعروفة وأخرج ذلك الخطيب فى كتاب النجوم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهى فى الاصل القصور العالية وأطلقت عليها على طريق التشبيه لكونها للكواكب كالمنازل الرفيعة لساكنيها ثم شاع فصارت حقيقة فيها وعن الزجاج ان البرج كل مرتفع فلا حاجة الى التشبيه أو النقل واشتقاقه من التبرج بمعنى الظهور والذى يقتضيه مشرب أهل الحديث انها فى السماء الدنيا ولا مانع منه عقلا لاسيما اذا قلنا بعظم ثخنها بحيث يسع الكواكب وما تقتضيه على ماذكره أهل الهيئة وهى عندهم أقسام الفلك الاعظم المسمى على ماقيل بالعرش ولم يرد فيما أعلم اطلاق السماء عليه وان كان صحيحا لغة سميت بأسماء صور من الثوابت فى الفلك الثامن وقعت فى محاذاتها وقت اعتبار القسمة وتلك الصور متحركة بالحركة البطيئة كسائر الثوابت وقد قارب فى هذه الازمان ان تخرج كل صورة عما حاذته أولا وابتداؤها عندهم من نقطة الاعتدال الربيعى وهى نقطة معينة من معدل النهار لا تتحرك بحركة الفلك الثامن ملاقية لنقطة أخرى من منطقة البروج تتحرك بحركته واذا لم يتحرك مبدأ البروج بتلك الحركة لم يتحرك ماعداها وقد جعل الله تعالى ثلاثة منها ربيعية وهى الحمل والثور والجوزاء وتسمى التوأمين أيضا وثلاثة صيفية وهى السرطان والاسد والسنبلة وتسمى العذراء أيضا وهذه الستة شمالية وثلاثة خريفية وهى الميزان والعقرب والقوس ويسمى الرامى أيضا وثلاثة شتوية وهى الجدى والدلو ويسمى الدالى وساكب الماء أيضا والحوت وتسمى السمكتين وهذه الستة جنوبية وحلول الشمس فى كل من الاثنى عشر يختلف الزمان حرارة وبرودة والليل والنهار طولا وقصرا وبذلك يظهر بحكم جرى العادة فى عالم الكون والفساد آثار جليلة من نضج الثمار وادراك الزروع ونحوذلك مما لا يخفى ولعل ذلك هو وجه البركة فى جعلها وأما مايزعمه أهل الاحكام من الآثار اذا كان شئ منها طالعا وقت الولادة أوشروع فى عمل من الاعمال أووقت حلول الشمس نقطة الحمل الذى هو مبدأ السنة الشمسية فى المشهور فهو محض ظن ورجم بالغيب وسيأتى ان شاء الله تعالى الكلام فى ذلك مفصلا ولهم فى تقسيمها الى مذكر ومؤنث(١) وليلى ونهارى وحار وبارد وسعد ونحس الى غير ذلك كلام طويل ولعلنا نذكر شيأ منه بعد ان شاء الله تعالى ومن أراده مستوفى فليرجع الى كتبهم ثم الظاهر أن البروج المعقولة مما لا دخل للاعتبار فيها والمذكور فى كلام أهل الهيئة انها حاصلة من اعتبار فرض ست دوائر معلومة قاطعة للعالم فيكون للاعتبار دخل فيها وان لم تكن فى ذلك كأنياب الاغوال لوجود مبدا الاختراع فيها فان كان الامر على هذا الطرز عند أهل الشرع بان يعتبر تقسيم ماهى فيه الى اثنى عشرة قطعة وتسمى كل قطعة برجا فالظاهر أن المراد بجعله تعالى اياها جعل مايتم به

(١) وزعم بعضهم ان أول الجدى وأول العقرب خنثى اه منه

ذلك الاعتبار ويتحقق به أمر التفاوت والاختلاف بين تلك البروج وفيه من الخير الكثير مافيه وقيل ان في الآية ايماء الى ان اعتبار التقسيم كان عن وحي والمشهور أن من اعتبر ذلك أولا هرمس وهو على ماقيل ادريس عليه السلام فتأمل وأخرج عبد بن حميد عن قتادة ان البروج قصور على أبواب السماء فيها الحرس وقيل هي القصور في الجنة قال الاعمش وكان أصحاب عبد الله يقرؤن في السماء قصورا وتعقب بانه يأباه السياق لان الآية قد سيقت للتنبيه على مايقوم به الحجة على الكفرة الذين لايسجدون للرحمن جل شأنه وبيان انه المستحق للسجود ببيان آثار قدرته سبحانه وكاله جل جلاله والظاهر أن يكون ذلك بذكر أمور مدركة معلومة لهم وتلك القصور ليست كذلك وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن مجاهد أنها النجوم وروى ذلك عن قتادة أيضا وعن أبي صالح تقييدها بالكبار وأطلق عليها ذلك لعظمها وظهورها لاسيما التي من أول المراتب الثلاثة للقدر الاول من الاقدار الستة وأنت تعلم انه لم يعهد اطلاق البروج على النجوم فالاولى ان يراد بها المعنى الاول المروى عن ابن عباس الذي هو أظهر من الشمس (وجعل فيها) أي في السماء وقيل في البروج (سراجا) هي الشمس كقوله تعالى وجعل الشمس سراجا وقرأ عبد الله وعلقمة والاعمش والاخوان سرجا بالجمع مضموم الراء وقرأ الاعمش أيضا والنخعي وابن وثاب كذلك الا أنهم سكنوا الراء وهو على ماقيل من قبيل ان ابراهيم كان أمة لأن الشمس لعظمها وكال اضاءتها لأنها سرج كثيرة أو الجمع باعتبار الايام والمطالع وقد جمعت لهذين الامرين في قول الشاعر * لمعان برق أو شعاع شموس * وعلى هذا القول تتحد القراءتان وقال بعض الاجلة الجمع على ظاهره والمراد به الشمس والكواكب الكبار ومنهم من فسره بالكواكب الكبار واعترض على الاول بانه يلزم تخصيص القمر بالذكر في قوله تعالى (وقمرا منيرا) بعد دخوله في السرج والمناسب تخصيص الشمس لكمال مزيتها على ماسواها ورد بانه بعد تسليم دخوله في السرج خص بالذكر لان سناهم قربة ولذا يقدم الليل على النهار وتعتبر الليلة لليوم الذي بعدها فهم أكثر عناية به مع انه على ماذكره يلزمه ترك ذكر الشمس وهي أحق بالذكر من غيرها والاعتذار عنه بانها لشهرتها كأنها مذكورة ولذا لم تنظم مع غيرها في قرن لايجدي والقمر معروف ويطلق عليه بعد الليلة الثالثة الى آخر الشهر قيل وسمى بذلك لانه يقمر ضوء الكواكب وفي الصحاح لبياضه وفي وصفه مايشعر بالاعتناء به وعلى الفرق المشهور بين الضوء والنور يكون في وصفه بمنيرا دون مضيئا اشارة الى ان مايشاهد فيه مستفاد من غيره وهو الشمس بل قال غير واحد ان نور جميع الكواكب مستفاد منها وان لم يظهر اختلاف تشكلاته بالقرب والبعد منها كما في نور القمر وقرأ الحسن والاعمش والنخعي وعصمة عن عاصم وقمرا بضم القاف وسكون الميم واستظهر أبو حيان انها لغة في القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب وقيل هو جمع قمراء وهي الليلة المنيرة بالقمر والكلام على حذف مضاف أي وذا قمر أي صاحب ليال قمر والمراد بهذا الصاحب القمر نفسه ويكون قوله سبحانه منيرا صفة لذلك المضاف المحذوف لان المحذوف قد يعتبر بعد حذفه كما في قول حسان رضي الله تعالى عنه * بردى يصفق بالرحيق السلسل * فانه يريد ماء بردى ولذا قال يصفق بالياء من تحت ولو لم يراع المضاف لقال تصفق بالتاء (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة) أي ذوى خلفة يخلف كل منهما الآخر بان يقوم مقامه فيما ينبغي ان يعمل فيه وروى هذا عن ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وقيل بأن يعقبه ويجيء بعده وهو اسم للحالة من خلف كالركبة والجلسة من ركب وجلس ونصبه على أنه مفعول ثان لجعل أو حال ان كان بمعنى خلق وجعله بعضهم بمعنى اختلافا والمراد الاختلاف في الزيادة والنقصان كما قيل أو في السواد والبياض كما روى عن مجاهد أو فيما يعم ذلك وغيره كما هو محتمل وفي البحر يقال بهما خلفة واختلاف اذا اختلف كثيرا الى متبرزه ومن هذا المعنى قول زهير

بها العين والآرام يمشين خلفة * وأطلاؤها ينهضن من كل مجثم

وقول الآخر يصف امرأة تنتقل من منزل في الشتاء الى منزل في الصيف دأبا

ولها بالماطرون اذا * أكل النمل الذي جمعا

خلفة حتى اذا ارتبعت * سكنت من جلق بيعا

في بيوت وسط دسكرة * حولها الزيتون قد ينعا

انتهى ويجوز عليه ان يكون المراد يذهب كل منهما ويجيء كثيرا واعتبار المضاف المقدر على حاله وكذا فيما قبله وفي القاموس الخلف والخلفة بالكسر المختلف وعليه لا حاجة الى تقدير المضاف والمعنى جعلهما مختلفين والافراد لكونه مصدرا في الاصل (لمن أراد أن يذكر) أي ليكونا وقتين للمتذكر من فاته ورده من العبادة في أحدهما تداركه في الآخر وروى هذا عن جماعة من السلف وروى الطيالسي وابن أبي حاتم ان عمر رضي الله تعالى عنه أطال صلاة الضحى فقيل له صنعت شيأ لم تكن تصنعه قال انه بقي على من وردي شيء فأحببت ان أتمه أو قال أقضيه وتلا هذه الآية وكأن التذكر مجاز عن أداء ما فات وهو مما يتوقف الاداء عليه وفي الكلام تقدير كما أشير اليه ويجوز ان يكون تقدير معنى لا اعراب (أو أراد شكورا) أن يشكر الله تعالى بأداء نوع من العبادة لم يكن ورداله وفي مجمع البيان المعنى لمن أراد النافلة بعد أداء الفريضة ويجوز أن يكون المعنى لمن أراد أن يتذكر ويتفكر في بدائع صنع الله تعالى فيعلم انه لابد لها من صانع حكيم واجب الذات ذي رحمة على العباد أو أراد أن يشكر الله سبحانه على ما فيهما من النعم وهو وجه حسن يكاد لا يلتفت لغيره لولم يكن مأثورا والظاهر أن اللام على هذا صلة جعل ولما كان ظهور فائدة ذلك لمن أراد التذكر أو أراد الشكر اقتصر عليه وجوز أن تكون للتعليل وأو للتنويع على معنى الاشتمال على هذين المعنيين أو للتخيير على معنى الاستقلال بكل ولا منع من الاجتماع وفائدة هذا الاسلوب افادة الاستقلال ولو ذكر الواو بدلها لتوهم المعية ولعل في التعبير أولا بان الفعل دون المصدر الصريح كما في الشق الثاني مع انه أخصر ايماء الى الاعتناء بأمر التذكر فتذكر وقرأ أبي بن كعب ان يتذكر وهو أصل ليذكر فابدل التاء ذالا وأدغم وقرأ النخعي وابن وثاب وزيد بن علي وطلحة وحمزة ان يذكر مضارع ذكر الثلاثي بمعنى تذكر (وعباد الرحمن) كلام مستأنف لبيان أوصاف خلص عباد الله تعالى وأحوالهم الدنيوية والاخروية بعد بيان حال النافرين عن عبادته سبحانه والسجود له عز وجل واضافتهم الى الرحمن دون غيره من أسمائه تعالى وضمائره عز وجل لتخصيصهم برحمته أو لتفضيلهم على من عداهم لكونهم مرحومين منعما عليهم كما يفهم من فحوى الاضافة الى مشتق وفي ذلك أيضا تعريض بمن قالوا وما الرحمن والاكثرون ان عبادا هنا جمع عبد وقال ابن بحر جمع عابد كصاحب وصحاب وراجل ورجال ويوافقه قراءة اليماني وعباد بضم العين وتشديد الباء فانه جمع عابد بالاجماع وهو على هذا من العبادة وهي ان يفعل ما يرضاه الرب وعلى الاول من العبودية وهي ان يرضى ما يفعله الرب وقال الراغب العبودية اظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لانها غاية التذلل وفرق بعضهم بينهما بان العبادة فعل المأمورات وترك المنهيات رجاء الثواب والنجاة من العقاب بذلك والعبودية فعل المأمورات وترك المنهيات لا لما ذكر بل لمجرد احسان الله تعالى عليه قيل وفوق ذلك العبودة وهو فعل وترك ما ذكر لمجرد أمره سبحانه ونهيه عز وجل واستحقاقه سبحانه الذاتي لأن يعظم ويطاع واليه الاشارة بقوله تعالى فصل لربك وقرأ الحسن وعبد بضم العين والباء وهو كما قال الاخفش جمع عبد كسقف وسقف وأنشد

أنسب العبد الى آبائه * أسود الجلدة من قوم عبد

وهو على كل حال مبتدأ وفي خبره قولان الاول انه ما في آخر السورة الكريمة من الجملة المصدرة باسم الاشارة والثاني وهو الاقرب انه قوله تعالى (الذين يمشون على الارض هونا) والهون مصدر بمعنى اللين والرفق ونصبه اما على انه نعت لمصدر محذوف أي مشيا هونا أو على انه حال من ضمير يمشون والمراد يمشون هينين في تؤدة وسكينة ووقار وحسن سمت لا يضربون بأقدامهم ولا يخفقون بنعالهم أشرا وبطرا وروى نحو هذا عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة والفضيل بن عياض وغيرهم وعن الامام أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ان الهون مشي الرجل بسجيته التي جبل عليها لا يتكلف ولا يتبختر وأخرج الآمدي في شرح ديوان الاعشى بسنده عن عمر رضي الله تعالى عنه انه رأى غلاما يتبختر في مشيته فقال له ان البخترة مشية تكره الا في سبيل الله تعالى وقد مدح الله تعالى أقواما بقوله سبحانه وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا فاقصد في مشيك وقيل المشي الهون مقابل السريع وهو مذموم

فقد أخرج أبو نعيم فى الحلية عن أبى هريرة وابن النجار عن ابن عباس قالا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سرعة المشى تذهب بهاء المؤمن وأخرج ابن أبى حاتم عن ميمون بن مهران ان هونا بمعنى حلماء بالسريانية فيكون حالا لا غير والظاهر أنه عربى بمعنى اللين والرفق وفسره الراغب بتذلل الانسان فى نفسه لما لا يلحق به غضاضة وهو الممدوح ومنه الحديث المؤمن هين لين والظاهر بقاء المشى على حقيقته وان المراد مدحهم بالسكينة والوقار فيه من غير تعميم نعم يلزم من كونهم يمشون كذلك انهم هينون لينون فى سائر أمورهم بحكم العادة على ما قيل واختار ابن عطية ان المراد مدحهم بعدم الخشونة والفظاظة فى سائر أمورهم وتصرفاتهم والمراد انهم يعيشون بين الناس هينين فى كل أمورهم وذكر المشى لما انه انتقال فى الارض وهو يستدعى معاشرة الناس ومخالطتهم واللين مطلوب فيها غاية الطلب ثم قال وأما ان يكون المراد مدحهم بالمشى وحده هونا فباطل فكم ماش هونا رويدا وهو ذئب أطلس وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يتكفأ فى مشيه كأنما يمشى فى صبب وهو عليه الصلاة والسلام الصدر فى هذه الآية وفيه بحث من وجهين فلا تغفل وقرأ اليمانى والسلمى يمشون مبنيا للمفعول مشددا (واذا خاطبهم الجاهلون) أى السفهاء وقليلو الادب كما فى قوله

ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

(قالوا سلاما) بيان لحالهم فى المعاملة مع غيرهم اثر بيان حالهم فى أنفسهم أو بيان لحسن معاملتهم وتحقيق لينهم عند تحقق ما يقتضى خلاف ذلك اذا خلى الانسان وطبعه أى اذا خاطبوهم بالسوء قالوا لما سكم ومتاركة لا خير بيننا وبينكم ولا شر فسلاما مصدر أقيم مقام التسليم وهو منصوب بفعل مقدر من لفظه والتقدير نتسلم تسلما منكم والجملة مقول القول والى هذا ذهب سيبويه فى الكتاب ومنع أن يراد السلام المعروف بان الآية مكية والسلام فى النساء وهى مدنية ولم يؤمر المسلمون بمكة ان يسلموا على المشركين وقال الاصم هو سلام توديع لا تحية كقول ابراهيم عليه السلام لأبيه سلام عليك ولا يخفى انه راجع الى المتاركة وهو كثير فى كلام العرب وقال مجاهد المراد قالوا قولا سديدا وتعقب بان هذا تفسير غير سديد لان المراد هنا ما يقولون [illegible] تولا سدادا بدليل قوله تعالى سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين ورده صاحب الكشف بان تلك الآية تحالف هذا التفسير فان قولهم سلام عليكم من سداد القول أيضا كيف والظاهر أن خصوص اللفظ غير مقصود بل هو أو ما يؤدى مؤداه أيضا من كل قول يدل على المتاركة مع الحلو عن الاثم واللغو وهو حسن لا غبار عليه [illegible] كما فى البحر ان ابراهيم بن المهدى كان منحرفا عن على كرم الله تعالى وجهه فرآه فى النوم فتقدم الى عبور [illegible] فقال له انما تدعى هذا الامر بامرأة ونحن أحق به منك فحكى ذلك على المأمون ثم قال ما رأيت له بلاغة فى الجواب كما يذكر عنه فقال له المأمون فما أجابك به قال كان يقول لى سلاما سلاما فقال المأمون [illegible] على هذه الآية [illegible] ابراهيم واستحيى [illegible] من الله تعالى ما يستحق والظاهر أن المراد مدحهم [illegible] وترك مقابلتهم فى الكلام ولا تعرض فى الآية لمعاملتهم مع الكفرة [illegible] الامكية وتلك مدنية ونقل عن أبى العالية واختاره [illegible] تعالى

(والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما) بيان [illegible] ربهم [illegible] نهارهم واذا قرأ هذه قال هذا وصف [illegible] وقدم للفاصلة والتخصيص والقيام جمع قائم أو مصدر أجرى مجراه أى [illegible] الليل كلا أو بعضا بالصلاة وقيل من قرأ شيئا من القرآن [illegible] بعمل الركعتين بعد المغرب والركعتين بعد العشاء وقيل من شفع وأوتر [illegible] الآية وبالجملة الآية [illegible] على قيام الليل فى الصلاة وقدم السجود [illegible] فى لفعل لاجل [illegible] ولانه أقرب ما يكون العبد فيه من ربه [illegible] الآية وقرأ [illegible] والرهسم [illegible] على وزن قعود وهو أوفق بقياما (و[illegible] وقتهم

(ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما) أى لازما كما أخرجه الطستى عن ابن عباس وأنشد رضى الله تعالى عنه فى ذلك قول بشر بن أبى حازم

ويوم النسار ويوم الجفار * كانا عذابا وكانا غراما

ومثله قول الاعشى

ان يعاقب يكن غراما وان يعـ * ـط جزيلا فانه لا يبالى

وهذا اللزوم اما للكفار أو المراد به الامتداد كما فى لزوم الغريم وفى رواية أخرى عنه تفسيره بالفظيع الشديد وفسره بعضهم بالهلاك وفى حكاية قولهم هذا امر يد مدح لهم ببيان انهم مع حسن معاملتهم مع الخلق واجتهادهم فى عبادة الحق يخافون العذاب ويبتهلون الى ربهم عز وجل فى صرفه عنهم غير محتفلين بأعمالهم كقوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون وفى ذلك تحقيق ايمانهم بالبعث والجزاء والظاهر أن قوله تعالى ان عذابها الخ من كلام الداعين وهو تعليل لاستدعائهم المذكور بسوء حال عذابها وكذا قوله تعالى (انها ساءت مستقرا ومقاما) وهو تعليل لذلك بسوء حالها فى نفسها وترك العطف للاشارة الى ان كلا منهما مستقل بالعلية وقيل تعليل لما علل به أولا وضعفه ابن هشام فى التذكرة بانه لا مناسبة بين كون الشئ غراما وكونه ساء مستقرا وأجيب بانه بملاحظة اللزوم والمقام فان المقام من شأنه اللزوم وقيل كلا الجملتين من كلامه تعالى ابتداء علل بهما القول على نحو ما تقدم أو علل ذلك بأولاهما وعلل الاولى بالثانية وجوز كون احداهما مقولة والاخرى ابتدائية والكل كما ترى وساءت فى حكم بئست والمخصوص بالذم محذوف تقديره هى وهو الرابط لهذه الجملة بما هى خبر عنه ان لم يكن ضمير القصة ومستقرا تمييز وفيها ضمير مبهم عائد على مستقرا مفسر به وأنث لتأويل المستقر بجهنم أو مطابقة للمخصوص ألا ترى الى ذى الرمة كيف أنث الزورق على تأويل السفينة حيث كان المخصوص مؤنثا فى قوله

أو حرة عيطل ثبجاء مجفرة * دعائم الزور نعمت زورق البلد

قيل ويجوز أن تكون ساءت بمعنى أحزنت فهى فعل متصرف متعد وفاعله ضمير جهنم ومفعوله محذوف أى أحزنت أهلها وأصحابها ومستقرا تمييز أو حال وهو مصدر بمعنى الفاعل أو اسم مكان وليس بذاك والظاهر أن مستقرا ومقاما كقوله * وألفى قولها كذبا ومينا * وحسنه كون المقام يستدعى التطويل أو كونه فاصلة وقيل المستقر للعصاة والمقام للكفرة وان فى الموضعين للاعتناء بشأن الخبر وقرأت فرقة ومقاما بفتح الميم أى مكان قيام (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا) أى لم يتجاوزوا حد الكرم (ولم يقتروا) أى ولم يضيقوا تضييق الشحيح وقال أبو عبد الرحمن الحبلى الاسراف هو الانفاق فى المعاصى والتقتير الامساك عن طاعة وروى نحو ذلك عن ابن عباس ومجاهد وابن زيد وقال عون بن عبد الله بن عتبة الاسراف ان تنفق مال غيرك وقرأ الحسن وطلحة والاعمش وحمزة والكسائى وعاصم يقتروا بفتح الياء وضم التاء ومجاهد وابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء وكسر التاء ونافع وابن عامر بضم الياء وكسر التاء وقرأ العلاء بن سيابة(١) واليزيدى بضم الياء وفتح القاف وكسر التاء مشددة وكلها لغات فى التضييق وأنكر أبو حاتم لغة أقتر رباعيا وقال انما يقال أقتر اذا افتقر ومنه وعلى المقتر قدره وغاب عنه ما حكاه الاصمعى وغيره من أقتر بمعنى ضيق (وكان) انفاقهم (بين ذلك) المذكور من الاسراف والقتر (قواما) وسطا وعدلا سمى به لاستقامة الطرفين وتعادلهما كأن كلا منهما يقاوم الآخر كما سمى سواء لاستوائهما وقرأ حسان قواما بكسر القاف فقيل هما لغتان بمعنى واحد وقيل هو بالكسر ما يقام به الشئ والمراد به هنا ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص وهو خبر ثان لكان مؤكد للاول وهو بين ذلك أو هو الخبر وبين ذلك اما معمول لكان على مذهب من يرى ان كان الناقصة تعمل فى الظرف واما حال من قواما لانه لو تأخر لكان صفة وجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلقا به أو بين ذلك هو الخبر وقواما حال مؤكدة وأجاز الفراء أن يكون بين ذلك اسم كان وبنى لاضافته الى مبنى كقوله تعالى ومن خزى يومئذ فى قراءة من فتح الميم ومنه قول الشاعر

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت * حمامة فى غصون ذات أوقال

(١) قوله سيابة كذا بخطه وانظره اه

وتعقبه الزمخشري بانه من جهة الاعراب لا بأس به ولكن المعنى ليس بقوى لان ما بين الاسراف والتقتير قوام لامحالة فليس في الخبر الذى هو معتمد الفائدة فائدة وحاصله ان الكلام عليه من باب كان الذاهب جاريته صاحبها وهو غير مفيد ولا يخفى انه غير وارد على قراءة قواما بالكسر على القول الثاني فيه وعلى غير ذلك متجه وما قيل من انه من باب شعرى شعرى والمعنى كان قواما معتبرا مقبولا غير مقبول لانه مع بعده اغماء وردئ بما اتحد لفظه وما نحن فيه ليس كذلك وكذا ما قيل ان بين ذلك أعم من القوام بمعنى العدل الذى يكون نسبة كل واحد من طرفيه اليه على السواء فان ما بين الاقتار والاسراف لا يلزم أن يكون قواما بهذا المعنى اذ يجوز أن يكون دون الاسراف بقليل وفوق الاقتار بقليل فانه تكلف أيضا اذ ما بينهما شامل لحاق الوسط وما عداه كالوسط من غير فرق ومثله لا يستعمل في المخاطبات لالغازه وقيل لانه بعد تسليم جواز الاخبار عن الاعم بالاخص يبعد أن يكون مدحهم بمراعاة حاق الوسط مع ما فيه من الحرج الذى نفي عن الاسلام وفيه انه لاشك في جواز الاخبار عن الاعم بالاخص نحو الذى جاءنى زيد والقائل لم يرد الحاق الحقيقى بل التقريبي كما يدل عليه قوله بقليل ولا حرج في مثله فتأمل ولعل الاخبار عن انفاقهم بما ذكر بعد قوله تعالى اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا المستلزم لكون انفاقهم كذلك للتنصيص على ان فعلهم من خير الامور فقد شاع خير الامور أوساطها والظاهر أن المراد بالانفاق ما يعم انفاقهم على أنفسهم وانفاقهم على غيرها والقوام في كل ذلك خير وقد أخرج أحمد والطبرانى عن أبى الدرداء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من فقه الرجل رفقه في معيشته وأخرج ابن ماجه في سننه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من السرف ان تأكل كل ما اشتهيت وحكى عن عبد الملك بن مروان انه قال لعمر بن عبد العزيز عليه الرحمة حين زوجه ابنته فاطمة ما نفقتك فقال له عمر الحسنة بين السيئتين ثم تلا الآية وقد مدح الشعراء التوسط في الامور والاقتصاد في المعيشة قديما وحديثا ومن ذلك قوله

ولا تغل في شيء من الامر واقتصد * كلا طرفى قصد الامور ذميم

وقول حاتم

اذا أنت قد أعطيت بطنك سؤله * وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

وقول الآخر

اذا المرء أعطى نفسه كل ما اشتهت * ولم ينههما تاقت الى كل باطل

وساقت اليه الاثم والعار بالذى * دعته اليه من حلاوة عاجل

الى غير ذلك (والذين لا يدعون مع الله الها آخر) أى لا يشركون به غيره سبحانه (ولا يقتلون النفس التي حرم الله) أى حرمها الله تعالى بمعنى حرم قتلها الا ان التحريم انما يتعلق بالافعال دون الذوات فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه مبالغة في التحريم (الا بالحق) متعلق بلا يقتلون والاستثناء مفرغ من أعم الاسباب أى لا يقتلونها بسبب من الاسباب الا بسبب الحق المزيل لحرمتها وعصمتها كالزنا بعد الاحصان والكفر بعد الايمان وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أى لا يقتلونها نوعا من القتل الا قتلا ملتبسا بالحق وان يكون حالا أى لا يقتلونها في حال من الاحوال الا حال كونهم ملتبسين بالحق وقيل يجوز أن يكون متعلقا بالقتل المحذوف والاستثناء أيضا من أعم الاسباب أى لا يقتلون النفس التي حرم الله تعالى قتلها بسبب من الاسباب الا بسبب الحق ويكون الاستثناء مفرغا في الاثبات لاستقامة المعنى بارادة العموم أو لكون حرم نفيا معنى ولا يخفى ما فيه من التكلف (ولا يزنون) ولا يطؤن فرجا محرما عليهم والمراد من نفى هذه القبائح العظيمة التعريض بما كان عليه أعداؤهم من قريش وغيرهم والا فلا حاجة اليه بعد وصفهم بالصفات السابقة من حسن المعاملة واحياء الليل بالصلاة ومزيد خوفهم من الله تعالى لظهور استدعائها نفى ما ذكر عنهم ومنه يعلم حل ما قيل الظاهر عكس هذا الترتيب وتقديم التخلية على التحلية فكأنه قيل والذين طهرهم الله تعالى وبرأهم سبحانه مما أنتم عليه من الاشراك وقتل النفس المحرمة كالموؤدة والزنا وقيل ان التصريح بنفى الاشراك مع ظهور ايمانهم لهذا أولا ظهار كمال الاعتناء و لاخلاص وتهويل أمر القتل والزنا بنظمهما في سلكه وقد صح من رواية البخارى ومسلم والترمذى عن ابن مسعود قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أى الذنب أكبر قال ان تجعل لله تعالى ندا وهو خلقك قلت ثم أى قال ان تقتل ولدك خشية ان يطعم معك

قال

قلت ثم أى قال ان تزانى حليلة جارك فأنزل الله تعالى تصديق ذلك والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية وأخرج الشيخان وأبو داود والنسائى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان ناسا من أهل الشرك قد قتلوا فأكثروا وزنوا فأكثروا وأتوا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا ان الذى تقول وتدعو اليه لحسن لو تخبرنا ان لما عملنا كفارة فنزلت والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية ونزلت قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم الآية وقد ذكر الامام الرازى ان ذكر هذا بعد ما تقدم لان الموصوف بتلك الصفات قد يرتكب هذه الامور تدينا فبين سبحانه ان المكلف لا يصير بتلك الخلال وحدها من عباد الرحمن حتى ينضاف الى ذلك كونه مجانبا لهذه الكبائر وهو كما ترى ويجوز أن يقال فى وجه تقديم التحلية على التخلية كون الاوصاف المذكورة فى التحلية أوفق بالعبودية التى جعلت عنوان الموضوع لظهور دلالتها على ترك الانانية ومزيد الانقياد والخوف والاقتصاد فى التصرف بما أذن المولى بالتصرف فيه ولا يأبى هذا قصد التعريض بما ذكر فى التخلية ويؤيد هذا القصد التعقيب بقوله عز وجل (ومن يفعل ذلك يلق أثاما) أى ومن يفعل ما ذكر يلق فى الآخرة عقابا لا يقادر قدره وتفسير الاثام بالعقاب مروى عن قتادة وابن زيد ونقله أبو حيان عن أهل اللغة وأنشد قوله

جزى الله ابن عروة حيث أمسى * عقوقا والعقوق له جزاء

وأخرج ابن الانبارى عن ابن عباس انه فسره لنافع بن الازرق بالجزاء وأنشد قول عامر بن الطفيل

وروّينا الأسنة من صداء * ولاقت حميرمنا أثاما

والفرق يسير وقال أبو مسلم الاثام الاثم والكلام عليه على تقدير مضاف أى جزاء أثام أو هو مجاز من ذكر السبب وارادة المسبب وقال الحسن هو اسم من أسماء جهنم وقيل اسم بئر فيها وقيل اسم جبل وروى جماعة عن عبد الله بن عمرو ومجاهد أنه واد فى جهنم وقال مجاهد فيه قيح ودم وأخرج ابن المبارك فى الزهد عن شفى الاصبحى ان فيه حيات وعقارب فى فقار احداهن مقدار سبعين قلة من سم والعقرب منهن مثل البغلة الموكفة وعن عكرمة اسم لاودية فى جهنم فيها الزناة وقرئ يلق بضم الياء وفتح اللام والقاف مشددة وقرأ ابن مسعود وأبو رجاء يلقى بألف كأنه نوى حذف الضمة المقدرة على الالف فأقرت الالف وقرأ ابن مسعود أيضا أياما جمع يوم يعنى شدائد واستعمال الايام بهذا المعنى شائع ومنه يوم ذو أيام وأيام العرب لوقائعهم ومقاتلهم (يضاعف له العذاب يوم القيامة) بدل من يلق بدل كل من كل أو بدل اشتمال وجاء الابدال من المجزوم بالشرط فى قوله

متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا * تجد حطبا جزلا ونارا تأججا

(ويخلد فيه) أى فى ذلك العذاب المضاعف (مهانا) ذليلا مستحقرا فيجتمع له العذاب الجسمانى والروحانى وقرأ الحسن وأبو جعفر وابن كثير يضعف بالياء والبناء للمفعول وطرح الالف والتضعيف وقرأ شيبة وطلحة بن سليمان وأبو جعفر أيضا نضعف بالنون مضمومة وكسر العين مضعفة والعذاب بالنصب وطلحة بن مصرف يضاعف مبنيا للفاعل والعذاب بالنصب وقرأ طلحة بن سليمان وتخلد بتاء الخطاب على الالتفات المنبئ عن شدة الغضب مرفوعا وقرأ أبو حيوة ويخلد مبنيا للمفعول مشدد اللام مجزوما وروبت عن أبى عمرو وعنه كذلك مخففا وقرأ أبو بكر عن عاصم يضاعف ويخلد بالرفع فيهما وكذا ابن عامر والمفضل عن عاصم يضاعف ويخلد مبنيا للمفعول مرفوعا مخففا والاعمش بضم الياء مبنيا للمفعول مشددا مرفوعا وقد عرفت وجه الجزم وأما الرفع فوجهه الاستئناف ويجوز جعل الجملة حالا من فاعل يلق والمعنى يلق أثاما مضاعفا له العذاب ومضاعفته مع قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله سبحانه ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها قيل لانضمام المعصية الى الكفر ويدل عليه قوله تعالى (الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا) فان استثناء المؤمن يدل على اعتبار الكفر فى المستثنى منه وأورد عليه ان تكرر لا النافية يفيد نفى كل من تلك الافعال بمعنى لا يوقعون شيأ منها فيكون ومن يفعل ذلك بمعنى ومن يفعل شيأ من ذلك ليتحد مورد الاثبات والنفى فلا دلالة على الانضمام والمستثنى من جمع بين ما ذكر من الايمان والتوبة والعمل الصالح فيكون المستثنى منه غير جامع لها فلعل الجواب ان المضاعفة بالنسبة الى عذاب ما دون المذكورات وتعقب

بالعمل الحرامين المذكورلا بعدمفسده وان لم يذكر ماذونهما الا ان الامر اذ ليس بذي لان الكلام تعريض للكفرة ومن يفعل شيئا من ذلك منهم فقد ضم معصيته الى كفره ولولم يلاحظ ذلك على ما اختار لزم أن من ارتكب كبيرة يكون مخلدا ولا يخفى فساده عندنا وما ذكر من اتحاد مورد الاثبات والنفى ليس بلازم ثم ان فى الكلام قرينة على ان المستثنى منه من جمع بين أضدادها كما علمت ولذا جمع بين الايمان والعمل الصالح مع ان العمل مشروط بالايمان فذكره للاشارة الى انتفائه عن المستثنى منه ولذا قدم التوبة عليه ويحتمل ان تقديمها لانها تخلية وقال بعضهم ليس المراد بالمضاعفة المذكورة ضم قدرين متساويين من العذاب كل منهما بقدر ما تقتضيه المعصية بل المراد لازم ذلك وهو الشدة فكأنه قيل ومن يفعل ذلك يعذب عذابا شديدا ويكون ذلك العذاب الشديد جزاء كل من تلك الافعال ومما تلا له والقرينة على المجاز قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ونحوه ويراد من الخلود المكث الطويل الصادق بالخلود الابدى وغيره ويكون لمن أشرك باعتبار فرده الاول ولمن ارتكب احدى الكبيرتين الاخيرتين باعتبار فرده الآخر وهو كما ترى ومثله ما قيل من ان المضاعفة لحفظ ما تقتضيه المعصية فان الامر الشديد اذا دام هان هذا والظاهر أن الاستثناء متصل على ما هو الاصل فيه وقال أبو حيان الاولى عندى أن يكون منقطعا أى لكن من تاب الخ لان المستثنى منه على تقدير الاتصال محكوم عليه بانه يضاعف له العذاب فيصير التقدير الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فلا يضاعف له العذاب ولا يلزم من انتفاء التضعيف انتفاء العذاب غير المضعف وفيه ان قوله تعالى الآتى فأولئك الخ احتراس لدفع توهم ثبوت أصل العذاب بافادة انهم لا يلقونه أصلا على أكمل وجه وقيل أيضا فى ترجيح الانقطاع ان الاتصال مع قطع النظر عن ايهامه ثبوت أصل العذاب بل وعن ايهامه الخلود غير مهان يوهم ان مضاعفة العمل الصالح شرط لنفى الخلود مع انه ليس كذلك ثم أية ضرورة تدعو الى أن يرتكب ما فيه ايهام ثم يتشبث بأذيال الاحتراس على ان الظاهر أن يجعل من مبتدأ والجملة المقرونة بالفاء خبره وقرنت بذلك لوقوعها خبرا عن الموصول كما فى قولك الذى يأتينى فله درهم وأنا أميل لما مال اليه أبو حيان لمجموع ما ذكر وذكر الموصوف فى قوله سبحانه وعمل عملا صالحا مع جريان الصالح والصالحات مجرى الاسم للاعتناء به والتنصيص على مغايرته للاعمال السابقة (فأولئك) اشارة الى الموصول والجمع باعتبار معناه كما ان الافراد فى الافعال الثلاثة باعتبار لفظه أى فأولئك الموصوفون بالتوبة والايمان والعمل الصالح (يبدل الله) فى الدنيا (سيآتهم حسنات) بأن يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم كما يشير الى ذلك كلام كثير من السلف وقيل المراد بالسيآت والحسنات ملكتهما لا انفسهما أى يبدل عز وجل بملكة السيآت ودواعيها فى النفس ملكة الحسنات بأن يزيل الاولى ويأتى بالثانية وقيل هذا التبديل فى الآخرة والمراد بالسيآت والحسنات العقاب والثواب مجازا من باب اطلاق السبب وارادة المسبب والمعنى يعفو جل وعلا عن عقابهم ويتفضل سبحانه عليهم بدله بالثواب والى هذا ذهب القفال والقاضى وعن سعيد بن المسيب وعمرو بن ميمون ومكحول ان ذلك بأن تمحى السيآت نفسها يوم القيامة من صحيفة أعمالهم ويكتب بدلها الحسنات واحتجوا بالحديث الذى رواه مسلم فى الصحيح عن أبى ذر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه وينحى عنه كبارها فيقال عملت يوم كذا وكذا كذا وكذا وهو يقر لا ينكر وهو مشفق من الكبائر فيقال أعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة فيقول ان لى ذنوبا لم أرها هنا قال ولقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه ونحو هذا ما أخرجه ابن أبى حاتم وابن مردويه عن أبى هريرة قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام ليأتين ناس يوم القيامة ودوا أنهم استكثروا من السيآت قيل من هم قال صلى الله تعالى عليه وسلم الذين يبدل الله تعالى سيآتهم حسنات ويسمى هذا التبديل كرم العفو وكأنه لذلك قال أبو نواس

تعض ندامة كفيك مما * تركت مخافة الذنب السرورا

ولعل المراد أنه تغفر سيآته ويعطى بدل كل سيئة ما يصح ان يكون ثواب حسنة تفضلا منه عز وجل وتكرما لا انه يكتب له أفعال حسنات لم يفعلها او يثاب عليها وفى كلام أبى العالية ما هو ظاهر فى انكار ذلك التبديل من

السيآت فقد أخرج عبد بن حميد عنه انه قيل له ان أناسا يزعمون انهم يتمنون أن يستكثروا من الذنوب فقال ولم ذلك فقيل يتأولون هذه الآية فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات وكان أبو العالية اذا أخبر بما لا يعلم قال آمنت بما أنزل الله تعالى من كتابه فقال ذلك ثم تلا هذه الآية يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا وكأنه ظن ان ما تلاه مناف لما زعموه من التمني ويمكن أن يقال ان ما دلت عليه تلك الآية يكون قبل الوقوف على التبديل والله تعالى أعلم (وكان الله غفورا رحيما) اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله (ومن تاب) أي عن المعاصي التي فعلها بتركها بالكلية والندم عليها (وعمل صالحا) يتلافى به ما فرط منه أو ومن خرج عن جنس المعاصي وان لم يفعله ودخل في الطاعات (فانه يتوب الى الله) أي يرجع اليه سبحانه بذلك (متابا) أي مرجعا عظيم الشأن مرضيا عنده تعالى ماحيا للعقاب محصلا للثواب أو فانه يتوب الى الله تعالى ذي اللطف الواسع الذي يحب التائبين ويصطنع اليهم أو فانه يرجع الى الله تعالى أو الى ثوابه سبحانه مرجعا حسنا وأياما كان فالشرط والجزاء متغايران وهذا لبيان حال من تاب من جميع المعاصي وما تقدم لبيان من تاب من أمهاتها فهو تعميم بعد تخصيص (والذين لا يشهدون الزور) أي لا يقيمون الشهادة الكاذبة كما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه والباقر رضي الله تعالى عنه فهو من الشهادة والزور منصوب على المصدر أو بنزع الخافض أي شهادة الزور أو بالزور ويفهم من كلام قتادة ان الشهادة هنا بمعنى يعم ما هو المعروف منها أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عنه انه قال أي لا يساعدون أهل الباطل على باطلهم ولا يؤملونهم فيه وأخرج جماعة عن مجاهد أن المراد بالزور الغناء وروي نحوه عن محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه وضم الحسن اليه النياحة وعن قتادة انه الكذب وعن عكرمة انه لعب كان في الجاهلية وعن ابن عباس انه صنم (١) كانوا يلعبون حوله سبعة أيام وفي رواية أخرى عنه انه عيد المشركين وروي ذلك عن الضحاك وعن هذا انه الشرك فيشهدون على هذه الاقوال من الشهود بمعنى الحضور والزور مفعول به بتقدير مضاف أي محال الزور ويجوز أن يراد بالزور ما يعم كل شيء باطل مائل عن جهة الحق من الشرك والكذب والغناء والنياحة ونحوها فكأنه قيل لا يشهدون مجالس الباطل لما في ذلك من الاشعار بالرضا به وأيضا من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه (واذا مروا) على طريق الاتفاق (باللغو) بما ينبغي ان يلغى ويطرح مما لا خير فيه (مروا كراما) اي مكرمين أنفسهم عن الوقوف عليه والخوض فيه معرضين عنه وفسر الحسن اللغو كما أخرج عنه ابن أبي حاتم بالمعاصي وأخرج هو وابن عساكر عن ابراهيم بن ميسرة قال بلغني ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مر بلهو معرضا ولم يقف فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقد أصبح ابن مسعود وأمسى كريما ثم تلا ابراهيم واذا مروا باللغو مروا كراما وقيل المراد باللغو الكلام الباطل المؤذي لهم أو ما يعمه والفعل المؤذي وبالكرم العفو والصفح عمن آذاهم واليه يشير ما أخرجه جماعة عن مجاهد أنه قال في الآية اذا أوذوا صفحوا وجعل الكلام على هذا بتقدير مضاف اي اذا مروا بأهل اللغو أعرضوا عنهم كما قيل

ولقد أمر على اللئيم يسبني ✽ فمضيت ثمت قلت لا يعنيني

ولا يخفى انه ليس بلازم وقيل اللغو القول المستهجن والمراد بمرورهم عليه اتيانهم على ذكره وبكرمهم الكف عنه والعدول الى الكناية واليه يومئ ما أخرجه جماعة عن مجاهد ايضا انه قال فيها كانوا اذا أتوا على ذكر النكاح كنوا عنه وعمم بعضهم وجعل ما ذكر من باب التمثيل وجوز أن يراد باللغو الزور بالمعنى العام أعني الامر الباطل عبر عنه تارة بالزور لميله عن جهة الحق وتارة باللغو لانه من شأنه ان يلغى ويطرح ففي الكلام وضع المظهر موضع المضمر والمعنى والذين لا يحضرون الباطل واذا مروا به على طريق الاتفاق أعرضوا عنه (والذين اذا ذكروا بآيات ربهم) القرآنية المنطوية على المواعظ والاحكام (لم يخروا عليها صما وعميانا) اي أكبوا عليها سامعين بآذان واعية مبصرين بعيون راعية فالنفي متوجه الى القيد على ما هو الاكثر في لسان العرب وفي التعبير بما ذكر دون أكبوا

(١) قال الراغب وسمي الصنم زورا في قوله ✽ جاؤا بزوريهم وجئنا بالاصم ✽ لكون ذلك كذبا وميلا عن الحق وظاهره انه مطلق الصنم فتأمل اه منه

عليها سامعين مبصرين ونحوه تعريض لما عليه الكفرة والمنافقون اذا ذكروا بآيات ربهم والخرور السقوط على غير نظام وترتيب وفي التعبير به مبالغة في تأثير التذكير بهم وقيل ضمير عليها للمعاصي المدلول عليها باللغو والمعنى اذا ذكروا بآيات ربهم المتضمنة للنهي عن المعاصي والتخويف لمرتكبها لم يفعلوها ولم يكونوا كمن لا يسمع ولا يبصر وهو كما ترى (والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين) بتوفيقهم للطاعة كما روي عن ابن عباس والحسن وعكرمة ومجاهد فان المؤمن الصادق اذا رأى أهله قد شاركوه في الطاعة قرت بهم عينه وسر قلبه وتوقع نفعهم له في الدنيا حيا وميتا ولحوقهم به في الآخرى وذكر أنه كان في أول الاسلام يهتدي الاب والابن كافر والزوج والزوجة كافرة فلا يطيب عيش ذلك المهتدي فكان يدعو بما ذكر وعن ابن عباس قرة عين الوالد ولده أن يراه يكتب الفقه ومن ابتدائية متعلقة بهب أي هب لنا من جهتهم وجوز أن تكون بيانية كأنه قيل هب لنا قرة أعين ثم بينت القرة وفسرت بقوله سبحانه من أزواجنا وذرياتنا وهذا مبني على مجيء من للبيان وجواز تقدم المبين على المبين وقرة العين كناية عن السرور والفرح وهو مأخوذ من القر وهو البرد لان دمعة السرور باردة ولذا يقال في ضده أسخن الله تعالى عينه وعليه قول أبي تمام

فأما عيون العاشقين فأسخنت ، وأما عيون الشامتين فقرت

وقيل هو مأخوذ من القرار لان ما يسر يقر النظر به ولا ينظر الى غيره وقيل في الضد أسخن الله تعالى عينه على معنى جعله خائفا مترقبا ما يحزنه ينظر يمينا وشمالا وأماما ووراء لا يدري من أين يأتيه ذلك بحيث تسخن عينه لمزيد الحركة التي تورث السخونة وفيه تكلف وقيل أعين بالتنكير مع ان المراد بها أعين القائلين وهي معينة لقصد تنكير المضاف للتعظيم وهو لا يكون بدون تنكير المضاف اليه وجمع القلة على ما قال الزمخشري لان أعين المتقين قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم وتعقبه ابو حيان وابن المنير بان المتقين وان كانوا قليلا بالاضافة الى غيرهم الا انهم في أنفسهم على كثرة من العدد والمعتبر في اطلاق جمع القلة ان يكون المجموع قليلا في نفسه لا بالاضافة الى غيره وأجيب بان المراد انه استعمل الجمع المذكور في معنى القلة مجردا عن العدد بقرينة كثرة القائلين وعيونهم واستظهر ابن المنير ان ذلك لان المحكي كلام كل واحد من المتقين فكأنه قيل يقول كل واحد منهم هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين فتدبر وتأمل في وجه اختيار هذا الجمع في غير هذا الموضع مما لا يأبى فيه ما ذكروه هما وأنا أظن انه اختير الاعين جمعا للعين الباصرة والعيون جمعا للعين الجارية في جميع القرآن الكريم ويخطر لي في وجه ذلك شيء لا أظنه وجيها ولعلك تفوز بما يغنيك عن ذكره والله تعالى ولي التوفيق وقرأ طلحة وأبو عمرو وأهل الكوفة غير حفص ذريتنا على الافراد وقرأ عبد الله وأبو الدرداء وأبو هريرة قرات على الجمع (واجعلنا للمتقين اماما) أي اجعلنا بحيث يقتدون بنا في اقامة مراسم الدين بافاضة العلم والتوفيق للعمل وامام يستعمل مفردا وجمعا كهجان والمراد به هنا الجمع ليطابق المفعول الاول لجعل واختير على أئمة لانه أوفق بالفواصل السابقة واللاحقة وقيل هو مفرد وأفرد مع لزوم المطابقة لانه اسم جنس فيجوز اطلاقه على معنى الجمع مجازا بتجريده من قيد الوحدة أولانه في الاصل مصدر وهو لكونه موضوعا للماهية شامل للقليل والكثير وضعا فاذا نقل الى غيره قد يراعى أصله أولان المراد واجعل كل واحد منا أولانهم كنفس واحدة لاتحاد طريقتهم واتفاق كلمتهم وفي ارشاد العقل السليم بعد نقل ما ذكر أن مدار التوجيه على ان هذا الدعاء صدر عن الكل على طريق المعية وهو غير واقع أو عن كل واحد وهو غير ثابت فالظاهر أنه صدر عن كل واحد قول واجعلني للمتقين اماما فعبر عنهم للايجاز بصيغة الجمع وأبقى اماما على حاله وتعقب بان فيه تكلفا وتعسفا مع مخالفته للعربية وانه ليس مداره على ذلك بل انهم شركوا في الحكاية في لفظ واحد لاتحاد ما صدر عنهم مع انه يجوز اختيار الثاني لان التشريك في الدعاء أدعى للاجابة فاعرف ولا تعنف وروي عن مجاهد أن اماما جمع آم بمعنى قاصد كصيام جمع صائم والمعنى اجعلنا قاصدين للمتقين مقتدين بهم وما ذكر أولا أقرب كما لا يخفى وليس في ذلك كما قال البعض طلب للرياسة بل مجرد كونهم قدوة في الدين وعلماء عاملين وقيل في الآية ما يدل على ان الرياسة في الدين مما ينبغي ان يطلب وعادة الموصول في المواقع السبعة مع كفاية ذكر الصلات بطريق العطف على صلة الموصول الاول

للايذان بأن كل واحد مما ذكر في حيز صلة الموصولات المذكورة وصف جليل على حياله له شأن خطير حقيق بأن يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل شيء من ذلك تتمة لغيره وتوسط العاطف بين الموصولات لتنزيل الاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي كما عرفته فيما سبق غير مرة (أولئك) إشارة الى المتصفين بما فصل في حيز الصلات من حيث اتصافهم به وفيه دلالة على انهم متميزون منتظمون بسببه في سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم في الفضل وهو مبتدأ خبره جملة قوله تعالى (يجزون الغرفة) والجملة على الاقرب استئناف لا محل لها من الاعراب مبينة لما لهم في الآخرة من السعادة الابدية إثر بيان ما لهم في الدنيا من الاعمال السنية والغرفة الدرجة العالية من المنازل وكل بناء مرتفع عال وقد فسرت هنا على ما روي عن ابن عباس ببيوت من زبرجد ودر وياقوت وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عن سهل بن سعد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال فيها بيوت من ياقوتة حمراء أو زبرجدة خضراء أو درة بيضاء ليس فيها فصم ولا وصم وقيل أعلى منازل الجنة ولا يأباه الخبر لجواز أن تكون الغرف الموصوفة فيه هنالك وروى عن الضحاك انها الجنة وقيل السماء السابعة وعلى تفسيرها بجموع ويؤيده قوله تعالى وهم في الغرفات آمنون وقرئ فيه في الغرفة يكون المراد بها الجنس وهو يطلق على الجمع كما سمعت آنفا وإيثار الجمع هنا على ما قال الطيبي لانها رتبت على الايمان والعمل الصالح ولا خفاء في تفاوت الناس فيهما وعلى ذلك تتفاوت الاجزية وههنا رتب على مجموع الاوصاف الكاملة فلذا جيء بالواحد دلالة على ان الغرف لا تتفاوت (بما صبروا) أي بسبب صبرهم على ان الباء للسببية وما مصدرية وقيل هي للبدل كما في قوله

فليت لي بهم قوما اذا ركبوا * شنوا الاغارة فرسانا وركبانا

أي بدل صبرهم ولم يذكر متعلق الصبر ليعم ما سلف من عباداتهم فعلا وتركا وغيره من أنواع العبادة والكل مدمج فيه فانه اما عن المعاصي واما على الطاعات واما على الله تبارك وتعالى وهو أعلى منهما ويعلم من ذلك وجه ايثار صبروا على فعلوا (ويلقون فيها تحية وسلاما) أي تحييهم الملائكة عليهم السلام ويدعون لهم بطول الحياة والسلامة عن الآفات أو يحيي بعضهم بعضا ويدعو له بذلك والمراد من الدعاء به التكريم والقاء السرور والمؤانسة والا فهو متحقق لهم وبعطون التبقية والتخليد مع السلامة من كل آفة فليس هناك دعاء أصلا وقرأ طلحة ومحمد اليماني وأهل الكوفة غير حفص يلقون بفتح الياء وسكون اللام وتخفيف القاف (خالدين فيها) لا يموتون ولا يخرجون وهو حال من ضمير يجزون أو من ضمير يلقون (حسنت مستقرا ومقاما) مقابل ساءت مستقرا معنى ومثله اعرابا فتذكر ولا تغفل (قل) أمر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يبين للناس ان الفائزين بتلك النعماء الجليلة التي يتنافس فيها المتنافسون انما نالوها بما عدد من محاسنهم ولولاها لم يعتد بهم أصلا أي قل للناس مشافها لهم بما صدر عن جنسهم من خير وشر (ما يعبأ بكم ربي) أي أي عبء يعبأ بكم وأي اعتداد يعتد بكم (لولا دعاؤكم) أي عبادتكم له عز وجل حسبما مر تفصيله فان ما خلق له الانسان معرفة الله تعالى وطاعته وإلا فهو والبهائم سواء فما متضمنة لمعنى الاستفهام وهي في محل النصب وهي عبارة عن المصدر وأصل العبء الثقل وحقيقة قولهم ما عبأت به ما اعتددت له من فوادح همي ومما يكون عبأ علي كما تقول ما اكترثت له أي ما اعتددت له من كوارثي ومما يهمني وقال الزجاج معناه أي وزن يكون لكم عنده تعالى لولا عبادتكم ويجوز أن تكون ما نافية أي ليس يعبأ بكم وأياما كان فجواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه أي لولا دعاؤكم لما اعتد بكم وهذا بيان لحال المؤمنين من المخاطبين وقوله سبحانه (فقد كذبتم) بيان لحال الكفرة منهم والمعنى اذا أعلمتكم ان حكمي انى لا أعتد بعبادي الا لعبادتهم فقد خالفتم حكمي ولم تعملوا عمل أولئك المذكورين فالفاء مثلها في قوله وقد جئنا خراسانا والتكذيب مستعار للمخالفة وقيل المراد فقد قصرتم في العبادة على انه من قولهم كذب القتال اذا لم يبالغ فيه والاول أولى وان قيل ان المراد من التقصير في العبادة تركها وقرأ عبد الله وابن عباس وابن الزبير فقد كذب الكافرون وهو على معنى كذب الكافرون منكم لعموم الخطاب للفريقين على ما أشرنا اليه وهو الذي اختاره الزمخشري واستحسنه صاحب الكشف واختار غير واحد أنه خطاب لكفرة قريش والمعنى عليه عند بعض ما يعبأ بكم لولا عبادتكم له سبحانه أي لولا ارادته تعالى

التشريعية لعبادتكم له تعالى لما عبأ بكم ولا خلقكم وفيه معنى من قوله تعالى ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل المعنى ما يعبأ بكم لولا دعاؤه سبحانه اياكم الى التوحيد على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أى لولا ارادة ذلك وقيل المعنى ما يبالى سبحانه بمغفرتكم لولا دعاؤكم معه آلهة أو ما يفعل بعذابكم لولا شرككم كما قال تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وقيل المعنى ما يعبأ بعذابكم لولا دعاؤكم اياه تعالى وتضرعكم اليه فى الشدائد كما قال تعالى واذا ركبوا فى الفلك دعوا الله وقال سبحانه فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون وقيل المعنى ما خلقكم سبحانه وله اليكم حاجة الا ان تسألوه فيعطيكم وتستغفروه فيغفر لكم وروى هذا عن الوليد بن الوليد رضى الله تعالى عنه وأنت تعلم أن ما آثره الزمخشرى لا ينافى كون الخطاب لقريش من حيث المعنى فقد خص بهم فى قوله تعالى فقد كذبتم (فسوف يكون لزاما) أى جزاء التكذيب أو أثره لازما يحيق بكم حتى يكبكم فى النار كما يعرب عنه الفاء الدالة على لزوم ما بعدها لما قبلها فضمير يكون لمصدر الفعل المتقدم بتقدير مضاف أو على التجوز وانما لم يصرح بذلك للايذان بغاية ظهوره وتهويل أمره وللتنبيه على انه مما لا يكتنهه البيان وقيل الضمير للعذاب وقد صرح به من قرأ يكون العذاب لزاما وصح عن ابن مسعود أن اللزام قتل يوم بدر وروى عن أبى ومجاهد وقتادة وأبى مالك ولعل اطلاقه على ذلك لانه لوزم فيه بين القتلى لزاما وقرأ ابن جريج تكون بتاء التأنيث على معنى تكون العاقبة وقرأ المنهال وابان بن ثعلب وأبو السمال لزاما بفتح اللام مصدر لزم يقال لزم لزوما ولزاما كثبت ثبوتا وثباتا ونقل ابن خالويه عن أبى السمال انه قرأ لزام على وزن حذام جعله مصدرا معدولا عن اللزمة كفجار المعدول عن الفجرة والله تعالى أعلم هذا (ومن باب الاشارة) قيل فى قوله تعالى وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق اشارة قصة رجال المنكرين على أولياء الله تعالى حيث شاركوهم فى لوازم البشرية من الاكل والشرب ونحوهما وقالوا فى قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة ان وجه فتنته النظر اليه نفسه والغفلة فيه عن ربه سبحانه ويشعر هذا بان كل ما سوى الله تعالى فتنة من هذه الحيثية وقال ابن عطاء فى قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا أطلعناهم على أعمالهم فطالعوها بعين الرضا فسقطوا من أعيننا بذلك وجعلنا أعمالهم هباء منثورا وهذه الآية وان كانت فى وصف الكفار لكن فى الحديث ان فى المؤمنين من يجعل عمله هباء كما تضمنته فقد أخرج أبو نعيم فى الحلية والخطيب فى المتفق والمفترق عن سالم مولى أبى حذيفة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليجاءن يوم القيامة بقوم معهم حسنات مثل جبال تهامة حتى اذا جىء بهم جعل الله تعالى أعمالهم هباء ثم قذفهم فى النار قال سالم بأبى وأمى يا رسول الله حل لنا هؤلاء القوم قال كانوا يصومون ويصلون ويأخذون هنة من الليل ولكن كانوا اذا عرض عليهم شىء من الحرام وثبوا عليه فأدحض الله تعالى أعمالهم وذكر فى قوله تعالى ويوم يعض الظالم الآية ان حكمه عام فى كل متحابين على معصية الله تعالى وعن مالك بن دينار نقل الاحجار مع الابرار خير من أكل الخبيص مع الفجار وفى قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين انه يلزم من هذا مع قولهم كل ولى على قدم نبى أن يكون لكل ولى عدو يتظاهر بعداوته وفيه اشارة الى سوء حال من يفعل ذلك مع أولياء الله تعالى ولذا قيل ان عداوتهم علامة سوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى وفى قوله تعالى الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم اشارة الى انهم كانوا متوجهين الى جهة الطبيعة ولذا حشروا منكوسين وفى قوله تعالى أرأيت من اتخذ الهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا انه عام فى كل من مال الى هوى نفسه واتبعه فيما توجه اليه ومن هنا دقق العارفون النظر فى مقاصد أنفسهم حتى انهم اذا أمرتهم بمعروف لم يسارعوا اليه وتأملوا ماذا أرادت بذلك فقد حكى عن بعضهم ان نفسه لم تزل تحثه على الجهاد فى سبيل الله تعالى فاستغرب ذلك منها لعلمه ان النفس أمارة بالسوء فأمعن النظر فاذا هى قد ضجرت من العبادة فأرادت الجهاد رجاء ان تقتل فتستريح مما هى فيه من النصب ولم تقصد بذلك الطاعة بل قصدت الفرار منها وقيل فى قوله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل الآية أى ألم تر كيف مد ظل عالم الاجسام ولو شاء لجعله ساكنا فى كتم العدم ثم جعلنا شمس عالم الارواح على وجود ذلك الظل دليلا بان كانت محركة اياها الى غايتها المخلوقة هى لاجلها فعرف من ذلك انه لولا الارواح لم تخلق الاجساد وفى قوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا

اشارة الى ان كل مركب فانه سيحصل الى بساطته اذا حصل على كماله الاخير وبوجه آخر الظل ماسوى نور الانوار يستدل به على صانعه الذى هو شمس عالم الوجود وهذا شأن الذاهبين من غيره سبحانه اليه عزوجل وفى قوله تعالى ثم جعلنا اشارة الى مرتبة أعلى من ذلك وهى الاستدلال به تعالى على غيره سبحانه كقوله تعالى أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد وهذه مرتبة الصديقين وقوله سبحانه ثم قبضناه كقوله تعالى كل شئ هالك الاوجهه وألا الى الله تصير الامور وبوجه آخر الظل حجاب الذهول والغفلة والشمس شمس تجلى المعرفة من أفق العناية عند صباح الهداية ولوشاء سبحانه لجعله دائما لايزول وانما يستدل على الذهول بالعرفان وفى قوله تعالى ثم قبضناه اشارة الى ان الكشف التام يحصل بالتدريج عند انقضاء مدة التكليف وهو الذى جعل لكم الليل لباسا تستترون به عن رؤية الاجانب لكم واطلاعهم على حالكم من التواجد وسكب العبرات والنوم سباتا راحة لابدانكم من نصب المجاهدات وجعل النهار نشورا تنتشرون فيه لطلب ضرورياتكم وهو الذى أرسل رياح الاشتياق على قلوب الاحباب بشرا بين يدى رحمته من التجليات والكشوف وأنزلنا من سماء الكرم ماء حياة العرفان لنحيى به بلدة ميتا أى قلوبا ميتة ونسقيه مما خلقنا انعاما وهم الذين غلبت عليهم الصفات الحيوانية يسقيهم سبحانه ليردهم الى القيام بالعبادات وأناسى كثيرا وهم الذين سكنوا الى رياض الانس يسقيهم سبحانه من ذلك لينطمهم عن مراضع الانسانية الى المشارب الروحانية ولقد صرفناه أى القرآن الذى هو ماء حياة القلوب بينهم ليذكروا به موطنهم الاصلى فأبى أكثر الناس الا كفورا بنعمة القرآن وماعرفوا قدرها وهو الذى مرج البحرين بحر الروح وبحر النفس هذا وهو بحر الروح عذب فرات من الصفات الحميدة الربانية وهذا وهو بحر النفس ملح أجاج من الصفات الذميمة الحيوانية وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا حراما على الروح ان يكون منشأ الصفات الذميمة وعلى النفس ان تكون معدن الصفات الحميدة وذكر ان البرزخ هو القلب وقال ابن عطاء تلاطمت صفتان فتلاقيتا فى قلوب الخلق فقلوب أهل المعرفة منورة بأنوار الهداية مضيئة بضياء الاقبال وقلوب أهل النكرة مظلمة بظلمات المخالفة معرضة عن سنن التوفيق وبينهما قلوب العامة ليس لها علم بما يرد عليها ومايصدر منها ليس معها خطاب ولالها جواب وقيل البحر العذب اشارة الى بحر الشريعة وعذوبته لما ان الشريعة سهلة لاحرج فيها ولادقة فى معانيها ولذلك صارت مورد الخواص والعوام والبحر الملح اشارة الى بحر الحقيقة وملوحته لما ان الحقيقة صعبة المسالك لايكاد يدرك مافيها عقل السالك والبرزخ اشارة الى الطريقة فانها ليست بسهلة كالشريعة ولاصعبة كالحقيقة بل بين بين تبارك الذى جعل فى السماء بروجا قيل هو اشارة الى انه سبحانه جعل فى سماء القلوب بروج المنازل والمقامات وهى اثناعشر التوبة والزهد والخوف والرجاء والتوكل والصبر والشكر واليقين والاخلاص والتسليم والتفويض والرضا وهى منازل الاحوال السيارة شمس التجلى وقمر المشاهدة وزهرة الشوق ومشترى المحبة وعطارد الكشوف ومريخ الفناء وزحل البقاء وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا بغير فخر ولاخيلاء لما شاهدوا من كبرياء الله تعالى وجلاله جل شأنه وذكر بعضهم ان هؤلاء العباد يعاملون الارض معاملة الحيوان لاالجماد ولذا يمشون عليها هونا واذا خاطبهم الجاهلون وهم أبناء الدنيا قالوا سلاما أى سلامة من الله تعالى من شركم أواذا خاطبهم كل ماسوى الله تعالى من الدنيا والآخرة ومافيهما من اللذة والنعيم وتعرض لهم ليشغلهم عما هم فيه قالوا سلاما سلام متاركة وتوديع والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما لما علموا ان الصلاة معراج المؤمن والليل وقت اجتماع المحب بالحبيب

نهارى نهار الناس حتى اذا بدا .. لى الليل هزتنى اليك المضاجع

أقضى نهارى بالحديث وبالمنى .. ويجمعنى والهم بالليل جامع

والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما اشارة الى مزيد خوفهم من القطيعة والبعد عن محبوبهم وذلك ماعنوه بعذاب جهنم لاالعذاب المعروف فان المحب الصادق يستعذبه مع الوصال ألا اسمع ماقيل

فليت سليمى فى المنام ضجيعتى .. فى جنة الفردوس أوفى جهنم

والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا اشارة الى ان فيوضاتهم حسب قابلية المفاض عليه لا يسرفون فيها بان يفيضوا فوق الحاجة ولا يقترون بان يفيضوا دون الحاجة أو الى انهم اذا أنفقوا وجودهم في ذات الله تعالى وصفاته جل شأنه لم يبالغوا في الرياضة الى حد تلف البدن ولم يقتروا في بذل الوجود بالركون الى الشهوات والذين لا يدعون مع الله الها آخر برفع حوائجهم الى الاغيار ولا يقتلون النفس التي حرم الله قتلها الا بالحق أي الا بسطوة تجلياته تعالى ولا يزنون بالتصرف في عجوز الدنيا ولا ينالون منها شيأ الا باذنه تعالى والذين لا يشهدون الزور لا يحضرون مجالس الباطل من الاقوال والافعال واذا مروا باللغو وهو ما لا يقربهم الى محبوبهم مروا كراما معرضين عنه والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا بل أقبلوا عليها بالسمع والطاعة مشاهدين بعيون قلوبهم أنوار ما ذكروا به من كلام ربهم والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا من ازدوج معنا وصحبنا وذرياتنا الذين أخذوا منا قرة أعين بان يوفقوا للعمل الصالح واجعلنا للمتقين اماما وهم الفائزون بالفناء والبقاء الاتمين أولئك يجزون الغرفة وهو مقام العندية بما صبروا في البداية على تكاليف الشريعة وفي الوسط على التأدب بآداب الطريقة وفي النهاية على ما تقتضيه الحقيقة ويلقون فيها تحية هي أنس الاسرار بالحي القيوم وسلاما وهو سلامة القلوب من خطور القطيعة خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما لانها مشهد الحق ومحل رضا المحبوب المطلق نسأل الله تعالى ان يمن علينا برضائه ويمتعنا بسوابغ نعمائه وآلائه بحرمة سيد أنبيائه وأحب أحبائه صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف قدره وعظم

(سورة الشعراء)

وفي تفسير الامام مالك تسميتها بسورة الجامعة وقد جاء في رواية ابن مردويه عن ابن عباس وعبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهم اطلاق القول بمكيتها وأخرج النحاس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها نزلت بمكة سوى خمس آيات من آخرها نزلت بالمدينة والشعراء يتبعهم الغاوون الى آخرها وروى ذلك عن عطاء وقتادة وقال مقاتل ألم يكن لهم آية الآية مدنية أيضا قال الطبرسي وعدة آياتها مائتان وسبع وعشرون آية في الكوفي والشامي والمدني الاول ومائتان وست وعشرون في الباقي ووجه اتصالها بما قبلها اشتمالها على بسط وتفصيل لبعض ما ذكر فيما قبل وفيها أيضا من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيها وقد افتتحت كلتا السورتين بما يفيد مدح القرآن الكريم وختمتا بايعاد المكذبين به كما لا يخفى (بسم الله الرحمن الرحيم طسم) تقدم الكلام في أمثاله اعرابا وغيره والكلام هنا كالكلام هناك بيد أنه أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب انه قال في هذا الطاء من ذي الطول والسين من القدوس والميم من الرحمن وأمال فتحة الطاء حمزة والكسائي وأبو بكر وقرأ نافع كما روى عنه أبو علي الفارسي في الحجة بين بين ولم يذر فالان الالف منقلبة عن ياء فلو أميلت اليها انتقض غرضا قلب وهو التخفيف وروى بعض عنه انه قرأ كالسبعة من غير امالة أصلا نظرا الى ان الطاء حرف استعلاء يمنع من الامالة وقرأ حمزة باظهار نون سين لانه في الاصل لكونه أحد أسماء حروف المقطعة منفصل عما بعده وأدغمه الباقون لما رأوها متصلة في حكم كلمة واحدة خصوصا على القول بالعلمية وقرأ عيسى بكسر الميم من طسم هنا وفي القصص وجاء كذلك عن نافع وفي مصحف عبد الله ط س م من غير اتصال وهي قراءة أبي جعفر (تلك آيات الكتاب المبين) اشارة الى السورة وما في ذلك من معنى البعد للتنبيه على بعد مرتبة المشار اليه في الفخامة والمراد بالكتاب القرآن وبالمبين الظاهر اعجازه على انه من أبان بمعنى بان والكلام على تقدير مضاف أو على ان الاسناد فيه مجازي وجوز ان يكون المبين من أبان المتعدي ومفعوله محذوف أي الاحكام الشرعية أو الحق والاول أنسب بالمقام والمعنى هذه آيات مخصوصة من القرآن مترجمة باسم مستقل والمراد ببيان كونها بعضا منه وصفها بما اشتهر به الكل من النعوت الجليلة وقيل الاشارة الى القرآن وانتأنيث لرعاية الخبر والمراد بالكتاب السورة والمعنى آيات هذا القرآن المؤلف من الحروف المبسوطة كآيات هذه السورة المتحدي بها فانتم عجزتم عن الاتيان بمثل هذه السورة فيلزم ان الآيات كذلك وهو كما ترى ومن الناس من فسر الكتاب المبين باللوح المحفوظ ووصفه بالمبين لاظهاره أحوال الاشياء

للملائكة عليهم السلام والاولى ما سمعته أولا (لعلك باخع نفسك) أى قاتل اياها من شدة الوجد كما قال الليث وأنشد قول الفرزدق

ألا أيهذا الباخع الوجد نفسه * لشئ نحته عن يديه المقادر

وقال الاخفش والفراء يقال بخع يبخع بخعا وبخوعا أى أهلك من شدة الوجد وأصله الجهد ومنه قول عائشة فى عمر رضى الله تعالى عنهما بخع الارض أى جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك وقال الكسائى بخع الارض بالزراعة جعلها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة وقال الزمخشرى وتبعه المطرزى أصل البخع ان تبلغ بالذبح البخاع بكسر الباء وهو عرق مستبطن الفقار وذلك أقصى حد الذبح ولم نطلع على ذلك ابن الاثير مع مزيد بحثه ولا ضير فى ذلك وقرأ زيد بن على وقتادة رحمهم الله تعالى باخع نفسك بالاضافة على خلاف الاصل فان الاصل فى اسم الفاعل اذا استوفى شروط العمل ان يعمل على ما أشار اليه سيبويه فى الكتاب وقال الكسائى العمل والاضافة سواء وذهب أبو حيان الى ان الاضافة أحسن من العمل ولعل فى مثل هذا الموضع لاشفاق المتكلم ولما استحال فى حقه سبحانه جعلوه متوجها الى المخاطب ولما كان غير واقع منه أيضا قالوا المراد الامر به لدلالة الانكار المستفاد من سوق الكلام عليه فكأنه قيل أشفق على نفسك ان تقتلها وجدا وحسرة على ما فاتك من اسلام قومك وقال العسكرى هى فى مثل هذا الموضع موضوعة موضع النهى والمعنى لا تبخع نفسك وقيل وضعت موضع الاستفهام والتقدير هل أنت باخع وحكى مثله عن ابن عطية الا انه قال المراد الانكار أى لا تكن باخعا نفسك (أن لا يكونوا مؤمنين) تعليل للبخع ولما لم يصح كون عدم كونهم فى المستقبل مؤمنين كما يفيده ظاهر الكلام علة لذلك لعدم المقارنة والعلة ينبغى ان تقارن المعلول قدروا خيفة فقالوا خيفة ان لا يؤمنوا بذلك الكتاب المبين ومن الاجلة من لم يقدر ذلك بناء على أن المراد لاستمرارهم على عدم قبول الايمان بذلك الكتاب لان كلمة كان للاستمرار وصيغة الاستقبال لتأكيده وأريد استمرار النفى وجوز أن يكون الكون بمعنى الصحة والمعنى لامتناع ايمانهم والقول بان فعل الكون أتى به لاجل الفاصلة ليس بشئ وقوله تعالى (ان نشأ) الخ استئناف لتعليل الامر باشفاقه على نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم أو النهى عن البخع ومفعول المشيئة محذوف وهو على المشهور ما دل عليه مضمون الجزاء وجوز أن يكون مدلولا عليه بما قبل أى ان نشأ ايمانهم (ننزل عليهم من السماء آية) ملجئة لهم الى الايمان قاسرة عليه كما نتق الجبل فوق بنى اسرائيل وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقرأ أبو عمرو فى رواية هرون عنه ان يشأ ينزل على الغيبة والضمير له تعالى وفى بعض المصاحف لو شئنا لانزلنا (فظلت أعناقهم لها خاضعين) أى منقادين وهو خبر عن الاعناق وقد اكتسبت التذكير وصفة العقلاء من المضاف اليه فأخبر عنها لذلك بجمع من يعقل كما نقله أبو حيان عن بعض أجلة علماء العربية واختصاص جواز مثل ذلك فى الشعر كما حكاه السيرافى عن النحويين لم يرتضه المحققون ومنهم أبو العباس وهو ممن خرج الآية على ذلك وجوز أن يكون ذلك لما أنها وصفت بفعل لا يكون الا مقصودا للعاقل وهو الخضوع كما فى قوله تعالى رأيتهم لى ساجدين وان يكون الكلام على حذف مضاف وقد روعى بعد حذفه أى أصحاب أعناقهم ولا يخفى ان هذا التقدير ركيك مع الاضافة الى ضميرهم وقال الزمخشرى أصل الكلام فظلوا لها خاضعين فأقحمت الاعناق لبيان موضع الخضوع لانه يتراءى قبل التأمل لظهور الخضوع فى العنق بنحو الانحناء انه هو الخاضع دون صاحبه وترك الجمع بعد الاقحام على ما كان عليه قبل وقال الكسائى ان خاضعين حال للضمير المجرور لا للاعناق وتعقبه أبو البقاء وقال هو بعيد فى التحقيق لان خاضعين يكون جاريا على غير فاعل ظلت فيفتقر الى ابراز ضمير الفاعل فكان يجب ان يكون خاضعين هم فافهم وقال ابن عباس ومجاهد وابن زيد والاخفش الاعناق الجماعات يقال جاء فى عنق من الناس أى جماعة والمعنى ظلت جماعاتهم أى كلهم وقيل المراد بها الرؤساء والمقدمون مجازا كما يقال لهم رؤس وصدور ثبت الحكم لغيرهم بالطريق الاولى وظاهر كلامهم ان اطلاق العنق على الجماعة مطلقا أو رؤسائهم لا حقيقة وذكر الطيبى عن الاساس ان من المجاز أتانى عنق من الناس للجماعة المتقدمة وجاؤا ارسالا رسلا

وعنقاعنقا والكلام يأخذ بعضه بأعناق بعض ثم قال يفهم من تقابل رسلا رسلا لقوله عنقا عنقا ان في اطلاق الاعناق على الجماعات اعتبار الهيئة المجتمعة فيكون المعنى فظلوا خاضعين مجتمعين على الخضوع متفقين عليه لا يخرج أحد منهم عنه وقرأ عيسى وابن أبي عبلة خاضعة وهي ظاهرة على جميع الاقوال في الاعناق بيد أنه اذا أريد بها ما هو جمع العنق بمعنى الجارحة كان الاسناد اليها مجازيا ولها في القراءتين صلة ظلت أو الوصف والتقديم للفاصلة أو نحو ذلك لا للحصر وظلت عطف على تنزل ولا بد من تأويل أحد الفعلين بما هو من نوع الآخر لانه وان صح عطف الماضي على المضارع الا أنه هنا غير مناسب فانه لا يترتب الماضي على المستقبل بالفاء التعقيبية أو السببية ولا يعقل ذلك والمعقول عكسه وبتأويل أحد الفعلين يدفع ذلك لكن اختار بعضهم تأويل ظلت بتظل وكأن العدول عنه اليه ليؤذن الماضي بسرعة الانفعال وان نزول الآية لقوة سلطانه وسرعة ترتب ما ذكر عليه كأنه كان واقعا قبله وبعضهم تأويل تنزل بأنزلنا واعمل وضعه موضعه لاستحضار صورة انزال تلك الآية العظيمة الملجئة الى الايمان وحصول خضوع رقابهم عند ذلك في ذهن السامع ليتعجب منه فتأمل وقرأ طلحة فتظلل بفك الادغام والجزم وضعف الحريري في درة الغواص الفك في مثل ذلك ورجح صاحب الكشف القراءة بانها أبلغ لافادة الماضي ما سمعته آنفا هذا والظاهر انه لم يتحقق انزال هذه الآية لان سنة الله تعالى تكليف الناس بالايمان من دون الجاء نعم اذا قيل المراد آية مذلة لهم كما روي عن قتادة جاز أن يقال بتحقق ذلك ولعل ما روي عن ابن عباس كما في البحر والكشاف من قوله نزلت هذه الآية فينا وفي بني أمية ستكون لنا عليهم الدولة فتذل أعناقهم بعد صعوبة ويلحقهم هوان بعد عزة ناظر الى هذا وعن أبي حمزة الثمالي ان الآية صوت يسمع من السماء في نصف شهر رمضان وتخرج له العواتق من البيوت وهذا قول بتحقق الانزال بعد وكأن ذلك زمان المهدي رضي الله تعالى عنه ومن صحة ما ذكر من الاخبار في القلب شيء والله تعالى أعلم وقوله تعالى (وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين) بيان لشدة شكيمتهم وعدم ارعوائهم عما كانوا عليه من الكفر والتكذيب بغير ما ذكر من الآية الملجئة تأكيدا لصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحرص على اسلامهم ومن الاولى مزيدة لتأكيد العموم ويجوز أن تكون تبعيضية والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة لمقدر كما شيء ان شاء الله تعالى والثانية لابتداء الغاية مجازا متعلقة بيأتيهم أو بمحذوف هو صفة لذكر وأياما كان ففيه دلالة على فضله وشرفه وشناعة ما فعلوا به والتعرض لعنوان الرحمة لتغليظ شناعتهم وتهويل جنايتهم فان الاعراض عما يأتيهم من جنابه جل وعلا على الاطلاق شنيع قبيح وعما يأتيهم بموجب رحمته تعالى لمحض منفعتهم أشنع وأقبح أي ما يأتيهم تذكير وموعظة أو طائفة من القرآن من قبله عز وجل بمقتضى رحمته الواسعة مجدد تنزيله حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة الا جددوا اعراضا عنه واستمروا على ما كانوا عليه والاستثناء مفرغ من أعم الاحوال محله النصب على الحالية من مفعول يأتيهم باضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور أي ما يأتيهم من ذكر في حال من الاحوال الا حال كونهم معرضين عنه (فقد كذبوا) أي بالذكر الذي يأتيهم تكذيبا صريحا مقارنا للاستهزاء به ولم يكتفوا بالاعراض عنه حيث جعلوه تارة سحرا وتارة أساطير الاولين وأخرى شعرا وقال بعض الفضلاء أي فقد تموا على التكذيب وكان تكذيبهم مع ورود ما يوجب الاقلاع من تكرير اتيان الذكر كتكذيبهم أول مرة ولتناهيه في ذلك عبر عنه بما يعبر عن الحادث ويشعر باعتبار مقارنة الاستهزاء ما أشير اليه قوله تعالى (فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزءون) لاقتضائه تقدم الاستهزاء وقيل ان ذاك لدلالة الاعراض والتكذيب على الاستهزاء والمراد بأنباء ذلك ما سيحيق بهم من العقوبات العاجلة والآجلة وكل آت قريب وقيل من عذاب يوم بدر أو يوم القيامة والاول أولى وعبر عن ذلك بالانباء لكونه مما أنبأ به القرآن العظيم أولانهم بمشاهدته يقفون على حقيقة حال القرآن كما يقفون على الاحوال الخافية عنهم باستماع الانباء وفيه تهويل له لان النبأ يطلق على الخبر الخطير الذي له وقع عظيم أي فسيأتيهم لا محالة مصداق ما كانوا يستهزءون به قبل من غير أن يتدبروا في أحواله ويقفوا عليها وقوله تعالى (أولم يروا الى الارض) بيان لاعراضهم عن الآيات التكوينية بعد

بيان اعراضهم عن الآيات التنزيلية والهمزة للانكار التوبيخي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أأصروا على ماهم عليه من الكفر بالله تعالى وتكذيب مايدعوهم الى الايمان به عزوجل ولم ينظروا الى عجائب الارض الزاجرة لهم عن ذلك والداعية الى الايمان به تعالى وقال أبو السعود بعد جعل الهمزة للانكار والعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أفعلوا مافعلوا من الاعراض عن الآيات والتكذيب والاستهزاء بها ولم ينظروا الى عجائب الارض الزاجرة عما فعلوا والداعية الى الاقبال على ما أعرضوا عنه انتهى وهو ظاهر فى ان الآية مرتبطة بما قبلها من قوله تعالى وما يأتيهم الخ وهو قريب بحسب اللفظ الا أن فيه ان النظر الى عجائب الارض لايظهر كونه زاجرا عن التكذيب بكون القرآن منزلا من الله عزوجل وداعيا الى الاقبال اليه وقال ابن كمال التقدير ألم يتأملوا فى عجائب قدرته تعالى ولم ينظروا انتهى والظاهر ان الآية عليه ابتداء كلام فافهم وقيل هو بيان لتكذيبهم بالمعاد اثر بيان تكذيبهم بالمبدا وكفرهم به عزوجل والعطف على مقدر أيضا والتقدير أكذبوا بالبعث ولم ينظروا الى عجائب الارض الزاجرة عن التكذيب بذلك والاول أولى وأظهر وأيا ما كان فالكلام على حذف مضاف كما أشير اليه وجوز أن يراد من الارض عجائبها مجازا وقوله تعالى (كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم) استئناف مبين لما فى الارض من الآيات الزاجرة عن الكفر الداعية الى الايمان وكم خبرية فى موضع نصب على المفعولية بما بعدها وهى مفيدة للكثرة وجىء بكل معها لافادة الاحاطة والشمول فيفيد ان كثرة افراد كل صنف صنف فيكون المعنى أنبتنا فيها شيأ كثيرا من كل صنف على ان من تبعيضية أو كثرة الاصناف فيكون المعنى أنبتنا فيها شيأ كثيرا هو كل صنف على ان من بيانية وأيا ما كان فلا تكرار بينهما وقد يقال المعنى أولم ينظروا الى نفس الارض التى هى طبيعة واحدة كيف جعلناها منبتا لنباتات كثيرة مختلفة الطبائع وحينئذ ليس هناك حذف مضاف ولا مجاز ويكون قوله تعالى كم أنبتنا فيها الخ بدل اشتمال بحسب المعنى وهو وجه حسن فافهمه لئلا تظن رجوعه الى ما تقدم واحتياجه الى ما احتاج اليه من الحذف أو التجوز والزوج الصنف كما أشرنا اليه وذكر الراغب ان كل ما فى العالم زوج من حيث ان له ضدا ما أو مثلا ما أو تركيبا ما بل لا ينفك بوجه من تركيب والكريم من كل شئ مرضيه ومحموده ومنه قوله

* حتى يشق الصفوف من كرمه * فانه أراد من كونه مرضيا فى شجاعته وهو صفة لزوج أى من كل زوج كثير المنافع وهى تحتمل التخصيص والتوضيح ووجه الاول دلالته على ما يدل عليه غيره فى شأن الواجب تعالى وزيادة حيث يدل على النعمة الزاجرة لهم عما هم عليه أيضا ووجه الثانى التنبيه على انه تعالى ما أنبت شيأ الا وفيه فائدة كما يؤذن به قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا وأيا ما كان فالظاهر عدم دخول الحيوان فى عموم المنبت وذهب بعض الى دخوله بناء على ان خلقه من الارض انبات له كما يشير اليه قوله تعالى والله أنبتكم من الارض نباتا وعن الشعبى التصريح بدخول الانسان فيه فقد روى عنه انه قال الناس من نبات الارض فمن صار الى الجنة فهو كريم ومن صار النار فضد ذلك (ان فى ذلك) أى الانبات أو المنبت (لآية) عظيمة دالة على ما يجب عليهم الايمان به من شؤنه عزوجل وما ألطف ما قيل فى وصف النرجس

تأمل فى رياض الورد وانظر * الى آثار ما صنع المليك

عيون من لجين شاخصات * على اهدابها ذهب سبيك

على قضب الزبرجد شاهدات * بان الله ليس له شريك

(وما كان أكثرهم مؤمنين) قيل أى وما كان فى علم الله تعالى ذلك واعترض بناء على انه يفهم من السياق العلية بان علمه تعالى ليس علة لعدم ايمانهم لان العلم تابع للمعلوم لا بالعكس ورد بان معنى كون علمه تعالى تابعا للمعلوم ان علمه سبحانه فى الازل بمعلوم معين حادث تابع لماهيته بمعنى ان خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم انما هو باعتبار انه علم بهذه الماهية وأما وجود الماهية فيما لا يزال فتابع لعلمه تعالى الازلى التابع لماهيته بمعنى انه تعالى لما علمها فى الازل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال كذلك فنفس موتهم على الكفر وعدم ايمانهم متبوع لعلمه الازلى ووقوعه تابع له ونقل عن سيبويه ان كان صلة والمعنى وما أكثرهم مؤمنين فالمراد الاخبار

عن حالهم في الواقع لا في علم الله تعالى الأزلي وارتضاه شيخ الإسلام وقال هو الأنسب بمقام بيان عتوهم وغلوهم في المكابرة والعناد مع تعاضد موجبات الإيمان من جهته عز وجل وأما نسبة كفرهم إلى علمه تعالى فربما يتوهم منها كونهم معذورين فيه بحسب الظاهر ويحتاج حينئذ إلى تحقيق عدم العذر بما يخفى على العلماء المتقنين والمعنى على الزيادة وما أكثرهم مؤمنين مع عظم الآية الموجبة للإيمان لغاية تماديهم في الكفر والضلالة وانهماكهم في الغي والجهالة ويجوز على قياس ما مر عن بعض الأجلة في قوله تعالى أن لا يكونوا مؤمنين أن يقال إن كان للاستمرار واعتبر بعد النفي فالمراد استمرار نفي إيمان أكثرهم مع عظم الآية الموجبة لإيمانهم وفيه من تقبيح حالهم ما فيه وهذا المعنى وإن تأتى على تقدير إسقاط كان بأن يعتبر الاستمرار الذي تفيده الجملة الاسمية بعد النفي أيضا إلا أنه فرق بين الاستمرارين بعد اعتبار كان قوة وضعفا فتدبر ونسبة عدم الإيمان إلى أكثرهم لأن منهم من لم يكن كذلك (وإن ربك لهو العزيز) أي الغالب على كل ما يريده من الأمور التي من جملتها الانتقام من هؤلاء الكفرة (الرحيم) أي البالغ في الرحمة ولذلك يمهلهم ولا يؤاخذهم بغتة بما اجترؤا عليه من العظائم الموجبة لفنون العقوبات أو العزيز في انتقامه ممن كفر الرحيم لمن تاب وآمن أو العزيز في انتقامه من الكفرة الرحيم لك بأن يقدر من يؤمن بك إن لم يؤمن هؤلاء والتعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من تشريفه عليه الصلاة والسلام والعدة الخفية له صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى وتقديم العزيز لأن ما قبله أظهر في بيان القدرة أو لأنه أدل على دفع المضار الذي هو أهم من جلب المصالح (وإذ نادى ربك موسى) كلام مستأنف مقرر لسوء حالهم مسل له صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا لكن بنوع آخر من أنواع التسلية على ما قيل وإذ منصوب على المفعولية بمقدر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة والتقدير عند بعض واذكر في نفسك وقت ندائه تعالى أخاك موسى عليه السلام وما جرى له مع قومه من التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات لتعلم أن تكذيب الأمم لأنبيائهم ليس بأول قارورة كسرت ولا بأول صحيفة نشرت فيهون عليك الحال وتستريح نفسك مما أنت فيه من البلبال وعند شيخ الإسلام واذكر لقومك وقت ندائه تعالى موسى عليه السلام وذكرهم بما جرى على قوم فرعون بسبب تكذيبهم إياه عليه السلام زاجرا لهم عما هم عليه من التكذيب وتحذيرا من أن يحيق بهم مثل ما حاق بهم حتى يتضح لديك أنهم في غاية العناد والإصرار لا يردعهم أخذ أضرابهم من المكذبين الأشرار ولا يؤثر فيهم الوعظ والإنذار وهذا التقدير يناسب صدر القصة الآتية أعني قوله تعالى واتل عليهم نبأ إبراهيم والأول يناسب القصص المصدرة بكذبت على ما قيل والأظهر عندي تقدير واذكر لقومك لوضوح اقتضاء واتل عليهم له ولا نسلم اقتضاء تلك القصص المصدرة بكذبت تقدير اذكر في نفسك وأمر المناسبة مشترك وإن سلم اختصاصها به فهي لا تقاوم الاقتضاء المذكور نعم الأظهر أن يكون وجه التسلي بما ذكر كونه عليه الصلاة والسلام ليس بدعا من الرسل ولا قومه بدعا من الأقوام في التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات وقد تضمن الأمر بذكر ذلك لهم الأمر بالتسلي به على أتم وجه فتدبر وأيا ما كان فوجه توجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المقصود ذكر ما فيه قد مر مرارا وقيل إذ ذلك المقدر معطوف على مقدر آخر أي خذ الآيات أو ترقب إتيان الأنباء وإذ كر وهو تكلف لا حاجة إليه وقيل إذ ظرف لقال بعد وليس بذاك ومعنى نادى دعا وقيل أمر (أن ائت) أي بأن ائت على أن أن مصدرية حذف عنها حرف الجر أو أي ائت على أنها مفسرة (القوم الظالمين) بالكفر والمعاصي واستعباد بني إسرائيل وذبح أبنائهم وليس هذا مطلع ما ورد في حيز النداء وإنما هو ما فصل في سورة طه من قوله تعالى إني أنا ربك إلى قوله سبحانه لنريك من آياتنا الكبرى وسنة القرآن الكريم إيراد ما جرى في قصة واحدة من المقالات بعبارات شتى وأساليب مختلفة لاقتضاء المقام ما يكون فيه من العبارات كما حقق في موضعه (قوم فرعون) عطف بيان للقوم الظالمين جيء به للإيذان بأنهم علم في الظلم كأن معنى القوم الظالمين وترجمته قوم فرعون وقال أبو البقاء بدل منه ورجح أبو حيان الأول بأنه أوفى بحق البلاغة لإيذانه بما سمعت ولعل الاقتصار على القوم للعلم بأن فرعون أولى بما ذكر وقد خص في بعض المواضع للدلالة على ذلك وجوز أن يقال قوم فرعون

شامل له شمول بني آدم آدم عليه السلام (ألا يتقون) حال بتقدير قول أي ائتهم قائلا لهم ألا يتقون وقرأ عبد الله
ابن مسلم بن يسار وشقيق بن سلمة وحماد بن سلمة وأبو قلابة بتاء الخطاب ويجوز في مثل ذلك الخطاب والغيبة فيقال قل
لزيد تعطي عمرا كذا ويعطي عمرا كذا وقرئ بكسر النون مع الخطاب والغيبة والاصل يتقونني حذفت احدى
النونين لاجتماع المثلين وحذفت ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة وقول موسى عليه السلام ذلك بطريق التبليغ عنه
عز وجل نظير ما في قوله تعالى وإذا سألك عبادي عني فاني قريب فكأنه قيل ائتهم قائلا قولي لهم ألا تتقون، وقال
الزمخشري هو كلام مستأنف أتبعه عز وجل ارساله اليهم للانذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام
من حالهم التي شنعت في الظلم والعسف ومن أمنهم العواقب وقلة خوفهم وحذرهم من أيام الله عز وجل وقراءة
الخطاب على طريقة الالتفات اليهم وجبههم وضرب وجوههم بالانكار والغضب عليهم واجراء ذلك في تكليم المرسل
اليهم في معنى اجرائه بحضرتهم والقائه في مسامعهم لانه مبلغه ومنهيه وناشره بين الناس فلا يضر كونهم غيبا
حقيقة في وقت المناجاة وفيه هز بحث على التقوى لمن تدبر وتأمل انتهى والاستئناف عليه قيل بياني بتقدير
لم هذا الامر وقيل هو نحوي اذ لا حاجة الى هذا السؤال بعد ذكرهم بعنوان الظلم ودفع بالعناية ولعل ما ذكرناه أسرع
تبادرا الى الفهم وقال أيضا يحتمل ان يكون لا يتقون حالا من الضمير في الظالمين أي يظلمون غير متقين الله تعالى
وعقابه عز وجل فأدخلت همزة الانكار على الحال دلالة على انكار عدم التقوى والتوبيخ عليه ليفيد انكار الظلم
من طريق الاولى فان فائدة الاتيان بهذه الحال الاشعار بان عدم التقوى هو الذي جرأهم على الظلم وتعقبه أبو حيان
بانه خطأ فاحش لان فيه مع الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي لزوم اعمال ما قبل الهمزة فيما بعدها واجيب
بمنع كون الفاصل أجنبيا وانه يتوسع في الهمزة وهو كما ترى وجوز أيضا في ألا يتقون بالياء التحتية وكسر النون
ان يكون بمعنى ألا يا ناس اتقون نحو قوله تعالى ألا يسجدوا فتكون ألا كلمة واحدة للعرض ويا نداء يتسقط ألفها
لالتقاء الساكنين وحذف المنادى وما بعده فعل أمر ويكون اسقاط الالف من مخالفا للقياس ولا يخفى انه تخريج
بعيد وان الظاهر أن ألا للعرض المضمن الحض على التقوى في جميع القراآت (قال) استئناف بياني كأنه قيل فماذا
قال موسى عليه السلام فقيل قال متضرعا الى الله عز وجل (رب اني أخاف ان يكذبون) من أول الامر (ويضيق
صدري ولا ينطلق لساني) معطوفان على خبر ان فيفيد أن فيه عليه السلام ثلاث علل خوف التكذيب وضيق
الصدر وامتناع انطلاق اللسان والظاهر ثبوت الامرين الاخيرين في أنفسهما غير متفرعين على التكذيب
ليدخلا تحت الخوف لكن قرأ الاعرج وطلحة وعيسى وزيد بن علي وأبو حيوة وزائدة عن الاعمش ويعقوب بنصب
الفعلين عطفا على يكذبون فيفيد دخولهما تحت الخوف ولان الاصل توافق القراءتين قيل انهما متفرعان على ذلك
كأنه قيل رب اني أخاف تكذيبهم اياي ويضيق صدري انفعالا منه ولا ينطلق لساني من سجن اللكنة وقيد الضيق
بانقباض الروح الحيواني الذي تتحرك به العضلات الحاصل عند ضيق الصدر واغتمام القلب والمراد حدوث
تلجلج اللسان له عليه السلام بسبب ذلك كما يشاهد في كثير من الفصحاء اذا اشتد غمهم وضاقت صدورهم فان ألسنتهم
تتلجلج حتى لا تكاد تبين عن مقصودهم هذا ان قلنا ان هذا الكلام كان بعد دعائه عليه السلام بحل العقدة واستجابة
الله تعالى له بازالتها بالكلية أو المراد ازدياد ما كان فيه عليه السلام ان قلنا انه كان قبل الدعاء أو بعده لكن لم تزل
العقدة بالكلية وانما انحل منها ما كان يمنع من أن يفقه قوله عليه السلام فصار يفقه قوله مع بقاء يسير لكنة
وقال بعضهم لا حاجة الى حديث التفرع بل هما داخلان تحت الخوف بالعطف على يكذبون كما في قراءة النصب
وذلك بناء على ما جوزه البقاعي من كون أخاف بمعنى اعلم أو أظن فتكون أن مخففة من الثقيلة لوقوعها بعد ما يفيد
علما أو ظنا ويلتزم على هذا كون أخاف في قراءة النصب على ظاهره لئلا تأبى ذلك ويدعى اتحاد المآل وحكى أبو
عمرو الداني عن الاعرج انه قرأ بنصب يضيق ورفع ينطلق والكلام في ذلك يعلم مما ذكر وأياما كان فالمراد من
ضيق الصدر ضيق القلب وعبر عنه بما ذكر مبالغة ويراد منه الغم ثم هذا الكلام منه عليه السلام ليس تشبثا باذيال
العلل والاستعفاء عن امتثال أمره عز وجل وتلقيه بالسمع والطاعة بل هو تمهيد عذر في استدعاء عون له على

الامتثال واقامة الدعوة على أتم وجه فان ما ذكر مما يوجب اختلال الدعوة وانتباذ الحجة وقد أضمر مفعول الاستدعاء قوله تعالى (فأرسل الى هرون) كأنه قال أرسل جبريل عليه السلام الى هرون واجعله نبيا وآزرني به واشدد به عضدي لان في الارسال اليه عليه السلام حصول هذه الاغراض كلها لكن بسط في سورة القصص واكتفى ههنا بالاصل عما في ضمنه ومن الدليل على ان المعنى على ذلك لا انه تعلل وقوع فأرسل معترضا بين الاوائل والرابعة أعني ولهم الخ فاذن تتعلقه بها ولو كان تعللا لأخر وليس أمره بالاتيان مستلزما لما استدعاه عليه السلام وتقدير مفعول أرسل ما أشرنا اليه قد ذهب اليه غير واحد وبعضهم قدر ملكا اذ لا جزم في انه عليه السلام كان يعلم اذ ذاك ان جبريل عليه السلام رسول الله عز وجل الى من يستنبئه سبحانه من البشر وفي الخبر ان الله تعالى أرسل موسى الى هرون وكان هرون بمصر حين بعث الله تعالى موسى نبيا بالشام وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال أقبل موسى عليه السلام الى أهله فسار بهم نحو مصر حتى أتاها ليلا فتضيف على أمه وهو لا يعرفهم في ليلة كانوا يأكلون الطفيشل (١) فنزلت في جانب الدار فجاء هرون عليه السلام فلما أبصر ضيفه سأل عنه أمه فأخبرته انه ضيف فدعاه فأكل معه فلما قعدا تحدثا فسأله هرون من أنت قال أنا موسى فقام كل واحد منهما الى صاحبه فاعتنقه فلما ان تعارفا قال له موسى يا هرون انطلق معي الى فرعون فان الله تعالى قد أرسلنا اليه قال هرون سمعا وطاعة فقامت أمهما فصاحت وقالت أنشدكما بالله تعالى أن لا تذهبا الى فرعون فيقتلكما فأبيا فانطلقا اليه ليلا الخبر والله تعالى أعلم بصحته (ولهم على ذنب) أي تبعة ذنب فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه أو سمي باسمه مجازا بعلاقة السببية والمراد به قتل القبطي خباز فرعون بالوكزة التي وكزها وقصته مبسوطة في غير موضع وتسميته ذنبا بحسب زعمهم بما ينبئ عنه قوله تعالى لهم (فأخاف) ان أتيتهم وحدي (أن يقتلون) بسبب ذلك ومراده عليه السلام بهذا استدفاع البلية خوف فوات مصلحة الرسالة وانتشار أمرها كما هو اللائق بمقام أولي العزم من الرسل عليهم السلام فانهم يتوقون لذلك كما كان يفعل صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل عليه والله يعصمك من الناس ولعل الحق ان قصد حفظ النفس معه لا ينافي مقامهم وفي الكشاف انه عليه السلام فرق ان يقتل قبل أداء الرسالة وظاهره انه وان كان نبيا غير عالم بانه يبقى حتى يؤدي الرسالة واليه ذهب بعضهم لاحتمال انه انما أمر بذلك بشرط التمكن مع ان له تعالى نسخ ذلك قبله وقال الطيبي الاقرب ان الانبياء عليهم السلام يعلمون اذا حملهم الله تعالى على أداء الرسالة انه سبحانه يمكنهم وانهم سيبقون الى ذلك الوقت وفيه منع ظاهر وفي الكشف انه على القولين يصح قول الزمخشري فرق الخ لان ذلك كان قبل الاستنباء فان النداء كان مقدمته ولا أظنك تقول به وقوله تعالى (كلا فاذهبا بآياتنا) اجابة له عليه السلام الى الطلبتين حيث وعده عز وجل دفع بلية الاعداء بردعه عن الخوف وضم اليه أخاه بقوله اذهبا فكأنه قال له عز وجل ارتدع عن خوف القتل فانك بأعيننا فاذهب أنت وأخوك هرون الذي طلبته وجاء النشر على عكس اللف لاختصاص ما قدم بموسى عليه السلام وظاهر السياق يقتضي عدم حضور هرون ففي الخطاب المذكور تغليب والفعل معطوف على الفعل الذي يدل عليه كلا كما أشرنا اليه وقيل الفاء فصيحة والمراد بالآيات ما بعثهما الله تعالى به من المعجزات وفيها رمز الى انها تدمغ ما يخافه وقوله عز وجل (انا معكم مستمعون) تعليل للردع عن الخوف ومزيد تسلية لهما بضمان كمال الحفظ والنصرة كقوله تعالى انني معكما أسمع وأرى والخطاب لموسى وهرون ومن يتبعهما من بني اسرائيل فيتضمن الكلام البشارة بالاشارة الى علو أمرهما واتباع القوم لهما وذهب سيبويه الى انه لهما عليهما السلام واشرفهما وعظمتهما عند الله تعالى عومل في الخطاب معاملة الجمع واعترض بانه يأباه ما بعده وما قبله من ضمير التثنية وقيل هو لهما عليهما السلام ولفرعون واعتبر لكون الموعود بحضرته وان شئت ضم الى ذلك قوم فرعون أيضا واعترض بان المعية العامة أعني المعية العلمية لا تختص بأحد لقوله تعالى ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم والمعية الخاصة وهي معية الرأفة والنصرة لا تليق بالكافر ولو بطريق التغليب وأجيب بان خصوص المعية لا يلزم أن يكون بما ذكر بل بوجه آخر وهو تخليص أحد المتخاصمين من الآخر بنصرة المحق

(١) كسميذع نوع من المرق قاموس

والانتقام المبطل وأياما كان فالظرف في موضع الخبر لان ومستمعون خبر ثان أو الخبر مستمعون والظرف متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا من ضميره وتقديمه للاهتمام أو الفاصلة أو الاختصاص بناء على ان يراد بالمعية الاستماع في حقه عز وجل وهو مجاز عن السمع اختير للمبالغة لان فيه تسلطا للادراك وهو مما ينزه الله تعالى عنه سواء كان بحاسة أم لا فسقط ما قيل من ان السمع في الحقيقة ادراك بحاسة فان أريد به مطلق الادراك فالاستماع مثله فلا حاجة الى التجوز فيه والى التجوز هنا ذهب غير واحد وقال بعضهم انا معكم مستمعون جملة استعارة تمثيلية مثل سبحانه حاله عز وجل بحال ذى شوكة قد حضر مجادلة قوم يستمع ما يجرى بينهم ليمد أولياءه ويظهرهم على أعدائهم مبالغة في الوعد بالاعانة وحينئذ لا تجوز في شيء من مفرداته ولا يكون مستمعون مطلقا عليه تعالى فلا يحتاج الى جعله بمعنى سامعين الا ان يقال انه في المستعار منه كذلك لان المقصود السمع دون الاستماع الذى قد لا يوصل اليه لكنه كما ترى وجوز أن يكون انا معكم فقط تمثيلا لحاله عز وجل في نصره وامداده بحال من ذكر ويكون الاستماع مجازا عن السمع وهو بحسب ظاهره لكونه لم يطلق عليه سبحانه كالسمع كالقرينة وان كان مجازا والقرينة في الحقيقة عقلية وهي استحالة حضوره تعالى شأنه في مكان ولا بد على هذا من ان يقال ان الاستماع المذكور في تقرير التمثيل ليس هو الواقع في النظم الكريم بل هو من لوازم حضور الحكم للخصومة وفيه بعد ثم ان ما ذكروه وان كان مبنيا على جعل الخطاب لموسى وهرون وفرعون يمكن اجراؤه على جعله لهما عليهما السلام ولمن يتبعهما أولهما فقط أيضا بأدنى عناية فافهم ولا تغفل وزعم بعضهم ان المعية والاستماع على حقيقتهما ولا تمثيل والمراد ان ملائكتنا معكم مستمعون وهو مما لا ينبغى ان يستمع ولا بد في الكلام على هذا التقدير من ارادة الاعانة والنصرة والا فمجرد معية الملائكة عليهم السلام واستماعهم لا يطيب قلب موسى عليه السلام والفاء في قوله تعالى (فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين) لترتيب ما بعدها على ما قبلها من الوعد الكريم وليس هذا مجرد تأكيد للامر بالذهاب لان معناه الوصول الى المأتى لا مجرد التوجه الى المأتى كالذهاب وأفرد الرسول هنا لانه مصدر بحسب الاصل وصف به كما يوصف بغيره من المصادر للمبالغة كرجل عدل فيجرى فيه كما يجرى فيه من الاوجه ولا يخفى الاوجه منها وعلى المصدرية ظاهر قول كثير عزة

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم * بسر ولا أرسلتهم برسول

وأظهر منه قول العباس بن مرداس ألا من مبلغ عنى خفافا * رسولا بيت أهلك منتهاها(١)

أو لاتحادهما للاخوة أو لوحدة المرسل أو المرسل به أو لان قوله تعالى انا بمعنى ان كلا منا فصح افراد الخبر كما يصح في ذلك وفائدته الاشارة الى ان كلا منهما مأمور بتبليغ ذلك ولو منفردا وفي التعبير برب العالمين رد على اللعين ونقض لما كان أبرمه من ادعاء الالوهية وحمل لطيف له على امتثال الامر وأن في قوله تعالى (أن أرسل معنا بنى اسرائيل) مفسرة لتضمن الارسال المفهوم من الرسول معنى القول وجوز أبو حيان كونها مصدرية على معنى أنا رسوله عز وجل بالامر بالارسال وهو بمعنى الاطلاق والتسريح كما في قولك أرسلت الحجر من يدى وأرسل الصقر والمراد خلهم يذهبوا معنا الى فلسطين وكانت مسكنهما عليهما السلام وكان بنو اسرائيل قد استعبدوا أربعمائة سنة وكانت عدتهم حين أرسل موسى عليه السلام ستمائة وثلاثين ألفا على ما ذكره البغوى (قال) أى فرعون لموسى عليه السلام بعد ما أتياه وقالا له ما أمرا به ويروى انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب ان ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فأذن له فدخلا فأديا اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فقال عند ذلك (ألم نربك فينا وليدا) وفي خبر آخر انهما أتيا ليلا فقرع الباب ففزع فرعون وقال من هذا الذى يضرب بابى هذه الساعة فأشرف عليهما البواب فكلمهما فقال له موسى انا رسول رب العالمين فأتى فرعون وقال ان ههنا انسانا مجنونا يزعم انه رسول رب العالمين فقال أدخله فدخل فقال ما قص الله تعالى وأراد اللعين من قوله ألم نربك الخ الامتنان وفينا على تقدير المضاف أى منازلنا والوليد فعيل بمعنى مفعول يقال لمن قرب عهده بالولادة وان كان على ما قال الراغب يصح في الاصل لمن قرب عهده أو بعد كما يقال لما قرب عهده بالاجتناء جنى

(١) حيث أنث الضمير باعتبار الرسالة اه منه

فاذا كبر سقط عنه هذا الاسم وقال بعضهم كان دلالته على قرب العهد من صيغة المبالغة وكون الولادة لا تفاوت فيها نفسها (ولبثت فينا من عمرك سنين) قيل لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج الى مدين وأقام به عشر سنين ثم عاد اليهم يدعوهم الى الله تعالى ثلاثين سنة ثم بقي بعد الغرق خمسين وقيل لبث فيهم اثنتي عشرة سنة ففر بعد ان وكز القبطي الى مدين فأقام به عشر سنين يرعى غنم شعيب عليه السلام ثم ثماني عشرة سنة بعد بنائه على امرأته بنت شعيب فكمل له أربعون سنة فبعثه الله تعالى وعاد اليهم يدعوهم اليه عز وجل والله تعالى أعلم وقرأ أبو عمرو في رواية من عمرك باسكان الميم والجار والمجرور في موضع الحال من سنين كما هو المعروف في نعت النكرة اذا قدم (وفعلت فعلتك التي فعلت) يعني قتل القبطي وبخه به بعدما امتن وعظمه عليه بالابهام الذي في الموصول وأراد في ذلك القدح في نبوته عليه السلام وقرأ الشعبي فعلتك بكسر الفاء يريد الهيئة وكانت قتلة بالوكز والفتح في قراءة الجمهور لارادة المرة (وأنت من الكافرين) أي بنعمتي حيث عمدت الى قتل رجل من خواصي كما روي عن ابن زيد أو وأنت حينئذ من جملة القوم الذين تدعي كفرهم الآن كما حكي عن السدي وهذا الحكم منه بناء على ما عرفه من ظاهر حاله عليه السلام اذ ذاك لاختلاطه بهم والتقية معهم بعدم الانكار عليهم والا فالانبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها وقيل كان ذلك افتراء منه عليه عليه السلام واستبعد بانه لو علم بايمانه أولا لسجنه أو قتله والجملة على الاحتمالين في موضع الحال من احدى التاءين في الفعلين السابقين وجوز أن يكون ذلك حكما مبتدأ عليه عليه السلام بانه من الكافرين بالهيته كما روي عن الحسن أو ممن يكفرون في دينهم حيث كانت لهم آلهة يعبدونهم أو من الكافرين بالنعم المعتادين لغمطها ومن اعتاد ذلك لا يكون مثل هذه الجناية بدعا منه فالجملة مستأنفة أو معطوفة على ما قبلها والاولى عندي ما تقدم من جعل الجملة حالا لتكون مع نظيرتها في الجواب على طرز واحد لتعين الحالية هناك ولما يتضمن كلام اللعين أمرين تصدى عليه السلام لردهما على سبيل اللف والنشر المشوش فرد أولا ما وبخه به قدحا في نبوته أعني قوله وفعلت فعلتك الخ اعتناء بذلك واهتماما به وذلك ما حكاه سبحانه عنه بقوله جل وعلا (قال فعلتها) أي تلك الفعلة (اذا) أي اذ ذاك على ما آثره بعض المحققين سبيله تعالى تراه من اب اذا ظرف مقطوع عن الاضافة مؤثرا فيه الفتحة على الكسرة لخفتها وكثرة الدور وأقر عليه السلام بالقتل لثقته بحفظ الله تعالى له وقيد الفعل بما يدفع كونه قادحا في النبوة وهو جملة (وأنا من الضالين) أي من الجاهلين وقد جاء كذلك في قراءة ابن عباس وابن مسعود كما نقله أبو حيان في البحر لكنه قال ويظهر ان ذلك تفسير للضالين لا قراءة مروية عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأراد عليه السلام بذلك على ما روي عن قتادة انه فعل ذلك جاهلا به غير متعمد اياه فانه عليه السلام انما تعمد الوكز للتأديب فأدى الى ما أدى وفي معنى ما ذكر ما روي عن ابن زيد من ان المعنى وأنا من الجاهلين بان وكزتي تأتي على نفسه وقيل المعنى فعلتها مقدما عليها من غير مبالاة بالعواقب على ان الجهل بمعنى الاقدام من غير مبالاة كما فسر بذلك في قوله * ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا * وهذا لا يحسن على بعض الاوجه في تقرير الجواب المذكور قيل ان الضلال ههنا المحبة كما فسر بذلك في قوله تعالى انك لفي ضلالك القديم وعنى عليه السلام انه قتل القبطي غيرة لله تعالى حيث كان عليه السلام من المحبين له عز وجل وهو كما ترى ومثله ما قيل أراد من الجاهلين بالشرائع وفسر الضلال بذلك في قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وقال أبو عبيدة من الناسين وفسر الضلال بالنسيان في قوله تعالى أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى وعليه قيل المراد من الناسين حرمتها وقيل ناسيا ان وكزي ذلك مما يفضي الى القتل عادة والذي أميل اليه من بين هذه الاقوال ما روي عن قتادة وسيأتي ان شاء الله تعالى في سورة القصص ما يتعلق بهذا المقام وأخرج أبو عبيد وابن المنذر وابن جريج عن ابن مسعود انه قرأ فعلتها اذا وأنا من الضالين (ففررت) أي خرجت هاربا (منكم لما خفتكم) أي حين توقعت مكروها يصيبني منكم وذلك حين قيل له ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك ومن هنا يعلم وجه جمع ضمير الخطاب وقرأ حمزة في رواية لما بكسر اللام وتخفيف الميم على ان اللام حرف جر وما مصدرية أي لتخوفي اياكم (فوهب لي ربي حكما) أي نبوة أو علما وفهما للاشياء على ما هي عليه والاول مروي عن السدي وتأول بعضهم ذلك بان أراد علما هو من خواص

النبوة فيكون الحكم بهذا المعنى اخص منه بالمعنى الثانى وقرأ عيسى حكما بضم الكاف (وجعلنى من المرسلين) اشارة على ظاهر الاول من تفسيرى الحكم الى تفضله تعالى عليه برتبة هى فوق رتبة النبوة أعنى رتبة الرسالة ولم يقل فوهب لى ربى حكما ورسالة أو وجعلنى رسولا اعظاما لامر الرسالة وتنبيها لفرعون على ان رسالته عليه السلام ليس أمرا مبتدعا بل هو مما جرت به سنة الله تعالى شأنه وحاصل الرد أن ماذكرت من نسبة القتل الى مسلم لكنه ليس مما أوبخ به ويقدح فى نبوتى لانه كان قبل النبوة من غير تعمد حيث كان الوكز للتأديب وترتب عليه ذلك ورد ثانيا امتنانه الذى تضمنه قوله ألم نربك فينا وليدا الخ فقال (وتلك) أى التربية المفهومة من قوله ألم نربك الخ (نعمة تمنها) أى تمن بها (على) فهو من باب الحذف والايصال وتمن من المنة بمعنى الانعام والمضارع لاستحضار الصورة ويجوز أن يكون من المن والمعنى تلك نعمة تعدها على فليس هناك حذف وايصال والمضارع قيل على ظاهره من الاستقبال وفيه منع ظاهر (ان عبدت بنى اسرائيل) أى ذللتهم واتخذتهم عبيدا يقال عبدت الرجل وأعبدته اذا اتخذته عبدا قال الشاعر

علام يعبدنى قومى وقد كثرت * فيهم أباعر ماشاؤا وعبدان

وان وما بعدها فى تأويل مصدر مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف والجملة حالية أو مفسرة أو على انه بدل من تلك أو نعمة أو عطف أو منصوب على انه بدل من الهاء فى تمنها أو مجرور بتقدير الباء السببية أو اللام على أحد القولين فى محل ان وما بعدها بعد حذف الجار والقول الآخر ان محله النصب وحاصل الرد ان ماذكرت نعمة ظاهرا وهى فى الحقيقة نقمة حيث كانت بسبب اذلال قومى وقصدك اياهم بذبح أبنائهم ولولا ذلك لم أحصل بين يديك ولم أكن فى مهد تربيتك وقيل تلك اشارة الى خصلة شنعاء مبهمة لايدرى ماهى الا بتفسيرها وان عبدت عطف بيان لها والمعنى تعبيدك بنى اسرائيل نعمة تمنها على وحاصل الرد انكار ما امتن به أيضا ويحتمل الكلام على رد كون ذلك نعمة فى الحقيقة قراءة الضحاك وتلك نعمة مالك ان تمنها على والى ذلك ذهب قتادة وكذا الاخفش والفراء الا انهما قالا بتقدير همزة الاستفهام للانكار بعد الواو والاصل وأتلك نعمة الخ وأبى بعض النحاة حذف حرف الاستفهام فى مثل هذا الموضع وقال أبو حيان الظاهر ان هذا الكلام اقرار منه عليه السلام بنعمة فرعون كأنه يقول وتربيتك اياى نعمة على من حيث انك عبدت غيرى وتركتنى واتخذتنى ولدا لكن لايدفع ذلك رسالتى والى هذا التأويل ذهب السدى والطبرى وليس بذاك وأيا ما كان فالآية ظاهرة فى أن كفر الكافر لايبطل نعمته وذهب بعضهم ان الكفر يبطل النعمة لئلا يجتمع استحقاق المدح واستحقاق الذم وفيه انه لاضير فى ذلك لاختلاف جهتى الاستحقاقين هذا وذهب الزمخشرى الى ان اذا فى قوله تعالى فعلتها اذا جواب وجزاء وبين وجه كون الكلام جزاء بقوله قول فعلت فعلتك فيه معنى انك جازيت نعمتى بما فعلت فقال له موسى عليه السلام نعم فعلتها مجازيا لك تسليما لقوله كان نعمته عنده جديرة بان تجزى بنحو ذلك الجزاء واعترض بان هذا لايلائم قوله وأنا من الضالين لانه يدل على انه اعترف بانه فعل ذلك جاهلا أو ناسيا وفى الكشف تحقيق ماذكره الزمخشرى ان الترتيب الذى هو معنى الشرط والجزاء حاصل ولما كانا ماضيين كان ذلك تقديريا كأنه قال ان كان ذلك كفرا بنعمتك فقد فعلته جزاء ولكن الوصف أى كونه كفرا ناغير مسلم وأمده بقوله وتلك نعمة تمنها وفيه القول بالموجب أيضا وقوله وأنا من الضالين على هذا كأنه اعتذار ثان أى كنت تستحق ذلك عندى وأيضا كنت من الحائدين عن منهج الصواب لا فى اعتقاد استحقاق مكافأة صنيعك بمثل ذلك ولكن فى الاقدام قبل الاذن من الملك العلام والحاصل انه نسبه الى مقابلة الاحسان بالاساءة وقررها بكونه كافرا فاجاب عليه السلام بان المقابلة حاصلة ولكن أين الاحسان وما كنت كافرا بك فانه عين الهدى بل ضالا فى الاقدام على الفعل وما كنت كافر النعمة منعم أصلا ولكن كنت فاعلا لذلك خطأ ومنه ظهر ان قوله وأنا من الضالين لاينافى تقرير الزمخشرى بل يؤيده انتهى ولا يخفى ان الاوفق بحديث الجزاء أن يكون المراد بقوله فعلتها وأنا من الضالين فعلتها مقدما عليها من غير مبالاة على ان الضلال بمعنى المفسر بالاقدام من غير مبالاة على ان الضلال بمعنى الجهل المفسر بالاقدام من غير مبالاة لمكن الترام كون اذا هنا للجواب والجزاء التزام ما لا يلزم فان الصحيح الذى قال به الاكثرون انها قد تتمحض للجواب وفى البحر انهم حملوا ما فى هذه الآية على ذلك وتوجيه كونها للجزاء فيها بما

ذكر لا يخلو عن تكلف والاظهر عندى معنى ما آثره بعض أفاضل المحققين من انها ظرف مقطوع عن الاضافة ولا أرى فيه ما يقال سوى انه معنى لم يذكره أكثر علماء العربية وهم لم يحيطوا بكل شئ علما وان أبيت هذا فهى للجواب فقط ومن العجيب قول ابن عطية انها هنا صلة فى الكلام ثم قوله وكأنها بمعنى حينئذ ولو اكتفى به على انه تفسير معنى لكان له وجه فتأمل والله تعالى أعلم (قال فرعون) مستفهما عن المرسل سبحانه (ومارب العالمين) وتحقيق ذلك على ما قال العلامة الطيبي انه عز وجل لما أمرهما بقوله سبحانه فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين ان أرسل معنا بنى اسرائيل فلا بد أن يكونا ممتثلين مؤديين لتلك الرسالة بعينها عند اللعين فلما أديت عنده اعترض أولا بقوله ألم نربك فينا وليدا الى آخره وثانيا بقوله ومارب العالمين ولذلك جئ بالواو العاطفة وكرر قال للطول فكأنه قال أأنت الرسول ومارب العالمين وقال الزمخشرى ان اللعين لما قال له بوابه ان ههنا من يزعم انه رسول رب العالمين قال له عند دخوله ومارب العالمين واعترض بانه نظم مختل لسبق المقاولة بينهم كما أشار اليه هو فى سابق كلامه وانتصر له صاحب الكشف فقال أراد انه تعالى ذكر مرة فقولا انا رسولا ربك ان أرسل وأخرى فقولا انا رسول رب العالمين والقصة واحدة والمجلس واحد فحمله على ان الثانى ما أداه البواب من لسانه عليه السلام والاول ما خاطبه به موسى عليه السلام مشافهة وان اللعين أخذ أولا فى الطعن فيه وان مثله ممن قرف برذائل الاخلاق لا يرشح لمنصب عال فضلا عما ادعاه وثانيا فى السؤال عن شأن من ادعى الرسالة عنه استهزاء ومن هذا تبين ان سبق المقاولة لا يدل على اختلال النظم الذى أشار اليه انتهى وجوز بعضهم وقوع الامر مرتين وان فرعون سئل أولا بقوله فمن ربكما ياموسى وسئل ثانيا بقوله ومارب العالمين وقد قص الله تعالى الاول فيما أنزل جل وعلا أولا وهو سورة طه والثانى فيما أنزله سبحانه ثانيا وهو سورة الشعراء فقد روى عن ابن عباس ان سورة طه نزلت ثم الواقعة ثم طسم الشعراء وقال آخر يحتمل انهما انما قالا انا رسول رب العالمين والاقتصار فى سورة طه على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيما هو المقصود وعلى القول بوقوع الامر مرتين قيل ان فرعون سأل فى المرة الاولى بقوله من ربكما طلبا للوصف المشخص كما يقتضيه ظاهر الجواب خلافا للسكاكى فى دعواه انه سؤال عن الجنس كأنه قال أبشر هو أم ملك أم جنى والجواب من الاسلوب الحكيم وأخرى بمارب العالمين طلبا للماهية والحقيقة اتقالا لما هو أصعب ليتوصل بذلك الى بعض اغراضه الفاسدة حسبما قص الله تعالى بعد وما يسئل بها عن الحقيقة مطلقا سواء كان المسئول عن حقيقته من أولى العلم أولا فلا يتوهم ان حق الكلام حينئذ أن يقال من رب العالمين حتى يوجه بانه لانكار اللعين له عز وجل عبر بما ولما كان السؤال عن الحقيقة مما لا يليق بجنابه جل وعلا (قال) عليه السلام عادلا عن جوابه الى ذكر صفاته عز وجل على نهج الاسلوب الحكيم اشارة الى تعذر بيان الحقيقة (رب السموات والارض وما بينهما) والكلام فى امتناع معرفة الحقيقة وعدمه قدمر عليك فتذكر ورفع رب على انه خبر مبتدأ محذوف أى هو رب السموات والارض وما بينهما من العناصر والعنصريات (ان كنتم موقنين) أى ان كنتم موقنين بالاشياء محققين لها علمتم ذلك أو ان كنتم موقنين بشئ من الاشياء فهذا أولى بالايقان لظهوره وانارة دليله فان هذه الاجرام المحسوسة ممكنة لتركبها وتعددها وتغير أحوالها فلها مبدأ واجب لذاته ثم ذلك المبدأ لا بد أن يكون مبدأ لسائر الممكنات ما يمكن أن يحس بها وما لا يمكن والا لزم تعدد الواجب أو استغناء بعض الممكنات عنه وكلاهما محال وجواب ان محذوف كما أشرنا اليه (قال) فرعون عند سماع جوابه عليه السلام خوفا من ان يعلق منه فى قلوب قومه شئ (لمن حوله) من أشراف قومه قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كانوا خمسمائة رجل عليهم الاساور وكانت للملوك خاصة (الا تستمعون) جوابه يريد التعجب منه والازراء بقائله وكان ذلك لعدم مطابقته للسؤال حيث لم يبين فيه الحقيقة المسئول عنها وكونه فى زعمه نظرا لما عليه قومه من الجهالة غير واضح فى نفسه لخفاء العلم بامكان ما ذكر أو حدوثه الذى هو علة الحاجة الى المبدأ الواجب لذاته عليهم وقد بالغ اللعين فى الاشارة الى عدم الاعتداد بالجواب المذكور حيث أوهم ان مجرد استماعهم له كاف فى رده وعدم قبوله وكان موسى عليه السلام لما استشعر ذلك من اللعين قال عدولا الى ما هو أوضح وأقرب اعطاء لمنصب الارشاد حقه حسب الامكان لتعذر الوقوف على الحقيقة كما سمعت (ربكم ورب آبائكم الاولين) فان

الجنون

الحدوث والافتقار الى واجب مصور حكيم فى المخاطبين وآبائهم الذين ذهبوا وعدموا أظهر والنظر فى الانفس أقرب وأوضح من النظر فى الآفاق ولما رأى اللعين ذلك وقوى عنده خوف فتنة قومه (قال) مبالغا فى الرد والاشارة الى عدم الاعتداد بذلك مصرحا بما ينفر قلوبهم عن قائله وقبول ما يجىء به (ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون) حيث يسئل عن شىء ويجيب عن شىء آخر وينبه على ما فى جوابه ولا ينبه وسماه رسولا بطريق الاستهزاء واضافه الى مخاطبيه ترفعا من أن يكون مرسلا الى نفسه وأكد ذلك بالوصف وفيه اثارة لغضبهم واستدعاء لانكارهم رسالته بعد سماع الخبر ترفعا بانفسهم عن أن يكونوا أهلا لان يرسل اليهم مجنون وقرأ مجاهد وحميد والاعرج أرسل على بناء الفاعل أى الذى أرسله ربه اليكم وكأنه عليه السلام لما رأى خشونة فى رد اللعين وايماء منه الى انه عليه السلام لم يتنبه لما فى جوابه الاول من الخفاء عند قومه بل كان عدوله عنه الى الجواب الثانى لما رماه به عليه اللعنة (قال) عليه السلام تفسيرا لجوابه الاول وازالة لخفائه ليعلم ان العدول ليس الا لظهور ما عدل اليه ووضوحه وقربه الى الناظر لا لما رمى به وحاشاه مع الاشارة الى تعذر بيان الحقيقة أيضا بالاصرار على الجواب بالصفات (رب المشرق والمغرب وما بينهما) وذلك لانه لم يكن فى الجواب الاول تصريح باستناد حركات السموات وما فيها وتغيرات أحوالها وأوضاعها وكون الارض تارة مظلمة وأخرى منورة الى الله تعالى وفى هذا ارشاد الى ذلك فان ذكر المشرق والمغرب منبئ عن شروق الشمس وغروبها المنوطين بحركات السموات وما فيها على نمط بديع يترتب عليه هذه الاوضاع الرصينة وكل ذلك أمور حادثة لا شك فى افتقارها الى محدث قادر عليم حكيم وارتكب عليه السلام الخشونة كما ارتكب معه بقوله (ان كنتم تعقلون) أى ان كنتم تعقلون شيأ من الاشياء أو ان كنتم من أهل العقل علمتم ان الامر كما قلته وأشرت اليه فان فيه تلويحا الى انهم بمعزل من دائرة العقل وانهم الاحقاء بما رموه به عليه السلام من الجنون وقرأ عبد الله وأصحابه والاعمش رب المشارق والمغارب على الجمع فيهما ولما سمع اللعين منه عليه السلام تلك المقالات المبنية على أساس الحكم البالغة وشاهد شدة حزمه وقوة عزمه على تمشية أمره وانه ممن لا يجارى فى حلبة المحاورة (قال) ضاربا صفحا عن المقاولة الى التهديد كما هو ديدن المحجوج العنيد (لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين) وفيه مبالغة فى رده عن دعوى الرسالة حيث أراد منه ما أراد ولم يقنع منه عليه السلام بترك دعواها وعدم التعرض له وفيه أيضا عتو آخر حيث أوهم ان موسى عليه السلام متخذ له الها فى ذلك الوقت وان اتخاذه غيره الها بعد مشكوك وبالغ فى الابعاد على تقدير وقوع ذلك حيث أكد الفعل بما أكد وعدل عن لاسجننك الاخصر لذلك أيضا فان أل فى المسجونين للعهد فكأنه قال لاجعلنك ممن عرفت أحوالهم فى سجونى وكان عليه اللعنة يطرحهم فى هوة عميقة قيل عمقها خمسمائة ذراع وفيها حيات وعقارب حتى يموتوا هذا وقال بعضهم السؤال هنا وفى سورة طه عن الوصف والقصة واحدة والمجلس واحد واختلاف العبارات فيها لاقتضاء كل مقام ما عبر به فيه ويلتزم القول بان الواقع هو القدر المشترك بين جميع تلك العبارات وبهذا ينحل اشكال اختلاف العبارات مع دعوى اتحاد القصة والمجلس لكن تعيين القدر المشترك الذى يصح ان يعبر عنه بكل من تلك العبارات يحتاج الى نظر دقيق مع مزيد لطف وتوفيق ثم ان العلماء اختلفوا فى أن اللعين هل كان يعلم ان للعالم ربا هو الله عز وجل أولا فقال بعضهم كان يعلم ذلك بدليل لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والارض ومنهم من استدل بطلبه شرح الماهية زعما منه ان فيه الاعتراف باصل الوجود وذكروا ان ادعاءه الالوهية وقوله أنا ربكم الاعلى انما كان ارهابا لقومه الذين استخفهم ولم يكن ذلك عن اعتقاد وكيف يعتقد انه رب العالم وهو يعلم بالضرورة انه وجد بعد أن لم يكن ومضى على العالم ألوف من السنين وهو ليس فيه ولم يكن له الا ملك مصر ولذا قال شعيب لموسى عليهما السلام لما جاءه فى مدين لا تخف نجوت من القوم الظالمين وقال بعضهم انه كان جاهلا بالله تعالى ومع ذلك لا يعتقد فى نفسه انه خالق السموات والارض وما فيهما بل كان دهريا نافيا للصانع سبحانه معتقدا وجوب الوجود بالذات للافلاك وان حركاتها أسباب لحصول الحوادث ويعتقد أن من ملك قطرا وتولى أمره لقوة طالعه استحق العبادة من أهله وكان ربا لهم ولهذا خصص ألوهيته وربوبيته ولم يعممهما حيث قال ما علمت لكم من اله غيرى وأنا ربكم الاعلى وجوز أن يكون من الحلولية

القائلين بحلول الرب سبحانه وتعالى فى بعض الذوات ويكون معتقدا حلوله عز وجل فيه ولذلك سمى نفسه الها وقيل كان يدعى الالوهية لنفسه ولغيره وهو ما كان يعبده من دون الله عز وجل كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى ويذرك وآلهتك وهو وكذا ما قبله بعيد والذى يغلب على الظن ويقتضيه أكثر الظواهر ان اللعين كان يعرف الله عز وجل وانه سبحانه هو خالق العالم الا انه غلبت عليه شقوته وغرته دولته فاظهر لقومه خلاف علمه فاذعن منهم له من كثر جهله ونزر عقله ولا يبعد أن يكون فى الناس من يذعن بمثل هذه الخرافات ولا يعرف انها مخالفة للبديهيات وقد نقل لى من أثق به ان رجلين من أهل نجد قبل ظهور أمر الوهابى فيما بينهم بينما هما فى مزرعة لهما اذ مر بهما طائر طويل الرجلين لم يعهدا مثله فى تلك الارض فنزل بالقرب منهما فقال أحدهما للآخر ما هذا فقال له لا ترفع صوتك هذا ربنا فقال له معتقدا صدق ذلك الهذيان سبحانه ما أطول كراعيه وأعظم جناحيه وأما من له عقل منهم ولا يخفى عليه بطلان مثل ذلك فيحتمل أن يكون قد وافق ظاهرا لمزيد خوفه من فرعون أو مزيد رغبته بما عنده من الدنيا كما نشاهد كثيرا من العقلاء وفسقة العلماء وافقوا جبابرة الملوك فى أباطيلهم العلمية والعملية حبا للدنيا الدنية أو خوفا مما يتوهمونه من البلية ويحتمل أن يكون قد اعتقد ذلك حقيقة بضرب من التوجيه وان كان فاسدا كزعم الحلول ونحوه والمنكر على القائل أنا الحق والقائل ما فى الجبة الا الله يزعم ان معتقدى صدقهما كمعتقدى صدق فرعون فى قوله أنا ربكم الاعلى وسؤال اللعين لموسى عليه السلام حكاية لما وقع فى عبارته بقوله ما رب العالمين كان لانكاره لظاهر أن يكون للعالمين رب سواه وجواب موسى عليه السلام له لم يكن الا ابطال ما يدعيه ظاهرا وارشاد قومه الى ما هو الحق الحقيق بالقبول ولذا لم يقصر الخطاب فى الاجوبة عليه والتعجب المفهوم من قوله ألا تستمعون لزعمه ظاهرا انه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهى ربوبية نفسه ولما داخله من خوف اذعان قومه لما قاله موسى عليه السلام ما داخله بالغ فى صرفهم عن قبول الحق بقوله ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون ولما رأى ان ذلك لم يفد فى دفع موسى عليه السلام عن اظهار الحق وابطال ما كان يظهره من الباطل ذب عن دعواه الباطلة بالتهديد وتشديد الوعيد فقال لئن اتخذت الهاً غيرى لاجعلنك من المسجونين ولعل أجوبته عليه السلام مشيرة الى ابطال اعتقاد نحو الحلول بان فيه الترجيح بلا مرجح وبانه يستلزم المربوبية لما فيه من التغير وبعد هذا القول عندى قول بعضهم انه عليه اللعنة كان دهريا الى آخر ما سمعته آنفا والتعجب لزعمه حقيقة انه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهو ربوبية نفسه عليه اللعنة والله تعالى أعلم ولما رأى عليه السلام فظاظة فرعون (قال) على جهة التلطف به والطمع فى ايمانه (أولو جئتك بشئ مبين) أى تفعل ذلك ولو جئتك بشئ مبين أى موضح لصدق دعواى يريد به المعجزة فانها جامعة بين الدلالة على وجود الصانع وحكمته وبين الدلالة على صدق دعوى من ظهرت على يده والتعبير عنها بشئ للتهويل والواو للعطف على جملة مقابلة للجملة المذكورة ومجموع الجملتين المتعاطفتين فى موضع الحال ولو لبيان تحقيق ما يفيده الكلام السابق من الحكم على كل حال مفروض من الاحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على أبعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر تحققه مع ما عداه من الاحوال بطريق الاولوية أى أتفعل فى ذلك حال عدم مجيئى بشئ مبين وحال مجيئى به وتصدير المجئ بلو دون ان ليس لبيان استبعاده فى نفسه بل بالنسبة الى فرعون وجعل بعضهم الواو للحال على معنى ان الجملة التى بعدها حال أى أتفعل فى ذلك جائيا بشئ مبين وهو ظاهر كلام الكشاف هنا وظاهر كلام الكشف ان الاستفهام للانكار على معنى لا تقدر على فعل ذلك مع انى نبى بالمعجزة والظاهر تعلق هذا الكلام بالوعيد الصادر من اللعين فذلك فى تفسيره اشارة الى جعله عليه السلام من المسجونين فكأنه قال أتجعلنى من المسجونين ان اتخذت الهاً غيرك ولو جئتك بشئ مبين وعلى ذلك حمل الطيبى كلام الكشاف ثم قال يمكن ان يقال ان الواو عاطفة وهى تستدعى معطوفا عليه وهو ما سبق فى أول المكالمة بين نبى الله تعالى وعدوه والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه للتقرير والمعنى أتقر بالوحدانية وبرسالتى ان جئتك بعد الاحتجاج بالبراهين القاهرة والمعجزات الباهرة الظاهرة ولو بمعنى ان عزير و يؤيد هذا التأويل ما فى الاعراف قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معى بنى اسرائيل قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين انتهى وهو كما ترى وفيه

بجعل مبين من أبان اللازم بمعنى بان وجعله من أبان المتعدي وحذف المفعول كما أشرنا اليه أنسب للمقام ولما سمع فرعون هذا الكلام من موسى عليه السلام (قال) حيث طمع أن يجد موضع معارضة (فأت به) أي بشيء مبين (ان كنت من الصادقين) أي فيما يدل عليه كلامك من انك تأتي بشيء موضح لصدق دعواك أو من الصادقين في دعوى الرسالة من رب العالمين وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه أي ان كنت من الصادقين فأت به وقدره الزمخشري أتيت به والمشهور تقديره من جنس الدليل وقال الحوفي يجوز أن يكون ما تقدم هو الجواب وجاز تقدم الجواب لان حذف الشرط لم يعمل في اللفظ شيأ وقد بهت الزمخشري عامله الله تعالى بعدله أهل السنة بما هم منه براء كما بينه صاحب الكشف وغيره فارجع اليه ان أردته (فألقى موسى) بعد ان قال له فرعون ذلك (عصاه فاذا هي ثعبان مبين) ظاهر ثعبانيته أي ليس بتمويه وتخييل كما يفعله السحرة والثعبان أعظم ما يكون من الحيات واشتقاقه من ثعب الماء بمعنى جرى حرباً متسعاً وسمي به لجريه بسرعة من غير رجل كأنه ماء سائل والظاهر ان نفس العصا انقلبت ثعباناً وليس ذلك بمحال اذا كان بسلب الوصف الذي صارت به عصا وخلقه وصف الذي يصير ثعباناً بناء على بعض رأي المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات انما المحال انقلابها ثعباناً مع كونها عصا لامتناع كون الشيء الواحد في الزمن الواحد عصا وثعباناً وقيل ان ذلك بخلق الثعبان بدلها وظواهر الآيات تبعد ذلك وقد جاء في الاخبار ما يدل على مزيد عظم هذا الثعبان ولا يعجز الله تعالى شيء وقد مر بيان كيفية الحال (ونزع يده) من جيبه (فاذا هي بيضاء للناظرين) أي بياضها يجتمع النظارة على النظر اليه لخروجه عن العادة وكان بياضاً نورانياً روى انه لما أبصر أمر العصا قال هل لك غيرها فأخرج عليه السلام يده فقال ما هذه قال يدي فأدخلها في ابطه ثم نزعها ولها شعاع يكاد يغشي الابصار ويسد الافق (قال للملا) أشراف قومه (حوله) منصوب لفظاً على الظرفية وهو ظرف مستقر وقع حالاً أي مستقرين حوله وجوز أن يكون في موضع الصفة للملا على حد ولقد أمر على اللئيم يسبني والاول أسهل وأنسب ومن العجيب ما نقله أبو حيان عن الكوفيين انهم يجعلون الملا اسم موصول وحوله متعلق بمحذوف وقع صلة له كأنه قيل قال للذين استقروا حوله (ان هذا الساحر عليم) فائق في علم السحر (يريد أن يخرجكم) قسراً (من أرضكم) التي نشأتم فيها وتوطنتموها (بسحره) وفي هذا غاية التنفير عنه عليه السلام وابتغاء الغوائل له اذ من أصعب الاشياء على النفوس مفارقة الوطن لا سيما اذا كان ذلك قسراً وهو السر في نسبة الاخراج والارض اليهم (فماذا تأمرون) أي أي أمر تأمرون فمحل ماذا النصب على المصدرية وتأمرون من الامر ضد النهي ومفعوله محذوف أي تأمروني وفي جعله عبيده بزعمه آمرين له مع ما كان يظهره لهم من دعوى الالوهية والربوبية ما يدل على أن سلطان المعجزة بهره وحيره حتى لا يدري أي طرفيه أطول فزل عنه ذكر دعوى الالوهية وحط عن منكبيه كبرياء الربوبية وانحط عن ذروة الفرعنة الى حضيض المسكنة ولهذا أظهر استشعار الخوف من استيلائه عليه السلام على ملكه وجوز أن يكون ماذا في محل النصب على المفعولية وان يكون تأمرون من المؤامرة بمعنى المشاورة لامر كل بما يقتضيه رأيه ولعل ما تقدم أولى (قالوا أرجه وأخاه) أي أخر أمرهما الى أن تأتيك السحرة فمن أرجأته اذا أخرته ومنه المرجئة وهم الذين يؤخرون العمل لا يأتونه ويقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وقرأ أهل المدينة والكسائي وخلف أرجه بكسر الهاء وعاصم وحمزة أرجه بغير همز وسكون الهاء والباقون أرجئه بالهمز وضم الهاء وقال أبو علي لا بد من ضم الهاء مع الهمزة ولا يجوز غيره والاحسن ان لا يبلغ بالضم الى الواو ومن قرأ بكسر الهاء فأرجه عنده من أرجيته بالياء دون الهمزة والهمز على ما نقل الطيبي أفصح وقد توصل الهاء المذكورة بياء فيقال أرجهي كما يقال مررت بهي وذكر الزجاج ان بعض الحذاق بالنحو لا يجوز اسكان نحو هاء أرجه أعني هاء الاضمار وزعم بعض النحويين جواز ذلك واستشهد عليه ببيت مجهول ذكره الطبرسي وقال هو شعر لا يعرف قائله والشاعر يجوز أن يخطئ وقال بعض الاجلة الاسكان ضعيف لان هذه الهاء انما تسكن في الوقف لكنه أجري الوصل مجرى الوقف وقيل المعنى احبسه ولعلهم قالوا ذلك لفرط الدهشة أو تجلداً ومداهنة لفرعون والا فكيف يمكنه ان يحبسه مع ما شاهده منه من الآيات (وابعث في المدائن حاشرين) شرطاً يحشرون

السحرة ويجمعونهم عندك (يأتوك) مجزوم في جواب الامر أي ان تبعثهم يأتوك (بكل سحار) كثير العمل بالسحر (عليم) فائق في علمه ولكون المهم هنا هو العمل أتوا بما يدل على التفضيل فيه وقرأ الاعمش وعاصم في رواية بكل ساحر عليم (فجمع السحرة) أي المعهودون على ان التعريف كما في المفتاح عهدي وقال الفاضل المحقق ان المعهود قد يكون عاما مستغرقا كما هنا ولا منافاة بينهما كما يتوهم وفيه بحث فتأمل (لميقات يوم معلوم) لما وقت به من ساعات يوم معين وهو وقت الضحى من يوم الزينة على ان الميقات من صفات الزمان وفي الكشاف هو ما وقت به أي حدد من زمان أو مكان ومنه مواقيت الاحرام (وقيل للناس) استبطاء لهم في الاجتماع وحثا على التبادر اليه (هل أنتم مجتمعون) في ذلك الميقات فالاستفهام مجاز عن الحث والاستعجال كما في قول تأبط شرا

هل أنت باعث دينار (١) لحاجتنا * أو عبد رب أخا عون بن مخراق

فانه يريد ابعث أحدهما الينا سريعا ولا تبطئ به (لعلنا نتبع السحرة) أي في دينهم (ان كانوا هم الغالبين) لا موسى عليه السلام وليس مرادهم بذلك الا ان لا يتبعوا موسى عليه السلام في دينه لكن ساقوا كلامهم مساق الكناية حملا للسحرة على الاهتمام والجد في المغالبة وجوز ان يكون مرادهم اتباع السحرة أي الثبات على ما كانوا عليه من الدين ويدعى انهم كانوا على ما يريد فرعون من الدين والظاهر ان فرعون غير داخل في القائلين وعلى تقدير دخوله لم يجوز بعضهم ارادة المعنى الحقيقي لهذا الكلام لامتناع اتباع مدعي الالهية السحرة وجوزه آخرون لاحتمال ان يكون قال ذلك لما استولى عليه من الدهشة من أمر موسى عليه السلام بما طاب الامر ممن حوله لذلك ولعل الذي يهم بان للالهاب والافالا وفق بمقامهم ان يقولوا اذا كانوا هم الغالبين (فلما جاء السحرة قالوا لفرعون أئن لنا لاجرا) أي لاجرا عظيما (ان كنا نحن الغالبين) لا موسى عليه السلام ولعلهم أخرجوا الشرط على أسلوب ما وقع في كلام القائلين موافقة لهم والافلا يناسب حالهم اظهار الشك في غلبتهم (قال) فرعون لهم (نعم) لكم ذلك (وانكم) مع ذلك (اذا لمن المقربين) عندي قيل قال لهم تكونون أول من يدخل علي وآخر من يخرج عني واذن عند جمع على ما تقتضيه في المشهور من الجواب والجزاء ونقل الزركشي في البرهان عن بعض المتأخرين انها هنا مركبة من اذا التي هي ظرف زمان ماض والتنوين الذي هو عوض عن جملة محذوفة بعدها وليست هي الناصبة للمضارع وتذهب الى ذلك في نظم الآية الكافيجي والقاضي تقي الدين بن رزين وأنا ممن يقول باثبات هذا المعنى لها والمعنى عليه وانكم اذا غلبتم أواذا كنتم الغالبين لمن المقربين وقرئ نعم بفتح النون وكسر العين وذلك لغة في نعم (قال لهم موسى) أي بعدما قالوا له السحرة اما ان تلقي واما ان نكون أول من لقي (ألقوا ما أنتم ملقون) لم يرد عليه السلام الامر بالسحر والتمويه حقيقة فان السحر حرام وقد يكون كفرا فلا يليق بالمعصوم الامر به بل الاذن بتقديم ما علم بالهام أو فراسة صادقة أو قرائن الحال انهم فاعلوه البتة ولذا قال ما أنتم ملقون ليتوصل بذلك الى ابطاله وهذا كما يؤمر الزنديق بتقرير حجته لترد وليس في ذلك الرضا الممتنع فانه الرضا على طريق الاستحسان وليس في الاذن المذكور ومطلق الرضا غير ممتنع وما اشتهر من قولهم الرضا بالكفر كفر ليس على اطلاقه كما عليه المحققون من الفقهاء والاصوليين (فألقوا حبالهم وعصيهم وقالوا) أي وقد قالوا عند الالقاء (بعزة فرعون) أي قوته التي يمتنع بها من الضيم من قولهم أرض عزاز أي صلبة (انا لنحن الغالبون) لا موسى عليه السلام والظاهر ان هذا قسم منهم بعزته عليه اللعنة على الغلبة وخصوها بالقسم لمناسبتها للغلبة وقسمهم على ذلك لفرط اعتقادهم في أنفسهم واتيانهم بأقصى ما يمكن ان يؤتى به من السحر وفي ذلك ارهاب لموسى عليه السلام بزعمهم وعدلوا عن الخطاب الى الغيبة في قولهم بعزة فرعون تعظيما له وهذا القسم من نوع اقسام الجاهلية وقد سلك كثير من المسلمين في الايمان ما هو أشنع من ايمانهم لا يرضون بالقسم بالله تعالى وصفاته عز وجل ولا يعتدون بذلك حتى يحلف أحدهم بنعمة السلطان أو برأسه

(١) دينارا اسم رجل وعبد رب منصوب بالعطف على محله بحذف منه رجل أيضا وأخا عون منادى لا نعت ويجوز ان يكون عطف بيان لعبد رب اه منه

او

أو برأس الحلف أو بلحيته أو بتراب قبر أبيه فحينئذ يستوثق منه ولهم أشياء يعظمونها ويحلفون بها غير ذلك ولا يبعد ان يكون الحلف بالله تعالى كذبا أقل اثما من الحلف بها صادقا وهذا مما عمت به البلوى ولا حول ولا قوة الا بالله تعالى العلي العظيم وقال ابن عطية بعد ان ذكر انه قسم والاحرى ان يكون على جهة التعظيم والتبرك باسمه اذ كانوا يعبدونه كما تقول اذا ابتدأت بشئ بسم الله تعالى وعلى بركة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحو ذلك (فألقى موسى عصاه فاذا هي تلقف) أي تبتلع بسرعة وأصل التلقف الاخذ بسرعة وقرأ أكثر السبعة تلقف بفتح اللام والتشديد والاصل تتلقف فحذفت احدى التاءين والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار (ما يأفكون) أي الذي يقلبونه من حاله الاول وصورته بتمويههم وتزويرهم فيخيلون حبالهم وعصيهم انها حيات تسعى فما موصولة حذف عائدها للفاصلة وجوز ان تكون مصدرية أي تلتقف افكهم تسمية للمأفوك به مبالغة (فألقى السحرة ساجدين) أي خروا ساجدين اثر ما شاهدوا ذلك من غير تلعثم وتردد لعلمهم بان مثل ذلك خارج عن حدود السحر وانه أمر الهي قد ظهر على يده عليه السلام لتصديقه وعبر عن الخرور بالالقاء لانه ذكر مع الالقاآت فسلك به طريق المشاكلة وفيه أيضا مع مراعاة المشاكلة انهم حين رأوا ما رأوا لم يتمالكوا ان رموا بأنفسهم الى الارض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا اطراحا فهناك استعارة تبعية زادت حسنها المشاكلة وبحث في ذلك بعضهم بان الله تعالى خالق خرورهم عند أهل الحق وخلقه هو الالقاء فلا حاجة الى التجوز وأنت تعلم ان ايجاد خرورهم وخلقه فيهم لا يسمى القاء حقيقة ولغة ثم ظاهر كلامهم ان فاعل الالقاء لو صرح به هو الله عز وجل بما خولهم من التوفيق وجوز الزمخشري أن يكون ايمانهم أو ما عاينوا من المعجزة الباهرة ثم قال ولك ان لا تقدر فاعلا لان ألقوا بمعنى خروا وسقطوا وتعقب هذا أبو حيان بانه ليس بشئ اذ لا يمكن ان يبنى الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله الا وقد حذف الفاعل فناب ذلك عنه اما انه لا يقدر فاعل فقول ذاهب عن الصواب ووجه ذلك صاحب الكشف بانه أراد انه لا يحتاج الى تقدير فاعل آخر غير من أسند اليه المجهول لانه فاعل الالقاء ألا ترى انك لو فسرت سقط بالقى نفسه لصح والطيبي بانه أراد انه لا يحتاج الى تعيين فاعل لان المقصود الملقى لا تعيين من ألقاه كما تقول قتل الخارجي وأنت تعلم ان التعليل الذي ذكره الزمخشري الى ما اختاره صاحب الكشف أقرب وبالجملة لابد من تأويل كلام صاحب الكشاف فانه أجل من ان يريد ظاهره الذي يرد عليه ما أورده أبو حيان وفي سجود السحرة وتسليمهم دليل على ان منتهى السحر تمويه وتزويق يخيل شيأ لا حقيقة له لان السحر أقوى ما كان في زمن موسى عليه السلام ومن أتى به فرعون أعلم أهل عصره به وقد بذلوا جهدهم وأظهروا أعظم ما عندهم منه ولم يأتوا الا بتمويه وتزويق كذا قيل والتحقيق ان ذلك هو الغالب في السحر لا ان كل سحر كذلك وقول القزويني ان دعوى ان في السحر تبديل صورة حقيقة من خرافات العوام وأسمار النسوة فان ذلك مما لا يمكن في سحر أبدا لا يخلو عن مجازفة واستدل بذلك أيضا على ان التبحر في كل علم نافع فان أولئك السحرة لتبحرهم في علم السحر علموا حقيقة ما أتى به موسى عليه السلام وانه معجز فانتفعوا بزيادة علمهم لانه أداهم الى الاعتراف بالحق والايمان لفرقهم بين المعجزة والسحر وتعقب بان هذا انما يثبت حكما جزئيا كما لا يخفى وذكر بعض الاجلة انهم انما عرفوا حقيقة ذلك بعد ان أخذ موسى عليه السلام العصا فعادت كما كانت وذلك انهم لم يروا لحبالهم وعصيهم بعد أثرا وقالوا لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ولعلها على هذا صارت أجزاء هبائية وتفرقت أو عدمت لانقطاع تعلق الارادة بوجودها وقال الشيخ الاكبر قدس سره في الباب السادس عشر والباب الاربعين من الفتوحات ان العصا لم تلقف الا الصور التي من الحبال والعصي وأما هي فقد بقيت ولم تعدم كما توهمه بعض المفسرين ويدل عليه قوله تعالى تلقف ما صنعوا وهم لم يصنعوا الا الصور ولولا ذلك لوقعت الشبهة للسحرة في عصا موسى عليه السلام ولم يؤمنوا انتهى ملخصا فتأمل (قالوا آمنا برب العالمين) بدل اشتمال من ألقي لما بين الالقاء المذكور وهذا القول من الملابسة أو حال باضمار قد أو بدونه ويحتمل ان يكون استئنافا بيانيا كأنه قيل فما قالوا فقيل قالوا آمنا برب العالمين (رب موسى وهرون) عطف بيان لرب العالمين أو بدل منه جئ به لدفع توهم ارادة فرعون حيث كان قومه الجهلة يسمونه بذلك وللاشعار بان الموجب

لايمانهم به تعالى ما أجرا سبحانه على أيديهما من المعجزة القاهرة ومعنى كونه تعالى ربهما انه جل وعلا خالقهما ومالك أمرهما ويجوز أن يكون اضافة الرب اليهما باعتبار وصفهما الله سبحانه بما تقدم من قول موسى عليه السلام رب السموات والارض وما بينهما وقوله ربكم ورب آبائكم الاولين وقوله رب المشرق والمغرب وما بينهما فكأنهم قالوا آمنا برب العالمين الذي وصفه موسى وهرون ولا يخفى ما فيه وان سلم سماعهم للوصف المذكور بعد أن حشروا من المدائن (قال) فرعون للسحرة (آمنتم له قبل أن آذن لكم) أي بغير أن آذن لكم بالايمان له كما في قوله تعالى قبل أن تنفد كلمات ربي لا أن الاذن منه ممكن أو متوقع (انه لكبيركم الذي علمكم السحر) فتواطأتم على ما فعلتم فيكون كقوله ان هذا لمكر مكرتموه الخ أو علمكم شيأ دون شئ فلذلك غلبكم كما قيل ولا يرد عليه انه لا يتوافق الكلامان حينئذ اذ يجوز أن يكون فرعون قال كلا منهما وان لم يذكر امعا هنا وأراد اللعين بذلك التلبيس على قومه كيلا يعتقدوا انهم آمنوا عن بصيرة وظهور حق وقرأ الكسائي وحمزة وأبو بكر وروح أآمنتم بهمزتين (فلسوف تعلمون) وبال ما فعلتم واللام قيل للابتداء دخلت الخبر لتأكيد مضمون الجملة والمبتدأ محذوف أي فلانتم سوف تعلمون وليست للقسم لانها لا تدخل على المضارع الا مع النون المؤكدة وجمعها مع سوف للدلالة على ان العلم كائن لا محالة وان تأخر لداع وقيل هي للقسم وقاعدة التلازم بينها وبين النون فيما اذا لم تفصل بينها وبين الفعل بحرف التنفيس وصورة الفصل بينهما بمعمول الفعل كقوله تعالى لالى الله تحشرون وقال أبو علي هي اللام التي في لاقومن ونابت سوف عن احدى نوني التأكيد فكأنه قيل فلتعلمن وقوله تعالى حكاية عنه (لاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولاصلبنكم اجمعين) بيان لمفعول تعلمون المحذوف الذي اشرنا اليه وتفصيل لما اجمل ولذا فصل وعطف بالفاء في محل آخر وقد مر معنى من خلاف (قالوا) اي السحرة (لاضير) اي لا ضرر علينا فيما ذكرت من قطع الايدي وما معه والضير مصدر ضار وجاء مصدره ايضا ضورا وهو اسم لا وخبرها محذوف وحذفه في مثل ذلك كثير وقوله تعالى (انا الى ربنا) اي الذي آمنا به (منقلبون) تعليل لنفي الضير اي لا ضير في ذلك بل لنا فيه نفع عظيم لما يحصل لنا من الصبر عليه لوجه الله تعالى من الثواب العظيم أو لا ضير علينا فيما تفعل لانه لا بد من الموت بسبب من الاسباب والانقلاب الى الله عز وجل

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره * تعددت الاسباب والموت واحد

وحاصله نفي المبالاة بالقتل معللا بانه لا بد من الموت ونظير ذلك قول علي كرم الله تعالى وجهه لا ابالي أوقعت على الموت ام وقع الموت علي أو لا ضير علينا في ذلك لان مصيرنا ومصيرك الى رب يحكم بيننا فينتقم لنا منك وفي معنى ذلك قوله

الى ديان يوم الدين نمضي * وعند الله تجتمع الخصوم

ولم يرتضه بعضهم لان فيه تفكيك الضمائر لكونها للسحرة فيما قبل وبعد ومنع بدخولهم في ضمير الجمع فتأمل وقوله تعالى (انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا) اي لان كنا (اول المؤمنين) تعليل ثان لنفي الضير ولم يعطف ايذانا بانه مما يستقل بالعلية وقيل ان عدم العطف لتعلق التعليل بالمعلل الاول مع تعليله وجوز ان يكون تعليلا للعلة والاول أظهر أي لا ضير علينا في ذلك انا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا لكوننا أول المؤمنين والطمع اما على بابه كما استظهره أبو حيان لعدم الوجوب على الله عز وجل واما بمعنى التيقن كما قيل به في قول ابراهيم عليه السلام والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وقولهم أول المؤمنين يحتمل انهم أرادوا به أول المؤمنين من أتباع فرعون أو أول المؤمنين من أهل المشهد أو أول المؤمنين من أهل زمانهم ولعل الاخبار بكونهم كذلك لعدم علمهم بمؤمن سبقهم بالايمان فهو اخبار مبني على غالب الظن ولا محذور فيه كذا قيل وقيل أرادوا أول من أظهر الايمان بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فلا يرد مؤمن آل فرعون وآسية وكذا لا يرد بنو اسرائيل لانهم كما في البحر كانوا مؤمنين قبلهم اما لعدم علم السحرة بذلك أو لان كلا من المذكورين لم يظهر الايمان بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فتأمل وقرأ أبان بن تغلب وأبو معاذ ان كنا بكسر همزة ان وخرج على ان ان شرطية والجواب محذوف يدل عليه ما قبله أي ان كنا أول المؤمنين فانا نطمع وجعل

صاحب اللوامح الجواب انا نطمع المتقدم وقال جاز حذف الفاء منه لتقدمه وهو مبني على مذهب الكوفيين وأبي زيد والمبرد حيث يجوزون تقديم جواب الشرط وعلى هذا فالظاهر أنهم لم يكونوا متحققين بانهم أول المؤمنين وقيل كانوا متحققين ذلك لكنهم أبرزوه في صورة الشك لتنزيل الامر المحقق منزلة غيره تأدبا وتضرعا الله تعالى وفي ذلك هضم النفس والمبالغة في تحري الصدق والمشاكلة مع نطمع على ماهو الظاهر فيه وجوز أبو حيان ان تكون ان هي المخففة من الثقيلة ولا يحتاج الى اللام الفارقة لدلالة الكلام على انهم مؤمنون فلا احتمال للنفي وقد ورد مثل ذلك في الفصيح ففي الحديث ان كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحب العسل وقال الشاعر

ونحن أباة الضيم من آل مالك * وان مالك كانت كرام المعادن

وعلى هذا الوجه يكونون جازمين بانهم أول المؤمنين أتم جزم واختلف في ان فرعون هل فعل بهم ما أقسم عليه أولا والاكثرون على انه لم يفعل لظاهر قوله تعالى أنتما ومن اتبعكما الغالبون وبعض هؤلاء زعم انهم لما سجدوا رأوا الجنات والنيران وملكوت السموات والارض وقبضت أرواحهم وهم ساجدون وظواهر الآيات تكذب أمر الموت في السجود وأمارؤية أمر ماذكر فلا جزم عندي بصدقه والله تعالى أعلم (وأوحينا الى موسى أن أسر بعبادي) وذلك بعد سنين أقام بين ظهرانيهم يدعوهم الى الحق و يظهر لهم الآيات فلم يزيدوا الاعتوا وعنادا حسبما فصل في سورة الاعراف بقوله تعالى ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين الآيات وقرئ ان اسر بكسر النون ووصل الالف من سرى وقرأ اليماني ان سر أمر امن سار يسير (انكم متبعون) تعليل للامر بالاسراء أي يتبعكم فرعون وجنوده مصبحين فأسر ليلا بمن معك حتى لا يدركوكم قبل الوصول الى البحر بل يكونون على اثركم حين تلجون البحر فيدخلون مداخلكم فأطبقه عليهم فأغرقهم (فأرسل فرعون) الفاء فصيحة اى فأسرى بهم وأخبر فرعون بذلك فأرسل (في المدائن) أي مدائن مصر (حاشرين) جامعين للعساكر ليتبعوهم (ان هؤلاء) يريد بني اسرائيل والكلام على ارادة القول والظاهر انه حال أي قائلا ان هؤلاء (لشرذمة) أي طائفة من الناس وقيل هي السفلة منهم وقيل بقية كل شئ خسيس ومنه ثوب شرذام وشرذامة أي خلق مقطع قال الراجز

جاء الشتاء وقميصي أخلاق * شراذم يضحك منه التواق

وقرئ لشرذمة باضافة شر مقابل خير الى ذمة قال أبو حاتم وهي قراءة من لا يؤخذ منه ولم يروها أحد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (قليلون) صفة شرذمة وكان الظاهر قليلة الا انه جمع باعتبار أن الشرذمة مشتملة على اسباط كل سبط منهم قليل وقد بالغ اللعين في قلتهم حيث ذكرهم أولا باسم دال على القلة وهو شرذمة ثم وصفهم بالقلة ثم جمع القليل للاشارة الى قلة كل حزب منهم وأتى بجمع السلامة وقد ذكر أنه دال على القلة واستقلهم بالنسبة الى جنوده فقد أخرج ابن أبي حاتم عن السدى ان موسى عليه السلام خرج في ستمائة ألف وعشرين ألفا لا يعد فيهم ابن عشرين لصغره ولا ابن ستين لكبره وتبعهم فرعون على مقدمته هامان في ألف ألف وسبعمائة ألف حصان وقيل أرسل فرعون في أثرهم ألف ألف وخمسمائة ألف ملك مسور مع كل ملك ألف وخرج هو في جمع عظيم وكانت مقدمته سبعمائة ألف رجل كل رجل على حصان وعلى رأسه بيضة وهم كانوا على ما روى عن ابن عباس ستمائة ألف وسبعين ألفا وأنا أقول انهم كانوا أقل من عساكر فرعون ولا أجزم بعدد في كلا الجمعين والاخبار في ذلك لا تكاد تصح وفيها مبالغات خارجة عن العادة والمشهور عند اليهود أن بني اسرائيل كانوا حين خرجوا من مصر ستمائة ألف رجل خلا الاطفال وهو صريح مافي التوراة التي بأيديهم وجوز ان يراد بالقلة الذلة لاقلة العدد بل هي مستفادة من شرذمة يعني انهم لقلتهم أذلاء لايبالي بهم ولا يتوقع غلبتهم وقيل الذلة مفهومة من شرذمة بناء على ان المراد منها بقية كل شئ خسيس أو السفلة من الناس وقليلون اما صفة لها أو خبر بعد خبر لان والظاهر ما تقدم (وانهم لنا لغائظون) لفاعلون ما يغيظنا من مخالفة أمرنا والخروج بغير اذننا مع ماعندهم من أموال الاستعارة فقد روى ان الله تعالى أمرهم ان يستعيروا الحلى من القبط فاستعاروه وخرجوا به وتقديم لنا للحصر والفاصلة واللام للتقوية أو تنزيل المتعدي منزلة اللازم (وانا لجميع حاذرون) أي انا لجمع من عادتنا الحذر والاحتراز واستعمال الحزم

في الامور أشار أولا الى عدم ما يمنع اتباعهم من شوكتهم ثم الى تحقق ما يدعو اليه من فرط عداوتهم ووجوب التيقظ في شأنهم حثا عليه أو اعتذارا بذلك الى أهل المدائن كيلا يظن به ما عليه اللعنة ما يكسر سلطانه وقرأ جمع من السبعة وغيرهم حذرون بغير ألف وفرق بين حاذر بالالف وحذر بدونها بان الاول اسم فاعل يفيد التجدد والحدوث والثاني صفة مشبهة تفيد الثبات وقريب منه ما روي عن الفراء والكسائي ان الحذر من كان الحذر في خلقته فهو متيقظ منتبه وقال أبو عبيدة هما بمعنى واحد وذهب سيبويه الى ان حذرا يكون للمبالغة وانه يعمل كما يعمل حاذر فينصب المفعول به وأنشد

حذر أمورا لا تضير وآمن * ما ليس منجيه من الاقدار

وقد نوزع في ذلك بما هو مذكور في كتب النحو وعن ابن عباس وابن جبير والضحاك وغيرهم ان الحاذر التام السلاح وفسروا ما في الآية بذلك وكأنه بمعنى صاحب حذر وهي آلة الحرب سميت بذلك مجازا وحمل على ذلك قوله تعالى خذوا حذركم وقرأ سميط بن عجلان وابن أبي عمار وابن السميقع حادرون بالالف والدال المهملة من قولهم عين حدرة أي عظيمة وفلان حادر أي متورم قال ابن عطية والمعنى ممتلئون غيظا وأنفة وقال ابن خالويه الحادر السمين القوي الشديد والمعنى أقوياء أشداء ومنه قول الشاعر

أحب الصبي السوء من أجل أمه * وأبغضه من بغضها وهو حادر

وقيل المعنى تامو السلاح على هذه القراءة أيضا أخذا من الحدارة بمعنى الجسامة والقوة فان تام السلاح يتقوى به كما يتقوى بأعضائه وجميع على جميع القراآت والمعاني بمعنى الجمع وليست التي يؤكد بها كما أشرنا اليه ولو كانت هي المؤكدة لنصبت (فأخرجناهم) أي فرعون وجنوده أي خلقنا فيهم داعية الخروج بهذا السبب الذي تضمنته الآيات الثلاث فحملتهم عليه أو خلقنا خروجهم (من جنات وعيون) كانت لهم بحافتي النيل كما روي عن ابن عمرو وغيره (وكنوز) أي أموال كنزوها وخزنوها تحت الارض وخصت بالذكر لان الاموال الظاهرة أمور لازمة لهم لا بد منها من ضروريات معاشهم فاخراجهم عنها معلوم بالضرورة وقيل لان أموالهم الظاهرة قد انطمست بالتدمير وتعقب بأن الاخراج قبل الانطماس اذ من جملة الاموال الظاهرة الجنات والاخبار عنهم بانهم أخرجوا منها بعنوان كونها جنات والاصل فيه الحقيقة وعلى تقدير تسليم انه بعد يرد أن المدمر ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون وهو مفسر بالقصور والعمارات والجنان فيبقى ما سوى ذلك غير محكوم عليه بالتدمير من الاموال الظاهرة مع انهم أخرجوا منه أيضا فيحتاج توجيه عدم التعرض له بغير ما ذكر وقيل المراد بالكنوز أموالهم الباطنة والظاهرة وأطلق عليها ذلك لانهم لم ينفقوا منها في طاعة الله تعالى ونقل ذلك عن مجاهد والاول أوفق باللغة وأكثر جهلة أهل مصر يزعمون ان هذه الكنوز في المقطم من أرض مصر وانها موجودة الى الآن وقد بذلوا على اخراجها أموالا كثيرة لشياطين المغاربة وغيرهم فلم يظفروا الا بالتراب وبحر الكذاب وقال ابن جبير المراد بالعيون عيون الذهب وهو خلاف المتبادر ومثله ما قاله الضحاك من أن المراد بالكنوز الانهار (ومقام كريم) هي المساكن الحسان كما قال النقاش وعن ابن لهيعة انها كانت بالفيوم من ارض مصر وقيل مجالس الامراء والاشراف والحكام التي تحفها الاتباع وقيل الاسرة في الكلل وحكى الماوردي انها مرابط الخيل وعن ابن عباس ومجاهد والضحاك انها المنابر للخطباء وقرأ قتادة والاعرج ومقام بضم الميم من أقام (كذلك) اما في موضع نصب على ان يكون صفة لمصدر مقدر أي اخراجا مثل ذلك الاخراج أخرجنا والاشارة الى مصدر الفعل أو في موضع جر على ان يكون صفة لمقام أي مقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم وعلى الوجهين لا يرد انه يلزم تشبيه الشيء بنفسه كما زعم أبو حيان لما مر تحقيقه أو في موضع رفع على انه خبر مبتدأ محذوف أي الامر كذلك والمراد تقرير الامر وتحقيقه واختار هذا الحوفي فقال هو أقوى الوجوه لكون قوله تعالى (وأورثناها بني اسرائيل) اي ملكناها لهم تمليك الارث عطفا عليه وليس معترضا بين معطوف عليه وهو فأخرجناهم والمعطوف وهو قوله تعالى (فاتبعوهم) لان الاتباع عقب الاخراج لا الايراث قال الواحدي ان الله تعالى رد بني اسرائيل الى مصر بعدما اغرق فرعون

وقومه

وقومه فأعطاهم جميع ما كان لقوم فرعون من الاموال والعقار والمساكن وعلى غير هذا الوجه يكون أورثنا عطفا على أخرجنا ولابد من تقدير نحو فأردنا اخراجهم وايراث بنى اسرائيل ديارهم فخرجوا وأتبعوهم انتهى ويفهم من كلام بعضهم ان جملة أورثناها الخ معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه فى جميع الاوجه وماذكر عن الواحدى من أن الله تعالى رد بنى اسرائيل الى مصر بعدما أغرق فرعون وقومه ظاهره وقوع ذلك بعد الغرق من غير تطاول مدة وأظهر منه فى هذا ماروى عن الحسن قال لما عبروا البحر رجعوا وورثوا ديارهم وأموالهم ورأيت فى بعض الكتب انهم رجعوا مع موسى عليه السلام وبقوا معه فى مصر عشر سنين وقيل انه رجع بعضهم بعد اغراق فرعون وهم الذين أورثوا أموال القبط وذهب الباقون مع موسى عليه السلام الى أرض الشام وقيل انهم بعد أن جاوزوا البحر ذهبوا الى الشام ولم يدخلوا مصر فى حياة موسى عليه السلام وملكوها زمن سليمان عليه السلام والمذكور فى التوراة التى بأيدى اليهود اليوم صريح فى أنهم بعد أن جاوزوا البحر توجهوا الى أرض الشام وقد فصلت قصة ذهابهم اليها وأكثر التواريخ على هذا وظواهر كثير من الآيات تقتضى ماذكره الواحدى والله تعالى أعلم ومعنى اتبعوهم لحقوهم يقال تبعت القوم فأتبعتهم أى تلوتهم فلحقتهم كان المعنى فجعلتهم تابعين لى بعدما كنت تابعا لهم مبالغة فى اللحوق وضمير الفاعل لقوم فرعون والمفعول لبنى اسرائيل وقرأ الحسن فاتبعوهم بوصل الهمزة وشد التاء (مشرقين) اى داخلين فى وقت شروق الشمس اى طلوعها من اشرق زيد دخل فى وقت الشروق كأصبح دخل فى وقت الصباح وامسى دخل فى وقت المساء وقال أبو عبيدة هو من أشرق توجه نحو الشرق كأنجد توجه نحو نجد وأعرق توجه نحو العراق اى فاتبعوهم متوجهين نحو الشرق والجمهور على الاول وعن السدى ان الله تعالى القى على القبط الموت ليلة خرج موسى عليه السلام بقومه فمات كل بكر رجل منهم فشغلوا عن طلبهم ودفنهم حتى طلعت الشمس ومثل ذلك فى التوراة بزيادة موت أبكار بهائمهم أيضا والوصف حال من الفاعل وقيل هو حال من المفعول ومعنى مشرقين فى ضياء بناء على ماروى ان بنى اسرائيل كانوا فى ضياء وكان فرعون وقومه فى ضباب وظلمة تحيروا فيها حتى جاوز بنو اسرائيل البحر ولا يكاد يصح ذلك لقوله تعالى (فلما تراءى الجمعان) اى تقاربا بحيث رأى كل واحد منهما الآخر ثم ذكر فى التوراة ما حاصله ان بنى اسرائيل لما خرجوا كان أمامهم نهارا عمود من غمام وليلا عمود من نار ليدلهم ذلك على الطريق فلما طلبهم فرعون ورأوا جنوده خافوا جدا ارلا ولاموا موسى عليه السلام فى الخروج وقالوا له أمن عدم القبور بمصر أخرجتنا لنموت فى البر أما قلنا لك دعنا نخدم المصريين فهو خير من موتنا فى البر فقال لهم موسى لا تخافوا وانظروا اغاثة الله تعالى لكم ثم أوحى الله تعالى الى موسى أن يضرب بعصاه البحر فتحول عمود الغمام الى ورائهم وصار بينهم وبين فرعون وجنوده ودخل الليل ولم يتقدم أحد من جنود فرعون طول الليل وشق البحر ثم دخل بنو اسرائيل وليس فى هذا ما يصحح أمر الحالية المذكورة فتأمل وقرأ الاعمش وابن وثاب تراءى بغير همز على مذهب التخفيف بين بين ولا يصح تحقيقها بالقلب للزوم ثلاث ألفات متسقة وذلك مما لا يكون ابدا قاله ابو الفضل الرازى وقال ابن عطية وقرأ حمزة ترئى بكسر الراء ومد ثم يهمز وروى مثله عن عاصم وروى عنه ايضا تراءى بالفتح والمد وقال ابو جعفر احمد بن على الانصارى فى كتاب الاقناع تراءى الجمعان فى الشعراء اذا وقف عليها حمزة والكسائى أمالا الالف المنقلبة عن لام الفعل وحمزة يميل الف تفاعل وصلا ووقفا كامالة الالف المنقلبة وقرئ فلما تراءت الفئتان (قال أصحاب موسى انا لمدركون) أى لملحقون جاؤا بالجملة الاسمية مؤكدة بحرفى التأكيد للدلالة على تحقق الادراك واللحاق وتنجزهما وأرادوا بذلك التحزن واظهار الشكوى طلبا للتدبير وقرأ الاعرج وعبيد بن عمير لمدركون بفتح الدال مشددة وكسر الراء من الادراك بمعنى الفناء والاضمحلال يقال أدرك الشئ اذا فنى تتابعا وأصله التتابع وهو ذهاب أحد على اثر آخر ثم صار فى عرف اللغة بمعنى الهلاك وان يفنى شيأ فشيأ حتى يذهب جميعه وقد جاء التتابع بهذا المعنى فى قول الحماسى

ابعد بنى أمى الذين تتابعوا ✦ أرجى حياة ام من الموت اجزع

والمعنى انا لهالكون على ايديهم شيأ فشيأ (قال) موسى عليه السلام ردعا لهم عن ذلك وارشادا الى أن تدبير الله عز

وجل يغني عن تدبيره (كلا) لن يدركوكم (إن معي ربي) بالحفظ والنصرة (سيهدين) قريبا الى مافيه نجاتكم منهم ونصركم عليهم ولم يشركهم عليه السلام في المعية والهداية اخراجا للكلام على حسب ما أشاروا اليه في قولهم انا لمدركون من طلب التدبير منه عليه السلام وقيل لما كان عليه السلام هو الاصل وغيره تبع له محفوظون منصورون بواسطته وشرفه وكرامته قال معي دون معنا وكذا قال سيهدين دون سيهدينا وقيل قال ذلك جزاء لهم على غفلتهم عن قوله تعالى له عليه السلام أنتما ومن اتبعكما الغالبون حتى خافوا فقالوا اما قالوا فان الظاهر انهم سمعوا ذلك من موسى عليه السلام في مدة بقائهم معه في مصر أو غفلتهم عن عناية الله تعالى بهم حين كانوا مع القبط في مصر حيث لم يصبهم ما أصابهم من الدم ونحوه من الآيات المقتضية بواسطة حسن الظن انجاءهم منهم حين أمروا بالخروج فلحقوهم وكان تأديبه لهم على ذلك بمجرد عدم اشراكهم فيما ذكر لا انه نفاه عنهم كما يتوهم من تقديم الخبر فان تقديمه لاجل الاهتمام بأمر المعية التي هي مدار النجاة المطلوبة وقيل للحصر لكن بالنسبة الى فرعون وجمعه وقيل على القول الثاني في توجيه عدم اشراكهم انه للحصر بالنسبة اليهم أيضا على معنى ان معي أولا وبالذات ربي لا معكم كذلك وقيل قدم المعية هنا وأخرت في قوله تعالى ان الله معنا لان المخاطب هنا بنو اسرائيل وهم أغبياء يعرفون الله عز وجل بعد النظر والسماع من موسى عليه السلام والمخاطب هناك الصديق رضي الله تعالى عنه وهو ممن يرى الله تعالى قبل كل شئ ولاختلاف المقام تظم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم صاحبه معه في المعية ولم يقدم له ردعا وزجرا وخاطبه على نحو مخاطبة الله تعالى له عليه الصلاة والسلام عند تسليته بما صورته النهي عن الحزن وأتى بالاسم الجامع وهو لفظ الله دون اسم مشعر بصفة واحدة مثلا ولم يكن كلام موسى عليه السلام ومخاطبته لقومه على هذا الطرز وسبحان من فضل بعض العالمين على بعض وزعم بعضهم أن في الكلام حذفا والتقدير ان معي وعد ربي ولذلك قال معي دون معنا وفيه ما فيه (وأوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر) هو القلزم على الصحيح وقيل بحر من وراء مصر يقال له اساف وقيل النيل والظاهر ان هذا الايحاء كان بعد القول المذكور ولم يكن مأمورا بالضرب يوم الامر بالاسراء فقد أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد أنه لما انتهى موسى عليه السلام وبنو اسرائيل الى البحر قال مؤمن آل فرعون يا نبي الله أين أمرت فان البحر أمامك وقد غشينا آل فرعون فقال أمرت بالبحر فاقتحم مؤمن آل فرعون فرسه فرده التيار فجعل موسى عليه السلام لا يدري كيف يصنع وكان الله تعالى قد أوحى الى البحر أن أطع موسى وآية ذلك اذا ضربك بعصاه فأوحى الله تعالى الى موسى أن اضرب بعصاك البحر وأخرج أيضا من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ان موسى لما انتهى الى البحر أقبل يوشع بن نون على فرسه فمشى على الماء واقتحم غيره خيولهم فرسبوا في الماء وقال أصحاب موسى انا لمدركون فدعا موسى ربه فغشيتهم ضبابة حالت بينهم وبينه وقيل له اضرب بعصاك البحر وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس ان الله تعالى أوحى الى موسى أن اضرب بعصاك البحر وأوحى الى البحر أن اسمع لموسى وأطع اذا ضربك فبات البحر له أفكل أي رعدة لا يدري من أي جوانبه يضربه وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد ابن حمزة بن يوسف بن عبد الله بن سلام ان موسى عليه السلام لما انتهى الى البحر قال يا من كان قبل كل شئ والمكون لكل شئ والكائن بعد كل شئ اجعل لنا مخرجا فأوحى الله تعالى اليه أن اضرب بعصاك البحر وروى انه عليه السلام قال اللهم لك الحمد واليك المشتكى واليك المستعان وأنت المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وفي الدر المنثور من رواية ابن مردويه عن ابن مسعود مرفوعا ما يدل على انه عليه السلام قال ذلك حين الانفلاق (فانفلق) أي فضرب به فانفلق فالفاء فصيحة وزعم ابن عصفور في مثل هذا التركيب ان المحذوف هو ضرب وفاء انفلق والفاء الموجودة هي فاء ضرب وهذا أشبه شئ بلغة العصافير وكأنه كان سكران حين قاله وفي هذا الحذف اشارة الى سرعة امتثاله عليه السلام وانما أمر عليه السلام بالضرب فضرب وترتب الانفلاق عليه اعظاما لموسى عليه السلام بجعل هذه الآية العظيمة مترتبة على فعله ولو شاء عز وجل افلقه بدون ضربه بالعصا ويروى انه لم ينفلق حتى كناه بابي خالد فقال انفلق أبا خالد وكان بأمر الله تعالى الابد لك وعن قيس بن عباد انه عليه السلام حين جاءه

قال

قال له انفلق أبا خالد فقال لن أنفلق لك يا موسى أنا أقدم منك وأشد خلقا فنودي عند ذلك اضرب بعصاك البحر فضرب به فانفلق وفي رواية عن ابن مسعود انه عليه السلام حين انتهى اليه قال انفرق فقال له لقد استكبرت يا موسى وهل انفرقت لاحد من ولد آدم فأوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضرب به فانفلق وفي حديث أخرجه الخطيب في المتفق والمفترق عن أبي الدرداء مرفوعا انه عليه السلام ضرب به فتأطط كما يتأطط العرش ثم ضربه الثانية فمثل ذلك ثم ضرب به الثالثة فانصدع وهذا صريح في أن الضرب كان ثلاثا وقيل ضرب به مرة واحدة فانفلق وقيل ضرب به اثنتي عشرة مرة فانفلق في كل مرة عن مسلك لسبط وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير انه قال كان البحر ساكنا لا يتحرك فلما كان ليلة ضرب به موسى بالعصا صار يمد ويجزر ولا أظن لهذا صحة والظاهر ان المد والجزر كانا قبل أن يخلق الله تعالى موسى عليه السلام ولا ينبغي لعاقل اعتقاد غيره ومثل هذا عندي كثير من الاخبار السابقة والاسلم الاقتصار على ما قص الله تعالى من انه أوحى سبحانه الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق

(فكان كل فرق كالطود العظيم) أي كالجبل المنيف الثابت في مقره وظاهر الآية ان الطود مطلق الجبل وقال في الصحاح الطود الجبل العظيم والمراد بالفرق قطعة من الماء ارتفعت فصار ما تحتها كالسرداب على ما ذكره بعض الاجلة وحينئذ لا اشكال في قول من قال ان الفروق اثنا عشر والمسالك كذلك بعدة أسباط بني اسرائيل وقد سلك كل سبط منهم في مسلك منها والمشهور ان الفرق قطعة انفصلت من الماء عما يقابلها وحينئذ لا يتأتى ذلك القول بل لابد عليه على ما قيل من كون الفروق ثلاثة عشر حتى يحصل في خلالها اثنا عشر مسلكا بعدد الاسباط وقيل اذا كانت الفروق اثني عشر فلا بد أن تكون المسالك ثلاثة عشر لان الفرق الاول والثاني عشر لا بد أن يكونا منفصلين عما يحاذيهما من البحر فيكون بين كل منهما وبين ما يحاذيه من البحر مسلك وان لم يكن كسائر المسالك بين فرقين اذ لو اتصلا لم يبرا عنه ولم يتحقق حينئذ اثنا عشر فرقا بل أقل ولا بعد في أن يحتمل كون الفروق اثني عشر والمسالك ثلاثة عشر بجعل الفرق الاول والثاني عشر منفصلين عما يحاذيهما من البحر بين كل منهما وبينه مسلك ويقال ان كل سبط من الاسباط الاثني عشر سلك في مسلك وسلك في الثالث عشر من آمن بموسى عليه السلام من القبط انتهى وأورد عليه انه لم يذكر في الآثار أن المسالك ثلاثة عشر وانما المذكور فيها انها اثنا عشر ومن ادعى ذلك فعليه البيان والأبعد عن القيل والقال ما تقدم عن بعض الاجلة وأثر قدرة الله تعالى عليه أعظم وخلق الداعية الى سلوك ذلك في قلوب الداخلين لا سيما قوم فرعون أغرب وكذا الاحتياج الى الكوى أظهر فقد روي ان بني اسرائيل قالوا نخاف أن يغرق بعضنا ولا نشعر فجعل الله تعالى بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم قيل عليه ان في بعض الآثار ما يأباه فقد أخرج أبو العباس محمد بن اسحق السراج في تاريخه وابن عبد البر في التمهيد من طريق يوسف بن مهران عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان صاحب الروم كتب الى معاوية يسأله عن أشياء منها مكان طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فلم يعلم معاوية جواب ذلك فكتب يسأل ابن عباس فأجاب عن كل الى أن قال وأما المكان الذي طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فالمكان الذي انفلق من البحر لبني اسرائيل فان كون الفرق مقببا كالسرداب مانع من طلوع الشمس وشروقها على الارض من غير واسطة كما هو الظاهر من السؤال وأجيب بأنه بعد تسليم صحة الخبر لا اباء لجواز شروق الشمس على أرض الفرق المقبب من غير واسطة من جهة المدخل والمخرج حتى شروقها على أرض البحر قبل التقبيب ولم يتعرض المفسرون فيما وقفت عليه لكيفية الانفلاق وقد رأيت فيما ينسب الى كمال أبي البقاء انه قد ورد أن بني اسرائيل لما دخلوا البحر خرجوا من الجانب الذي دخلوا منه وحينئذ لا يتأتى ذلك على كون الانفلاق خطيا وانما يأتي على كونه قوسيا ثم انه ذكر في عدة الفروق والمسالك كلاما ظاهره لا اختلال وقد تصدى بعض الفضلاء لشرحه وتوجيهه بما لا يخلو عن تعسف وحاصل ما ذكر ذلك البعض مع زيادة تما انه يحتمل اذا كان انفلاق البحر الى اثني عشر فرقا أن يكون الفرق الاول والثاني عشر متصلين بالبر الشطي بأن يكون الماء الواقع حذاء كل منهما من جهة البر مرتفعا ومنضما الى كل ومعدودا من أجزائه بحيث يصير الماء المرتفع المنضم اليه والفرق الاصلي المنضم اليه فرقا واحدا متصلا طرفه بالبر من

غير فصل بينه وبينه بشئ وأورد عليه انه يلزم عليه ان تكون المسالك احد عشر فيحتاج الى سلوك سبطين معا أو متعاقبا فى مسلك واحد أوسع من سائر المسالك أو مساويه ولا خفاء فى أنه خلاف الظاهر والمأثور وأيضا يلزم أن يكون كل من الفرقين الاول والثانى عشر أعظم غلظا من كل من البواقى لما سمعت من الانضمام والظاهر تساويها فيه وأيضا يلزم خروج الماء الملاصق للبر عما الاصل فيه من غير داع اليه ويحتمل أن يكون الماء الواقع حذاء كل من الاول والثانى عشر من جهة البر مرتفعا منحنيا ذاهبا ويكون الفرقان المذكوران متصلين بالبر باعتبار انهما متصلان بالمسلكين الظاهرين من تحت الماء الذاهب المتصلين بالبر ويرد عليه بعض ما ورد على سابقه وبقاء سبط من بنى اسرائيل أو سبطين بلا حاجب لهم عن فرعون وجنوده من الماء ويحتمل أن يكونا منفصلين عن البر بأن يبقى الماء المتصل به على حاله بحرا من غير ارتفاع وحينئذ يحتمل أن تكون المسالك ثلاثة عشر باعتبار انكشاف الارض بين الفرق الاول والبحر الباقى على حاله المتصل بالبر فيكون هذا المسلك خارج الطود الاول وانكشافها بين الفرق الثانى عشر والبحر الباقى على حاله المتصل بالبر من الجانب الآخر فيكون هذا المسلك خارج الفرق الثانى عشر وعلى هذا الاحتمال يلزم تعطل أحد المسالك أو التزام سلوك من آمن من القبط فقط فيه ويحتمل أن تكون المسالك اثنى عشر كالفروق بأن يكون الانكشاف بين الفرق الاول والبحر الباقى على حاله المتصل بالبر من جهة فرعون وجنوده فقط أو يكون الانكشاف بين الفرق الثانى عشر والبحر الباقى على حاله من الجانب الآخر فقط وهذا بعيد لعظم هذا القوس المنكشف جدا وطول زمان قطعه فالظاهر وقوع احتمال كون الانكشاف بين الفرق الاول والبحر الباقى على حاله من جهة فرعون وبالجملة احتمال انفصال الفرقين الاول والاخير وكون الانكشاف بين الاول والبحر مما يلى فرعون دون الاخير والبحر مما يلى الجانب الآخر واتحاد المسالك والفروق فى كون كل اثنى عشر هو الاقرب للوقوع انتهى ولا يخفى انه يلزم عليه أن لا يكون جميع المسالك فى خلال الفروق فان لم يتعين القول بكون جميعها فيه اذ ليس فى الآثار أكثر من كون المسالك اثنى عشر مسلكا فلا بأس به وان استحسنت ما تقدم عن بعض الاجلة فى المراد بالفرق فاعتبره على تقدير كون الانفلاق قوسيا أيضا ثم ان ماذكر من كون الخروج من جهة الدخول لم أره فى غير ما ينسب الى كليات ابى البقاء وهو أوفق بالقول برجوع موسى عليه السلام وقومه الى مصر بعد الخروج من البحر واغراق فرعون وجنوده فيه وتوقف ذلك على كون الانفلاق قوسيا لانه لو كان خطيا يلزم ان يكون الرجوع فى طريق الدخول وهو ظاهر البطلان لان الاعداء فى اثرهم واحتمال ان تكون المسالك الخطية ثلاثة عشر وان بنى اسرائيل سلكوا اثنى عشر منها واتبعهم فيها فرعون وجنوده وخرجوا قبل أن يصلوا اليهم ودخلوا جميعا فى المسلك الثالث عشر من الجانب المخالف لجانب دخولهم متوجهين فيه الى جانب دخولهم فلم يخرجوا حتى صار جميع أعدائهم فى تلك المسالك الاثنى عشر التى اتبعوهم فيها فخرجوا وغشى أعداءهم من اليم ما غشيهم لا يخفى ما فيه والقول بالعود الى مصر مع القول بأن الانفلاق كان خطيا يتوقف على هذا أو على الانفلاق مرة أخرى أو على العبور بالسفن أو سلوك طريق الى مصر غير الطريق الذى سلكوه خارجين منها الى البحر والظاهر انه لم يكن شئ من ذلك ولا بأس على ما قيل بالقول بكون الانفلاق قوسيا سواء قلنا بالرجوع الى مصر أم لا وما يقال عليه من انه يلزم حينئذ ان تكون مداخل تلك المسالك ومخارجها فى جانب فرعون وجنوده وذلك مما يوجب خوف بنى اسرائيل من الدخول لاحتمال أن يدخل عليهم أعداؤهم من الطرف الآخر الذى هو محل الخروج فيلاقوهم فى الطريق على طرف التمام كما لا يخفى على ذوى الافهام وجوز على القول بأن الانفلاق كان قوسيا ان يكون دخول موسى عليه السلام وقومه من أحد طرفى القوس ودخول فرعون وجنوده من الطرف الآخر ليلاقوا موسى عليه السلام وقومه حتى اذا كمل الجمعان دخولا رجع موسى عليه السلام وقومه القهقرى حتى اذا خرجوا جميعا أغرق الله تعالى فرعون وجنوده أو حتى اذا كمل جمع موسى عليه السلام دخولا وبان لهم أول الداخلين للملاقاة لهم رجعوا القهقرى حتى اذا خرجوا جميعا وقد كمل جمع فرعون دخولا أهلك الله تعالى عدوهم فغشيه من اليم ما غشيه وهو كما ترى والذى ذهب اليه أهل الكتاب ان الانفلاق كان خطيا وان المسالك اثنى عشر مسلكا لكل سبط مسلك ولا

تقييب هنالك وانه قد فتحت لهم كوى ليرى القريب قريبه ويرى الرجل من سبط زوجته من سبط آخر وانهم خرجوا من الجهة المقابلة لجهة دخولهم وتوجهوا الى أرض الشام وليس فى كتابنا ما هو نص فى تكذيبه بل فى الاخبار ما يشهد بصحة بعضه واتحاد الفروق والمسالك فى العدد يحتاج الى نقل صحيح يثبته والآية هنا لا تدل على أكثر من تعدد الفروق والله تعالى أعلم وحكى يعقوب عن بعض القراء انه قرأ كل فلق باللام بدل الراء قال الراغب الفرق يقارب الفلق لكن الفلق يقال اعتبارا بالانشقاق والفرق يقال اعتبارا بالانفصال ومنه الفرقة للجماعة المنفردة من الناس (وأزلفنا) عطف على أوحينا وقيل على محذوف يقتضيه السياق والتقدير فأدخلنا بنى اسرائيل فيما انفلق من البحر وأزلفنا (ثم) أى هنالك (الآخرين) أى فرعون وجنوده أى قربناهم من قوم موسى عليه السلام حتى دخلوا على اثرهم مداخلهم ويجوز أن يراد قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم لئلا ينجو منهم أحد أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد قال كان جبريل عليه السلام بين الناس بين بنى اسرائيل وبين آل فرعون فجعل يقول لبنى اسرائيل ليلحق آخركم باولكم ويستقبل آل فرعون فيقول رويدكم ليلحقكم آخركم فقالت بنوا اسرائيل ما رأينا سائقا أحسن سياقا من هذا وقال آل فرعون ما رأينا وازعا أحسن زعة من هذا وقرأ الحسن وأبو حيوة وزلفنا بدون همزة وقرأ أبى وابن عباس وعبد الله بن الحرث وأزلقنا بالقاف عوض الفاء أى أزلقنا أقدامهم والمعنى أذهبنا عزهم كقوله

تداركتما عبسا وقد ثل عرشها * وذبيان اذ زلت بأقدامها النعل

ويحتمل ان يجعل الله تعالى طريقهم فى البحر على خلاف ما جعله لبنى اسرائيل يبسا فيزلقهم فيه هذا وقال صاحب اللوامح قيل من قرأ بالقاف أراد بالآخرين فرعون وقومه ومن قرأ بالفاء أراد بهم موسى عليه السلام وأصحابه أى جمعنا شملهم وقربناهم بالنجاة ولا يخفى أنه يبعد ارادة موسى عليه السلام وأصحابه من الآخرين قوله سبحانه (وأنجينا موسى ومن معه أجمعين) أى وأنجيناهم من الهلاك فى أيدى أعدائهم ومن الغرق فى البحر بحفظه على تلك الهيئة الى أن خرجوا الى البر وقيل ومن معه للاشارة الى ان انجاءهم كان ببركة مصاحبة موسى عليه السلام ومتابعته وقيل لينتظم من آمن به عليه السلام من القبط اذ لو قيل وقومه لتبادر منه بنو اسرائيل وفيه بحث (ثم أغرقنا الآخرين) فرعون وجنوده باطباق البحر عليهم بعد خروج موسى عليه السلام ومن معه وكان له وجبة روى عن ابن عباس ان بنى اسرائيل لما خرجوا سمعوا وجبة البحر فقالوا ما هذا فقال موسى عليه السلام غرق فرعون وأصحابه فرجعوا ينظرون فألقاهم البحر على الساحل والتعبير عن فرعون وجنوده بالآخرين للتحقير والظاهر ان ثم للتراخى الزمانى ولعل الاولى حملها على التراخى المعنوى لما بين المعطوفين من المباعدة المعنوية (ان فى ذلك) اشارة الى ما ذكر من القصة وما فيه من معنى البعد لتعظيم شأن المشار اليه وقيل لبعد المسافة بالنظر الى مبدا القصة (لآية) أى لآية عظيمة توجب الايمان بموسى عليه السلام وتصديقه بما جاء به وأريد بها على ما قيل انقلاب العصا ثعبانا وخروج يده عليه السلام بيضاء للناظرين وانفلاق البحر وافردت لاتحاد المدلول (وما كان أكثرهم مؤمنين) أى أكثر قوم فرعون الذين أمر موسى عليه السلام أن يأتيهم وهم القبط على ما استظهره أبو حيان حيث لم يؤمن منهم سوى مؤمن آل فرعون وآسية امرأة فرعون وبعض السحرة على القول بان بعضهم من القبط لا كلهم كما عليه أهل الكتاب وهو الذى يقتضيه ظاهر كلام بعض منا والعجوز التى دلت موسى على قبر يوسف عليهما السلام ليلة الخروج من مصر ليحمل عظامه معه وقيل المراد بالآية ما كان فى البحر من انجاء موسى عليه السلام ومن معه واغراق الآخرين وضمير أكثرهم للناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من قوم فرعون الذين لم يخرجوا معه لعذر ومن بنى اسرائيل والمراد بالايمان المنفى عنهم التصديق اليقينى الجازم الذى لا يقبل الزوال أصلا أى وما كان أكثر الناس الموجودين بعد تحقق هذه الآية العظيمة وظهورها مصدقين تصديقا يقينيا جازما لا يقبل الزوال فان الباقين فى مصر من القبط لم يؤمن أحد منهم مطلقا وأكثر بنى اسرائيل كانوا غير متيقنين ولذا سألوا بقرة يعبدونها وعبدوا العجل فلا يقال لهم مؤمنون بالمعنى المذكور ويكفى فى ايمان البعض الذى يدل عليه المفهوم كون البعض المؤمن من بنى اسرائيل وحيث كان المراد وما كان أكثرهم بعد تحقق آيتى الاغراق والانجاء وظهورهما مؤمنين لا يصح

جعل الضمير للقبط الا ببيان الاول المؤمن والا كثر الكافر منهم بعد تحقق الآيتين وما ذكر في بيان الاول المؤمن منهم ليس كذلك اذ ايمان من ذكر كان في ابتداء الرسالة على ان العجوز من بني اسرائيل كما جاء في حديث أخرجه الفريابي وعبد بن حميد وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن أبي موسى مرفوعا بل أخرج ابن عبد الحكم من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (١) انها شارح ابنة اشير بن يعقوب عليه السلام فهي بنت أخي يوسف عليه السلام فتكون أقرب من موسى عليه السلام الى اسرائيل وأجيب بان من يرجع الضمير على القبط لا يلزمه أن يفسر الآية بالاغراق والانجاء بل يقول المراد بها المعجزات من العصا واليد وانفلاق البحر ويقول ان ايمان الاول بعد تحقق بعضها كاف لاتحاد مدلولها في تحقق المفهوم واما ارجاع الضمير الى الناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من بني اسرائيل وقوم فرعون الذين لم يخرجوا معه فخلاف الظاهر وكذا حمل الايمان على ما ذكر وجعل أكثر بني اسرائيل المخصوصين بالانجاء غير مؤمنين وان حصل منهم عند وقوع بعض الآيات ما لا ينبغي صدوره من المؤمنين فانهم لم يستمروا عليه فقد أخرج الخطيب في المتفق والمفترق عن أبي الدرداء جعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصفق بيديه ويعجب من بني اسرائيل وتعنتهم لما حضروا البحر وحضر عدوهم جاؤا موسى عليه السلام فقالوا قد حضرنا العدو فماذا أمرت قال ان أنزل ههنا فاما أن يفتح لي ربي ويهزمهم واما أن يفرق لي هذا البحر فانطلق نفر منهم حتى وقعوا في البحر فاوحى الله تعالى الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فتأطط كما يتأطط العرش ثم ضربه الثانية فمثل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع فقالوا هذا عن غير سلطان موسى فجازوا البحر فلم يسمع بقوم أعظم ذنبا ولا أسرع توبة منهم ومتى حمل الايمان على ما ذكر وصح نفي الايمان عمن صدر منه ما يدل على عدم رسوخه جاز ارجاع الضمير على بني اسرائيل خاصة فان أكثرهم لم يكونوا راسخين فيه وظاهر عبارة بعضهم يوهم ارجاعه اليهم وليس ذلك بشيء وقد سلك شيخ الاسلام في تفسير الآية مسلكا تفرد في سلوكه فيما أظن فقال ان في ذلك أي في جميع ما فصل مما صدر عن موسى عليه السلام وظهر على يديه من المعجزات القاهرة ومما فعل فرعون وقومه من الاقوال والافعال وما فعل بهم من العذاب والنكال لآية أي آية آية وآية عظيمة لا تكاد توصف موجبة لان يعتبر بها المعتبرون ويقيسوا شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويجتنبوا تعاطي ما كانوا يتعاطونه من الكفر والمعاصي ومخالفة الرسول ويؤمنوا بالله تعالى ويطيعوا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كيلا يحل بهم ما حل باولئك أو ان فيما فصل في القصة من حيث حكايته عليه السلام اياها على ما هي عليه من غير أن يسمعها من أحد لآية عظيمة دالة على ان ذلك بطريق الوحي الصادق موجبة للايمان بالله تعالى وحده وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وما كان أكثرهم أي أكثر هؤلاء الذين سمعوا قصتهم منه عليه الصلاة والسلام مؤمنين لا بان يقيسوا شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المكذبين المهلكين ولا بان يتدبروا في حكايته عليه الصلاة والسلام لقصتهم من غير ان يسمعها من أحد مع كون كل من الطريقين مما يؤدي الى الايمان قطعا ومعنى ما كان أكثرهم مؤمنين ما أكثرهم مؤمنين على ان كان زائدة كما هو رأي سيبويه فيكون كقوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وهو اخبار منه تعالى بما سيكون من المشركين بعد سماع الآيات الناطقة بالقصة تقرير لما مر من قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا الخ وايثار الجملة الاسمية للدلالة على استقرارهم على عدم الايمان واستمرارهم عليه ويجوز ان تجعل كان بمعنى صار كما في قوله تعالى وكان من الكافرين فالمعنى وما صار أكثرهم مؤمنين مع ما سمعوا من الآية العظيمة الموجبة للايمان بما ذكر من الطريقين فيكون الاخبار بعدم الصيرورة قبل الحدوث للدلالة على كمال تحققه وتقرره كقوله تعالى أتى أمر الله فلا تستعجلوه وادعى ان هذا التفسير هو الذي تقتضيه جزالة النظم الكريم من مطلع السورة الكريمة الى آخر القصص السبع بل الى آخر السورة الكريمة اقتضاء بينا ثم قال واما ما قيل من ان ضمير أكثرهم لاهل عصر فرعون من القبط وغيرهم وان المعنى وما كان أكثر أهل مصر مؤمنين حيث لم يؤمن منهم

(١) ذكر بعضهم ان اسم هذه العجوز مريم بنت ياموشا اه منه

الآية ومؤمن آل فرعون والعجوز التي دلت على قبر يوسف عليه السلام وبنو اسرائيل بعدما نجوا سألوا بقرة يعبدونها واتخذوا العجل وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة بمعزل عن التحقيق كيف لا وسياق كل قصة من القصص الواردة في السورة الكريمة سوى قصة ابراهيم عليه السلام اعادة وابيان حال طائفة معينة قد عتوا عن أمر ربهم وعصوا رسله كما يفصح عنه تصدير القصص بتكذيبهم المرسلين بعدما شاهدوا ما بأيديهم من الآيات العظام ما يوجب عليهم الايمان ويزجرهم عن الكفر والعصيان وأصروا على ما هم عليه من التكذيب فعاقبهم الله تعالى لذلك بالعقوبة الدنيوية وقطع دابرهم بالكلية فكيف يمكن ان يخبر عنهم بعدم ايمان اكثرهم لا سيما بعد الاخبار بهلاكهم وعد المؤمنين من جملتهم اولا واخراجهم منها آخرا مع عدم مشاركتهم لهم في شئ مما حكي عنهم من الجنايات أصلا مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله ورجوع ضمير أكثرهم في قصة ابراهيم عليه السلام الى قومه مما لا سبيل اليه أيضا أصلا لظهور انهم ما ازدادوا بما سمعوه منه الا طغيانا وكفرا حتى اجترؤا على تلك العظيمة التي فعلوها به فكيف يعبر عنهم بعدم ايمان أكثرهم وانما آمن له لوط فنجاهما الله تعالى الى الشام فتدبر انتهى وتعقب بان فيه محذورا من عدة أوجه أما أولا فلان حمل كان على الصلة مع ظهور الوجه الصحيح غير صحيح وقد لزم هنا بعد هذا حمل الجملة الاسمية باعتبار الاستمرار على انهم لا يكونون بعد نزول هذه الآية مؤمنين وان جعل بمعنى صار يلزم جعله مضارعا لكن عدل عنه للدلالة على كمال التحقق وهذا أيضا مع امكان المعنى العاري عن الاحتياج لذلك غير مناسب وأما ثانيا فلان ارجاع ضمير أكثرهم الى قوم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم صرف عن مرجعه المتقدم المذكور لفظا سيما في القصص الآتية المصدرة بكذبت وأما ثالثا فلان قوله لا بان يقيسوا شأنه عليه الصلاة والسلام بشأن موسى عليه السلام الخ لا يخلو عن صعوبة اذ الامر المشترك بينهما عليهما الصلاة والسلام ليس الا ان كلا منهما نبي مؤيد بالمعجزات مطلقا وأما ان نظر الى خصوصيات المعجزات فلا يخفى انه لا مشاركة بينهما وكذا قياس حالهم على حال فرعون وقومه لا يخلو عنها على هذا القياس وأما رابعا فلان قوله تعالى ان في ذلك لآية الخ قد ذكر على هذا النسق في سبعة مواضع ولا بد من تطبيق تفسيره على نظام واحد فيها مهما أمكن ومن جملة ذلك ما في قصة نبي الله تعالى لوط عليه السلام وقد ذكر فيها من حال قومه تعاطيهم الشنيع المعهود ثم اهلاك جميعهم وما في قصة نبي الله تعالى شعيب عليه السلام وقد ذكر فيها من حال أصحاب الايكة عملهم المتعلق بالكيل والوزن ثم اهلاك جميعهم من غير تصريح بجناية كفر كل قوم فلا يناسب فيهما ان يقال ان في ذلك لآية موجبة لايمان قريش بان يقيسوا حال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويجتنبوا تعاطي ما كانوا يتعاطون من المعاصي هذا على الطريق الاول وأما الطريق الثاني ففيه أيضا عدة محذورات أما أولا وثانيا فلما ذكر أولا وثانيا وأما ثالثا فلان كلا من كلتا القصتين ذكر هنا على وجه الاجمال وذكر مفصلا في سورة أخرى وكل منهما ذكر محدث بحسب نزوله فلا وجاهة في ان يقال وما أكثرهم مؤمنين بل بان يتدبروا في حكايته لقصتهم من غير ان تسمعها من أحد بناء على انهم قد سمعوها منه عليه الصلاة والسلام مفصلة قبل نزول هذه الآية مع ان كون حكايته صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك من غير ان يسمعه من أحد مما يؤدي الى ايمانهم قطعا محل تردد وأما رابعا فلان آخر هذه القصة قوله تعالى وأنجينا ثم أغرقنا وكذا آخر قصة لوط عليه السلام قوله تعالى فنجيناه ثم دمرنا وأمطرنا فالمتبادر ان تكون الاشارة الى نفس المحكي المشتمل على الافعال العجيبة الالهية لا الى حكايتها وأما ما قاله في تزييف ما قيل فليس بشئ أيضا لان نسبة التكذيب الى كل قوم من الاقوام الذين نسب اليهم انما هي باعتبار الاكثر كما يرشد اليه قوله تعالى في قصة قوم نوح عليه السلام حكاية عنهم بعد ان قال سبحانه كذبت قوم نوح المرسلين قالوا أنؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله عز وجل بعد ذلك حكاية عن نوح عليه السلام ما قال في جوابهم وما أنا بطارد المؤمنين فيكون ضمير أكثرهم راجعا الى القوم غير ملاحظ فيهم ذلك ومثله كثير في الكلام ويراد بالاكثر في المواضع السبعة جمع موصوفون بزيادة الكثرة سواء كان البعض المؤمن واحدا أو أكثر فلا يرد انه كيف يعبر عن قوم ابراهيم عليه السلام بعدم ايمان أكثرهم وانما آمن له لوط عليه السلام فتأمل انتهى ولا يخفى ما فيه من الغث والسمين وأنا أقتدر كما اختار شيخ

الاسلام برجوع الضمير الى قوم نبينا عليه الصلاة والسلام وأول السورة الكريمة وآخرها في الحديث عنهم وتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم عما قالوه في شأن كتابه الاكرم ونهيه صريحا واشارة عن ان يذهب بنفسه الشريفة عليهم حسرات وكل ذلك يقتضي اقتضاء لاريب فيه رجوع الضمير الى قومه عليه الصلاة والسلام ويهوّن أمر عدم رجوعه الى الاقرب لفظا ويكون الارتباط على هذا بين الآيات أقوى واختار ان الاشارة الى ما تضمنته القصة وان المعنى ان فيما تضمنته هذه القصة لآية عظيمة دالة على ما يجب على قومك الايمان به من شؤنه عز وجل وما كان أكثرهم مؤمنين بذلك وكذا يقال في جميع ما يأتي ان شاء الله تعالى وكل ذلك على نمط ما تقدم وكذا الكلام في كان وما يتعلق بالجملة والكلام في قوله تعالى (وان ربك لهو العزيز الرحيم) كالكلام فيما تقدم أيضا ولعل تخريج ما ذكر على هذا الوجه أحسن من تخريج شيخ الاسلام فتأمل والله تعالى أعلم بحقائق ما أنزله من الكلام (واتل عليهم) عطف على المضمر العامل في اذ نادى الخ أي اذكر ذلك لقومك واتل عليهم (نبأ ابراهيم) أي خبره العظيم الشأن حسبما أوحي اليك ليتأكد عندك لعدم تأثرهم بما فيه العلم بشدة عنادهم وتغيير الاسلوب لمزيد الاعتناء بأمر هذه القصة لان عدم الايمان بعد وقوفهم على ما تضمنته أقوى دليل على شدة شكيمتهم لما ان ابراهيم عليه السلام جدهم الذي يفتخرون بالانتساب اليه والتأسي به عليه السلام (اذ قال) منصوب على الظرفية لنبأ على ما ذهب اليه أبو البقاء أي نبأه وقت قوله (لأبيه وقومه) أو على المفعولية لاتل على انه بدل من نبأ على ما يقتضيه كلام الحوفي أي اتل عليهم وقت قوله لهم (ما تعبدون) على ان المتلو ما قاله عليه السلام لهم في ذلك الوقت وضمير قومه عائد على ابراهيم وقيل عائد على أبيه ليوافق قوله تعالى اني أراك وقومك في ضلال مبين ويلزم عليه التفكيك وسألهم عليه السلام عما يعبدون ليبني على جوابهم ان ما تعبدونه بمعزل عن استحقاق العبادة بالكلية لا للاستعلام اذ ذلك معلوم مشاهد له عليه السلام (قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين) لم يقتصروا على الجواب الكافي بان يقولوا أصناما كما في قوله تعالى ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو الى غير ذلك بل أطنبوا فيه باظهار الفعل وعطف دوام عكوفهم على أصنامهم مع انه لم يسأل عنه قصدا الى ابراز ما في نفوسهم الخبيثة من الابتهاج والافتخار بذلك وهو على ما في الكشف من الاسلوب الاحمق والمراد بالظلول الدوام كما في قولهم لو ظل الظلم هلك الناس وتكون ظل على هذا تامة وقد قال بمجيئها كذلك ابن مالك وأنكره بعض النحاة وقيل فعل الشيء نهارا فقد كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل فتكون ظل على هذا ناقصة دالة على ثبوت خبرها لاسمها في النهار واختار بعض الاجلة الاول لتبادر الدوام وكونه أبلغ مناسبا لمقام الابتهاج والافتخار واختار الزمخشري الثاني لانه أصل المعنى وهو مناسب للمقام أيضا لانه يدل على اعلانهم الفعل لافتخارهم به وعاكفين على الاول حال وعلى الثاني خبر والجار متعلق به وايراد اللام دون على لافادة معنى زائد كأنهم قالوا نظل لاجلها مقبلين على عبادتها أو مستديرين حولها وهذا أيضا على ما قيل من جملة اطنابهم (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من تفصيل جوابهم (هل يسمعونكم) دخل فعل السماع على غير مسموع ومذهب الفارسي انه حينئذ يتعدى الى اثنين ولا بد ان يكون الثاني مما يدل على صوت فالكاف هنا عنده مفعول أول والمفعول الثاني محذوف والتقدير هل يسمعونكم تدعون وحذف لدلالة قوله تعالى (اذ تدعون) عليه ومذهب غيره انه حينئذ يتعدى الى واحد واذا وقعت بعده جملة ملفوظة أو مقدرة فهي في موضع الحال منه ان كان معرفة وفي موضع الصفة له ان كان نكرة وجوز فيها البدلية أيضا واذا دخل على مسموع تعدى الى واحد اتفاقا ويجوز ان يكون ما هنا داخلا على ذلك على ان التقدير هل يسمعون دعاءكم فحذف المضاف لدلالة اذ تدعون أيضا عليه وقيل السماع هنا بمعنى الاجابة كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اني أعوذ بك من دعاء لا يسمع ومنه قوله عز وجل انك سميع الدعاء أي هل يجيبونكم وحينئذ لا نزاع في أنه متعد لواحد ولا يحتاج الى تقدير مضاف والاولى ابقاؤه على ظاهر معناه فانه أنسب بالمقام ثم ربما يقال ان ما قيل أوفق بقراءة قتادة ويحيى بن يعمر يسمعونكم بضم الياء وكسر الميم من أسمع والمفعول الثاني محذوف تقديره الجواب واذ ظرف لما مضى وجيء بالمضارع لاستحضار الحال الماضية وحكايتها واما كون هل تخلص المضارع للاستقبال

فلا يضر هنا لان المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم وهو هنا كذلك لان السماع بعد الدعاء وقال أبو حيان لا بد من التجوز في اذ بان تجعل بمعنى اذا أو التجوز في المضارع بان يجعل بمعنى الماضي واعتبار الاستحضار أبلغ في التبكيت وقرئ بادغام ذال اذ في تاء تدعون وذلك بقلبها تاء وادغامها في التاء (أو ينفعونكم) بسبب عبادتكم لهم (أو يضرون) أي يضرونكم بترككم لعبادتهم اذ لا بد للعبادة لاسيما عند كونها على ما وصفتم من المبالغة فيها من جلب نفع أو دفع ضر وترك المفعول للفاصلة ويدل عليه ما قبله وقيل المراد أو يضرون من أعرض عن عبادتهم كائنا من كان وهو خلاف الظاهر الذي يقتضيه العطف (قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) اضربوا عن ان يكون لهم سمع أو نفع أو ضر اعترافا بما لا سبيل لهم الى انكاره واضطروا الى اظهار ان لا سند لهم سوى التقليد فكأنهم قالوا لا يسمعون ولا ينفعونا ولا يضرونا وانما وجدنا آباءنا يفعلون مثل فعلنا ويعبدونهم مثل عبادتنا فاقتدينا بهم وتقديم المفعول المطلق للفاصلة (قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون) أي أنظرتم فأبصرتم أو تأملتم فعلمتم أي شيء استدمتم على عبادته أو أي شيء تعبدونه (أنتم وآباؤكم الاقدمون) والكلام انكار وتوبيخ يتضمن بطلان آلهتهم وعبادتها وان عبادتها ضلال قديم لا فائدة في قدمه الا ظهور بطلانه كما يؤذن بهذا وصف آبائهم بالاقدمين وقوله تعالى (فانهم عدو لي) قيل تعليل لما يفهم من ذلك من اني لا أعبدهم أو لا تصح عبادتهم وقيل خبر لما كنتم اذ المعنى أفأخبركم وأعلمكم بمضمون هذا واختار بعض الاجلة انه بيان وتفسير لحال ما يعبدونه التي لو أحاطوا بها علما ما عبدوه أي فاعلموا انهم أعداء لعابديهم الذين يحبونهم كحب الله تعالى لما انهم يتضررون من جهتهم تضرر الرجل من جهة عدوه فاطلاق العدو عليهم من باب التشبيه البليغ وجوز ان يكون من باب المجاز العقلي باطلاق وصف السبب على المسبب من حيث ان المغري والحامل على عبادتهم هو الشيطان الذي هو عدو مبين للانسان والاول أظهر والداعي للتأويل ان الاصنام لكونها جمادات لا تصلح للعداوة وما قيل ان الكلام على القلب والاصل فاني عدو لهم ليس بشيء وقال النسفي العدو اسم للمعادي والمعادى جميعا فلا يحتاج الى تأويل ويكون كقوله وتالله لأكيدن أصنامكم وصور الامر في نفسه تعريضا لهم كما في قوله تعالى ومالي لا أعبد الذي فطرني واليه ترجعون ليكون أبلغ في النصح وأدعى للقبول ومن هنا استعمل الاكابر التعريض في النصح ومنه ما يحكى عن الشافعي رضي الله تعالى عنه ان رجلا واجهه بشيء فقال لو كنت بحيث أنت لاحتجت الى أدب وسمع رجل ناسا يتحدثون في الحجر فقال ما هو بيتي ولا بيتكم وضمير انهم عائد على ما وجمع مراعاة لمعناها وافراد العدو مع انه خبر عن الجمع اما لانه مصدر في الاصل فيطلق على الواحد المذكر وغيره أو لاتحاد الكل في معنى العداوة أو لان الكلام بتقدير فان كلا منهم أو لانه بمعنى النسب أي ذو كذا فيستوي فيه الواحد وغيره كما قيل وقوله سبحانه (الا رب العالمين) استثناء منقطع من ضمير انهم عند جماعة منهم الفراء واختاره الزمخشري أي لكن رب العالمين ليس كذلك فانه جل وعلا ولي من عبده في الدنيا والآخرة لا يزال يتفضل عليه بالمنافع وقال الزجاج هو استثناء متصل من ذلك الضمير العائد على ما يعبدون ويعتبر شموله لله عز وجل وفي آبائهم الاقدمين من عبد الله جل وعلا من غير شك أو يقال ان المخاطبين كانوا مشركين وهم يعبدون الله تعالى والاصنام وتخصيص الاصنام هنا بالذكر للرد لا لان عبادتهم مقصورة عليها ولو سلم انه لذلك فهو باعتبار دوام العكوف وذلك لا ينافي عبادتهم اياه عز وجل احيانا وقال الجرجاني ان الاستثناء من ما كنتم تعبدون والا بمعنى دون وسوى وفي الآية تقديم وتأخير والاصل أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون الا رب العالمين أي دون رب العالمين فانهم عدو لي ولا يخفى ما فيه (الذي خلقني) صفة لرب العالمين ووصفه تعالى بذلك وبما عطف عليه مع اندراج الكل تحت ربوبيته تعالى للعالمين زيادة في الايضاح في مقام الارشاد وقيل تصريحا بالنعم الخاصة به عليه السلام وتفصيلا لها لكونها أدخل في اقتضاء تخصيص العبادة به تعالى وقصر الالتجاء في جلب المنافع الدينية والدنيوية ودفع المضار العاجلة والآجلة عليه تعالى (فهو يهدين) عطف على الصلة أي فهو يهديني وحده جل شأنه الى كل ما يهمني ويصلحني من أمور المعاش والمعاد هداية متصلة بحين الخلق ونفخ الروح متجددة على الاستمرار كما ينبئ عنه الفاء وصيغة المضارع

بأنه تعالى يهدي كل ما خلقه لما خلق له هداية متدرجة من مبتدإ ايجاده الى منتهى أجله يتمكن بها من جلب منافعه ودفع مضاره اما طبعا واما اختيارا مبدؤها بالنسبة الى الانسان هداية الجنين لامتصاص دم الطمث في المشيمة ومنتهاها الهداية الى طريق الجنة والتنعم بنعيمها المقيم وجوز الحوفي وغيره كون الموصول مبتدأ وجملة هو يهدين خبره ودخلت الفاء في خبره لتضمنه معنى الشرط نحو الذي يأتيني فله درهم وتعقبه أبو حيان بان الفاء انما يؤتى بها في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط اذا كان عاما وهنا لا يتخيل فيه العموم فليس مما نحن فيه نظير المثال وأيضا الفعل الذي هو خلق مما لا يمكن فيه تجدد بالنسبة الى ابراهيم عليه السلام فلعل ذلك على مذهب الاخفش من جواز زيادة الفاء في الخبر مطلقا نحو زيد فاضربه وأجيب بان اشتراط العموم غير مسلم كما فصله الرضي وابن هشام وغيرهما وبان مطلق الخلق مما يمكن فيه التجدد وهو ممكن الارادة وان ظهر في صورة الخصوص وتسبب الخلق للهداية بمقتضى الحكمة وقيل انه سبب للاخبار بها لتحققها وليس بشيء ويلزم على الاعراب المذكور أن يكون الموصول في قوله سبحانه (والذي هو يطعمني ويسقين) مبتدأ محذوف الخبر لدلالة ما قبله عليه وكذا اللذان بعده ولا يخفى ما في ذلك لفظا ومعنى فاللائق بجزالة التنزيل الاعراب الاول وعليه يكون الموصول عطفا على الموصول الاول وانما كرر الموصول في المواضع الثلاثة مع كفاية عطف ما في حيز الصلة من الجمل الست على صلة الموصول الاول للايذان بان كل واحدة من تلك الصلات نعت جليل له تعالى مستقل في استيجاب الحكم حقيق بأن تجري عليه عز وجل حيالها لا تجعل من روادف غيرها والظاهر ان المراد اطعام الطعام المعروف وسقي الشراب المعهود ونسبتهما هنا دون الخلق لشيوع اسناد الاطعام والسقي الى غيره عز وجل بخلاف الخلق وعلى هذا القياس فيما جيء فيه بهو وما ترك مما يأتي ان شاء الله تعالى وعن أبي بكر الوراق ان المعنى يطعمني بلا طعام ويسقين بلا شراب كما جاء انى أبيت يطعمني ربي ويسقين وهو مشرب صوفي وأتى بهذين الصنفين بعدما تقدم لما ان دوام الحياة وبقاء نظام خلق الانسان بالغذاء والشراب ما سلك فيهما مسلك العدل وهو أشد احتياجا اليهما منه الى غيرهما الا ترى ان أهل النار وهم في النار لم يشغلهم ما هم فيه من العذاب عن طلبهما فقالوا أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله (واذا مرضت فهو يشفين) عطف على يطعمني ويسقين نظم معهما في سلك الصلة لموصول واحد لما ان الصحة والمرض من متفرعات الاكل والشرب غالبا

فان الداء أكثر ما تراه * يكون من الطعام أو الشراب

وقالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا التخم ونسبة المرض الذي هو نقمة الى نفسه والشفاء الذي هو نعمة الى الله جل شأنه لمراعاة حسن الادب كما قال الخضر عليه السلام فأردت ان أعيبها وقال فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ولا يرد اسناده الاماتة وهي أشد من المرض اليه عز وجل في قوله (والذي يميتني ثم يحيين) لامكان الفرق بان الموت قد علم واشتهر انه قضاء محتوم من الله عز وجل على سائر البشر وحكم عام لا يخص ولا كذلك المرض فكم من معافى منه الى ان يبغته الموت فالتأسي بعموم الموت يسقط أثر كونه نقمة فيسوغ الادب نسبته اليه تعالى واما المرض فلما كان يخص به بعض البشر دون بعض كان نقمة محققة فاقتضى العلو في الادب ان ينسبه الانسان الى نفسه باعتبار السبب الذي لا يخلو منه ويؤيد ذلك ان كل ما ذكر مع غير المرض أخبر عن وقوعه بتا وجزما لانه أمر لا بد منه واما المرض فلما كان قد يتفق وقد لا أورده مقرونا بشرط اذا فقال واذا مرضت وكان يمكنه ان يقول والذي أمرضني فيشفيني كما قال في غيره فما عدل عن المطابقة والمجانسة المأثورة الا لذلك كذا قاله ابن المنير وقال الزمخشري انما قال مرضت دون أمرضني لان كثيرا من أسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك وكأنه انما عدل في التعليل عن حسن الادب لما رأى انه عليه السلام أضاف الاماتة اليه عز وجل وهي أشد من المرض ولم يخطر له الفرق بما مر أو نحوه وغفل عن ان المعنى الذي أبداه في المرض ينكسر بالموت أيضا فان المرض كما يكون بسبب تفريط الانسان في المطعم وغيره كذلك الموت الناشئ عن سبب هذا المرض الذي يكون بتفريط الانسان وقد أضاف عليه السلام الاماتة مطلقا اليه عز شأنه وقال بعض الاجلة بعد التعليل بحسن الادب في وجه

اسناد الاماتة اليه تعالى انها حيث كانت معظم خصائصه عز وجل كالاحياء بدأ واعادة وقد نيطت أمور الآخرة جميعا بها وبما بعدها من البعث نظمهما في سمط واحد في قوله والذى يميتنى ثم يحيين على ان الموت لكونه ذريعة الى نيله عليه السلام الحياة الابدية بمعزل من أن يكون غير مطبوع عنده عليه السلام انتهى وأولى من هذه العلاوة ما قيل ان الموت لاهل الكمال وصلة الى نيل المحاب الابدية التى يستحقر دونها الحياة الدنيوية وفيه تخليص العاصى من اكتساب المعاصى ثم ان حمل المرض والشفاء على ماهو الظاهر منهما هو الذى ذهب اليه المفسرون وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ان المعنى واذا مرضت بالذنوب فهو يشفينى بالتوبة ولعله لا يصح وان صح فهو من باب الاشارة لا العبارة وثم فى قوله ثم يحيين للتراخى الزمانى لان المراد بالاحياء الاحياء للبعث وهو متراخ عن الاماتة فى الزمان فى نفس الامر وان كان كل آت قريبا وأثبت ابن أبى اسحق ياء المتكلم فى يهدينى وما بعده وهى رواية عن نافع (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين) استعظم عليه السلام ما عسى يندر منه من فعل خلاف الاولى حتى سماه خطيئة وقيل أراد بها قوله انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله لسارة هى أختى ويدل على انه عليه السلام عدها من الخطايا ما ورد فى حديث الشفاعة من امتناعه عليه السلام من أن يشفع حياء من الله عز وجل لصدور ذلك عنه وفيه انه وان صح عدها من الخطايا بالنظر اليه عليه السلام لما قالوا ان حسنات الابرار سيآت المقربين الا انه لا يصح ارادتها هنا لما انها انما صدرت عنه عليه السلام بعد هذه المقاولة الجارية بينه وبين قومه اما الثالثة فظاهرة لوقوعها بعد مهاجرته عليه السلام الى الشام واما الاوليان فلانهما وقعتا مكتنفتين بكسر الاصنام ومن البين ان جريان هذه المقالات فيما بينهم كان فى مبادى الامر وهذا أولى مما قيل انها من المعاريض وهى لكونها فى صورة الكذب يمتنع لها من تصدر عنه من الشفاعة ولكونها ليست كذبا حقيقة لا تفتقر الى الاستغفار فلا يصح ارادتها هنا الا ان ذلك الامتناع ليس الا لعدها اياها من الخطايا ومتى عدت منها افتقرت الى الاستغفار وقيل أراد بها ما صدر عنه عند رؤية الكوكب والقمر والشمس من قوله هذا ربى وكان ذلك قبل هذه المقاولة كما لا يخفى وقد تقدم ان ذلك ليس من الخطيئة فى شئ وقيل أراد بها ما عسى يندر منه من الصغائر وهو قريب مما تقدم وقيل أراد بها خطيئة من يؤمن به عليه السلام كما قيل نحوه فى قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وهو كما ترى والطمع على ظاهره ولم يجزم عليه السلام لعلمه ان لا وجوب على الله عز وجل وعن الحسن ان المراد به اليقين وليس بذاك والظرفان متعلقان بيغفر والاتيان بالاول للاشارة الى ان نفع مغفرته تعالى انما يعود اليه عليه السلام وتعليق المغفرة بيوم الدين مع ان الخطيئة انما تغفر فى الدنيا لان أثرها يتبين يومئذ ولان فى ذلك تهويلا لذلك اليوم واشارة الى وقوع الجزاء فيه ان لم تغفر وفى هذه الجمل من التلطف بأبيه وقومه فى الدعوة الى الايمان ما فيها وقرأ الحسن خطاياى على الجمع (رب هب لى حكما) لما ذكر لهم من صفاته عز وجل ما يدل على كمال لطفه تعالى به ما ذكر حمله ذلك على مناجاته تعالى ودعائه لربط العتيد وجلب المزيد والمراد بالحكم على ما اختاره الامام الحكمة التى هى كمال القوة العلمية بان يكون عالما بالخير لاجل العمل به وقيل الاولى ان يفسر بكمال العلم المتعلق بالذات والصفات وسائر شؤنه عز وجل وأحكامه التى يتعبد بها وقيل هى النبوة ورد بانها كانت حاصلة له عليه السلام فالمطلوب اما عين الحاصل وهو محال ضرورة امتناع تحصيل الحاصل أو غيره وهو محال أيضا لان الشخص الواحد لا يكون نبيا مرتين وأجيب بمنع كونها حاصلة وقت الدعاء سلمنا ذلك الا انه لا محذور لجواز ان يكون المراد طلب كمالها ويكون بمزيد القرب والوقوف على الاسرار الالهية والانبياء عليهم السلام متفاوتون فى ذلك وجوز ان يكون المراد طلب الثبات ولا يجب على الله تعالى شئ والمراد بقوله (وألحقنى بالصالحين) طلب كمال القوة العملية بان يكون موفقا للاعمال ترشحه للانتظام فى زمرة الكاملين الراسخين فى الصلاح المنزهين عن كبائر الذنوب وصغائرها وقدم الدعاء الاول على الثانى لان القوة العلمية مقدمة على القوة العملية لانه يمكن ان يعلم الحق وان لم يعمل به وعكسه غير ممكن ولان العلم صفة الروح والعمل صفة البدن فكما ان الروح أشرف من البدن كذلك العلم أشرف من العمل وقيل المراد بالحكم الحكمة التى هى الكمال فى العلم والعمل والمراد بقوله والحقنى الخ طلب

الكمال في العمل وذكره بعد ذلك تخصيص بعد تعميم اعتناء بالعمل من حيث انه النتيجة والثمرة للعلم وقيل المراد بالاول ما يتعلق بالمعاش وبالثاني ما يتعلق بالمعاد وقيل المراد بالحكم رياسة الخلق وبالالحاق بالصالحين التوفيق للعدل فيما بينهم مع القيام بحقوقه تعالى وقيل المراد بهذا الجمع بينه عليه السلام وبين الصالحين في الجنة وأنت تعلم انه لا يحسن بعد هذا الدعاء طلبه ان يكون من ورثة جنة النعيم والاولى عندي ان يفسر الحكم بالحكمة بمعنى الكمال في العلم والعمل والالحاق بالصالحين بجعل منزلته كمنزلتهم عنده عز وجل والمراد بطلب ذلك ان يكون علمه وعمله مقبولين اذ مالم يقبلا لا يلحق صاحبهما بالصالحين ولا تجعل منزلته كمنزلتهم وكأنه لذلك عدل عن قول رب هب لى حكما وصلاحا أو رب هب لى حكما واجعلني من الصالحين الى ما في النظم الكريم فتأمل ولا تغفل (واجعل لى لسان صدق في الآخرين) أي اجعل لنفعي ذكرا صادقا في جميع الامم الى يوم القيامة وحاصله خلد صيتي وذكرى الجميل في الدنيا وذلك بتوفيقه للآثار الحسنة والسنن المرضية لديه تعالى المستحسنة التي يقتدي بها الآخرون ويذكرونه بسببها بالخير وهم صادقون فاللسان مجاز عن الذكر بعلاقة السببية واللام للنفع ومنه يستفاد الوصف بالجميل وتعريف الآخرين للاستغراق والكلام مستلزم لطلب التوفيق للآثار الحسنة التي أشير اليها وكأنه المقصود بالطلب على أبلغ وجه ولا بأس بان يريد تخليد ذكره بالجميل ومدحه بما كان عليه عليه السلام في زمانه ولكون الثناء الحسن مما يدل على محبة الله تعالى ورضاه كما ورد في الحديث يحسن طلبه من الاكابر من هذه الجهة والقصد كل القصد هو الرضا ويحتمل ان يراد بالآخرين آخر أمة يبعث فيها نبي وانه عليه السلام طلب الصيت الحسن والذكر الجميل فيهم ببعثة نبي فيهم يجدد أصل دينه ويدعو الناس الى ما كان يدعوهم اليه من التوحيد معلما لهم ان ذلك ملة ابراهيم عليه السلام فكأنه طلب بعثة نبي كذلك في آخر الزمان لا تنسخ شريعته الى يوم القيامة وليس ذلك الا نبينا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وقد طلب بعثته عليهما الصلاة والسلام بما هو أصرح مما ذكر أعني قوله وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك الخ ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم أنا دعوة أبي ابراهيم عليه السلام وقيل اذا أريد ذلك فلا بد من تقدير مضاف في كلامه عليه السلام أي اجعل لى صاحب لسان صدق في الآخرين أو جعل اللسان مجازا عن الداعي باطلاق الجزء على الكل لان الدعوة باللسان فكأنه قال اجعل لى داعيا الى الحق صادقا في الآخرين ولا يخفى ان فيما ذكرناه غنى عن ذلك كله وفي تعليقات شيخ مشايخنا العلامة صبغة الله الحيدري طاب ثراه على تفسير البيضاوي في هذه الآية كلام ناشئ من قلة امعان النظر فلا تغتر به واستدل الامام مالك بهذه الآية على انه لا بأس ان يحب الرجل ان يثنى عليه صالحا وفائدة ذلك بعد الموت على ما قال بعض الاجلة انصراف الهمم الى ما به يحصل له عند الله تعالى زلفى وانه قد يصير سببا لاكتساب المثنى أو غيره نحو ما أثنى به فيثاب فيشاركه فيه المثنى عليه كما هو مقتضى من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ولا يخفى عليك ان الامور بمقاصدها (واجعلني) في الآخرة (من ورثة جنة النعيم) قد مر معنى وراثة الجنة فتذكر واستدل بدعائه عليه السلام بهذا بعد ما تقدم من الادعية على ان العمل الصالح لا يوجب دخول الجنة وكذا كون العبد ذا منزلة عند الله عز وجل والا لاستغنى عليه السلام بطلب الكمال في العلم والعمل وكذا بطلب الالحاق بالصالحين ذوي الزلفى عنده تعالى عن طلب ذلك وأنت تعلم انه تحسن الاطالة في مقام الابتهال ولا يستغنى بملزوم عن لازم في المقال فالاولى الاستدلال على ذلك بغير ما ذكر وهو كثير مشتهر هذا وفي بعض الآثار ما يدل على مزيد فضل هذه الادعية أخرج ابن أبي الدنيا في الذكر وابن مردويه من طريق الحسن عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا توضأ العبد لصلاة مكتوبة فأسبغ الوضوء ثم خرج من باب داره يريد المسجد فقال حين يخرج بسم الله الذي خلقني فهو يهدين هداه الله تعالى للصواب ولفظ ابن مردويه لصواب الاعمال والذي هو يطعمني ويسقين أطعمه الله تعالى من طعام الجنة وسقاه من شراب الجنة واذا مرضت فهو يشفين شفاه الله تعالى وجعل مرضه كفارة لذنوبه والذي يميتني ثم يحيين أحياه الله تعالى حياة السعداء وأماته ميتة الشهداء والذي أطمع ان يغفر لى خطيئتي يوم الدين غفر الله تعالى له خطاياه كلها ولو كانت مثل زبد البحر رب هب لى حكما وألحقني بالصالحين

وهب الله تعالى له حكما وألحقه بصالح من مضى وصالح من بقي (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) كتب في ورقة بيضاء ان فلان بن فلان من الصادقين ثم وفقه الله تعالى بعد ذلك للصدق (واجعلني من ورثة جنة النعيم) جعل الله تعالى له القصور والمنازل في الجنة وكان الحسن رضي الله تعالى عنه يزيد فيه واغفر لوالدي كما ربياني صغيرا وكأنه أخذ من قوله (واغفر لأبي) قال ابن عباس كما أخرج عنه ابن أبي حاتم أي امنن عليه بتوبة يستحق بها مغفرتك وحاصله وفقه للايمان كما يلوح به تعليله بقوله (انه كان من الضالين) وهذا ظاهر اذا كان هذا الدعاء قبل موته وان كان بعد الموت فالدعاء بالمغفرة على ظاهره وجاز الدعاء بها للمشرك والله تعالى لا يغفر ان يشرك به لانه لم يوح اليه عليه السلام بذلك اذ ذاك والعقل لا يحكم بالامتناع وفي شرح مسلم للنووي (١) ان كونه عز وجل لا يغفر الشرك مخصوص بهذه الامة وكان قبلهم قد يغفر وفيه بحث وقيل لانه كان يخفي الايمان تقية من نمروذ ولذلك وعده بالاستغفار فلما تبين عداوته للايمان في الدنيا بالوحي أو في الآخرة تبرأ منه وقوله على هذا من الضالين بناء على ما ظهر لغيره من حاله أو معناه من الضالين في كتم ايمانه وعدم اعترافه بلسانه تقية من نمروذ والكلام في هذا المقام طويل وقد تقدم شيء منه فتذكر (ولا تخزني) بتعذيب أبي أو ببعثه في عداد الضالين بعدم توفيقه للايمان أو بعتابي على ما فرطت أو بنقص رتبتي عن بعض الوراث أو بتعذيبي وحيث كانت العاقبة مجهولة وتعذيب من لا ذنب له جائز عقلا صح هذا الطلب منه عليه السلام وقيل يجوز ان يكون ذلك تعليما لغيره وهو من الخزي بمعنى الهوان أو من الخزاية بفتح الخاء بمعنى الحياء (يوم يبعثون) أي الناس كافة والاضمار وان لم يسبق ذكرهم لما في عموم البعث من الشهرة الفاشية المغنية عنه وقيل الضمير للضالين والكلام من تتمة الدعاء لابيه كأنه قال لا تخزني يوم يبعث الضالون وأبي فيهم ولا يخفى انه يجوز على الاول ان يكون من تتمة الدعاء لابيه أيضا واستظهر ذلك لان الفصل بالدعاء لابيه بين الدعوات لنفسه خلاف الظاهر وعلى ما ذكر يكون قد دعا لاشد الناس التصاقا به بعد ان فرغ من الدعاء لنفسه (يوم لا ينفع مال ولا بنون) بدل من يوم يبعثون جيء به تأكيد التهويل ذلك اليوم وتمهيدا لما يعقبه من الاستثناء وهو الى قوله تعالى ان في ذلك لآية الخ من كلام ابراهيم عليه السلام وابن عطية بعد ان أعرب الظرف بدلا من الظرف الاول قال ان هذه الآيات عندي منقطعة عن كلام ابراهيم عليه السلام وهي اخبار من الله عز وجل تتعلق بصفة ذلك اليوم الذي طلب ابراهيم أن لا يخزيه الله تعالى فيه ولا يخفى عدم صحة ذلك مع البدلية والمراد بالبنون معناه المتبادر وقيل المراد بهم جميع الاعوان وقيل المعنى يوم لا ينفع شيء من محاسن الدنيا وزينتها واقتصر على ذكر المال والبنين لانهما معظم المحاسن والزينة وقوله تعالى (الا من أتى الله بقلب سليم) استثناء من أعم المفاعيل ومن في محل نصب أي يوم لا ينفع مال وان كان مصروفا في الدنيا الى وجوه البر والخيرات ولا بنون وان كانوا صلحاء مستأهلين للشفاعة أحدا الا من أتى الله بقلب سليم عن مرض الكفر والنفاق ضرورة اشتراط نفع كل منهما بالايمان وفي هذا تأييد لكون استغفاره عليه السلام لابيه طلبا لهدايته الى الايمان لاستحالة طلب مغفرته بعد موته كافرا مع علمه عليه السلام بعدم نفعه لانه من باب الشفاعة وقيل هو استثناء من فاعل ينفع ومن في محل رفع بدل منه والكلام على تقدير مضاف الى من أي لا ينفع مال ولا بنون الا مال وبنو من أتى الله بقلب سليم حيث أنفق ماله في سبيل البر وأرشد بنيه الى الحق وحثهم على الخير وقصد بهم أن يكونوا عبادا لله تعالى مطيعين شفعاء له يوم القيامة وقيل هو استثناء مما دل عليه المال والبنون دلالة الخاص على العام أعني مطلق الغنى والكلام بتقدير مضاف أيضا كأنه قيل يوم لا ينفع غنى الا غنى من أتى الله بقلب سليم وغناه سلامة قلبه وهو من الغنى الديني وقد أشير اليه في بعض الاخبار أخرج أحمد والترمذي وابن ماجه عن ثوبان قال لما نزلت والذين يكنزون الذهب والفضة الآية قال بعض أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو علمنا أي المال خير اتخذناه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أفضله لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة صالحة تعين المؤمن على ايمانه وقيل هو استثناء منقطع من مال والكلام أيضا على تقدير مضاف أي لا ينفع مال ولا بنون الا حال من أتى الله بقلب سليم والمراد بحاله سلامة قلبه قال الزمخشري ولا بد من تقدير المضاف ولو لم

(١) نقله الشهاب اهـ منه

يقدر لم يحصل للاستثناء معنى ومنع ذلك أبو حيان بأنه لو قدر مثلا لكن من أتى الله بقلب سليم يسلم أو ينتفع يستقيم المعنى وأجاب عنه في الكشف بأن المراد أنه على طريق الاستثناء من مال لا يحصل المعنى بدون تقدير المضاف وما ذكره المانع استدراك من مجموع الجملة الى جملة أخرى وليس من البحث في شئ ولما لم يكن هذا مناسبا للمقام بجعله الزمخشري مفروغا عنه فلم يلم عليه بوجه وقد جوز اتصال الاستثناء بتقدير الحال على جعل الكلام من باب *تحية بينهم ضرب وجيع* ومثاله أن يقال هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفي المال والبنين عنه واثبات سلامة القلب بدلا عن ذلك هذا وكون المراد من القلب السليم القلب السليم عن مرض الكفر والنفاق هو المأثور عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن سيرين وغيرهم وقال الامام هو الخالي عن العقائد الفاسدة والميل الى شهوات الدنيا ولذاتها ويتبع ذلك الاعمال الصالحات اذ من علامة سلامة القلب تأثيرها في الجوارح وقال سفيان هو الذي ليس فيه غير الله عز وجل وقال الجنيد قدس سره هو اللديغ من خشية الله تعالى القلق المنزعج من مخافة القطيعة وشاع اطلاق السليم في لسان العرب على اللديغ وقيل هو الذي سلم من الشرك والمعاصي وسلم نفسه لحكم الله تعالى وسالم أولياءه وحارب أعداءه وأسلم حيث نظر فعرف واستسلم وانقاد لله تعالى وأذعن لعبادته سبحانه والانسب بالمقام المعنى المأثور وما ذكر من تأويلات الصوفية وقال في الكشاف فيما نقل عن الجنيد قدس سره وما بعده انه من بدع التفاسير وصدقه أبو حيان بذلك في شأن الاول (وأزلفت الجنة للمتقين) عطف على لا ينفع وصيغة الماضي فيه وفيما بعده من الجمل المنتظمة معه في سلك العطف للدلالة على تحقق الوقوع وتقرره كما ان صيغة المضارع في المعطوف عليه للدلالة على الاستمرار وهو متوجه الى النفع فيدل الكلام على استمرار انتفاء النفع واستمراره حسبما يقتضيه مقام التهويل أي قربت الجنة للمتقين عن الكفر وقيل عنه وعن سائر المعاصي بحيث يشاهدونها من الموقف ويقفون على ما فيها من فنون المحاسن فيبتهجون بأنهم المحشورون اليها (وبرزت الجحيم للغاوين) الضالين عن طريق الحق وهو التقوى والايمان أي جعلت بارزة لهم بحيث يرونها مع ما فيها من أنواع الاحوال الهائلة ويتحسرون على انهم المسوقون اليها وفي اختلاف الفعلين على ما ذكره بعض المحققين ترجيح لجانب الوعد لان التعبير بالازلاف وهو غاية التقريب يشير الى قرب الدخول وتحققه ولذا قدم لسبق رحمته تعالى بخلاف الابراز وهو الاراءة ولو من بعد فانه مطمع في النجاة كما قيل من العمود الى العمود فرج وقال ابن كمال في اختلاف الفعلين دلالة على أن أرض الحشر قريبة من الجحيم وحاصله ان الجنة بعيدة من أرض الحشر بعدا مكانيا والنار قريبة منها قربا مكانيا فلذا أسند الازلاف أي التقريب الى الجنة دون الجحيم قيل ولعله مبني على أن الجنة في السماء وان النار تحت الارض وان تبديل الارض يوم القيامة بعدها واذهاب كريتها اذ حينئذ يظهر أمر البعد والقرب لكن لا يخفى أن كون الجنة في السماء مما يعتقده أهل السنة وليس في ذلك خلاف بينهم يعتد به وأما كون النار تحت الارض ففيه توقف قال الجلال السيوطي في اتمام الدراية نعتقد أن الجنة في السماء ونقف عن النار ونقول محلها حيث لا يعلمه الا الله تعالى فلم يثبت عندي حديث أعتمده في ذلك وقيل تحت الارض انتهى وكون تبديل الارض بعدها واذهاب كريتها قول لبعضهم واختار الامام القرطبي بعد ان نقل في التذكرة أحاديث كثيرة ان تبديل الارض بمعنى ان الله سبحانه يخلق أرضا أخرى بيضاء من فضة لم يسفك عليها دم حرام ولا جرى فيها ظلم قط والاولى أن يقال في بعد الجنة وقرب النار من أرض المحشر ان الوصول الى الجنة بالعبور على الصراط وهو منصوب على متن جهنم كما نطقت به الاخبار فالوصول الى جهنم أولا والى الجنة آخرا بواسطة العبور وهو ظاهر في القرب والبعد ثم ان ظاهر الآية يقتضي ان الجنة تنقل عن مكانها اليوم يوم القيامة اذ التقريب يستدعي النقل وليس في الاحاديث على ما نعلم ما يدل على ذلك نعم جاء فيها ما يدل على نقل النار ففي التذكرة أخرج مسلم عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك والظاهر ان معنى يؤتى بها يجاء بها من المحل الذي خلقها الله تعالى فيه وقد صرح بذلك في التذكرة وقال أبو بكر الرازي في أسئلته فان قيل قال الله تعالى وأزلفت الجنة للمتقين أي قربت والجنة لا تنتقل

من مكانها ولا تحول قلنا معناه وأزلفت المتقون الى الجنة وهذا كما يقول الحاج اذا دنوا الى مكة قربت مكة منا وقيل معناه انها كانت محجوبة عنهم فلما رفعت الحجب بينها وبينهم كان ذلك تقريبا انتهى ويرد على الاخير انه يمكن ان يقال مثله فى الجحيم وحينئذ يسئل عن وجه اختلاف الفعلين ويرد على القول بأن الجنة لا تنقل عن مكانها انه خلاف ظاهر الآية ولا يلزم لصحة القول به نقل حديث يدل على نقلها يومئذ فلا مانع من القول به وتفويض الكيفية الى علم من لا يعجزه شئ وهو بكل شئ عليم واذا أريد التأويل فليكن ذلك بحمل التقريب على التقريب بحسب الرؤية وان لم يكن هناك نقل فقد يرى الشئ قريبا وان كان فى نفس الامر فى غاية البعد كما يشاهد ذلك فى النجوم وقد يقرب البعيد فى الرؤية بواسطة المناظر والآلات الموضوعة لذلك وقد ينعكس الحال بواسطتها أيضا فيرى القريب بعيدا ومتى جاز وقوع ذلك بواسطة الآلات فى هذه النشأة جاز أن يقع فى النشأة الاخرى بما لا يعلمه الا اللطيف الخبير فتأمل والله تعالى أعلم وقرأ الاعمش فبرزت بالفاء وقرأ مالك بن دينار وبرزت بالفتح والتخفيف والجحيم بالرفع على الفاعلية (وقيل لهم أينما كنتم) فى الدنيا (تعبدون) تستمرون على عبادته (من دون الله) أى أين آلهتكم الذين كنتم تزعمون انهم شفعاؤكم فى هذا الموقف (هل ينصرونكم) بدفع ما تشاهدون من الجحيم وما فيها من العذاب (أو ينتصرون) بدفع ذلك عن أنفسهم وهذا سؤال تقريع لا يتوقع له جواب ولذلك قيل (فكبكبوا فيها) أى ألقوا فى الجحيم على وجوههم مرة بعد أخرى الى أن يستقروا فى قعرها فالكبكبة تكرير الكب وهو مما ضوعف فيه الفاء كما قال الزجاج وجمهور البصريين وذهب الكوفيون الى أن الثالث بدل من مثل الثانى فأصل كبكب عندهم كبب فأبدل من الباء الثانية كاف وضمير الجمع لما يعبدون من دون الله وهم الاصنام وأكد بالضمير المنفصل أعنى (هم) وكلا الضميرين للعقلاء واستعملا فى الاصنام تهكما أو بناء على اعطائها الفهم والنطق أى كبكب فيها الاصنام (والغاوون) الذين عبدوها والتعبير عنهم بهذا العنوان دون العابدون للتسجيل عليهم بوصف الغواية وفى تأخير ذكرهم عن ذكر آلهتهم رمز الى أنهم يؤخرون فى الكبكبة عنها ليشاهدوا سوء حالها فينقطع رجاؤهم قبل دخول الجحيم وعن السدى ان ضمير كبكبوا ومؤكده لمشركى العرب والغاوون سائر المشركين وقيل الضمير للمشركين مطلقا ويراد بهم التبعة والغاوون هم القادة المتبعون وقيل الضمير لمشركى الانس مطلقا والغاوون الشياطين والكل كما ترى ويبعد الاخير قوله تعالى (وجنود ابليس) فان الظاهر ان المراد منه الشياطين وانه عطف على ما قبله والعطف يقتضى المغايرة بالذات فى الاغلب ولا حاجة الى تخريجه على الاقل وجعله من باب ٭ الى الملك القرم وابن الهمام ٭ وقيل المراد بجنود ابليس متبعوه من عصاة الثقلين واختار بعض الاجلة الاول وادعى انه الوجه لان السياق والسباق فى بيان سوء حال المشركين فى الجحيم وقد قال ذلك ابراهيم عليه السلام لقومه المشركين فلا وجاهة لذكر حال قوم آخرين فى هذا الحال بل لا وجود لهم فى القصة وذكر الشياطين مع المشركين لكونهم المسولين لهم عبادة الاصنام ولا يخفى ان للتعميم وجها أيضا من حيث ان فيه مزيد تهويل لذلك اليوم وقوله تعالى (أجمعون) تأكيد للضمير وما عطف عليه وقوله سبحانه (قالوا) الخ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ عما قبله كأنه لما قيل كبكب الآلهة والغاوون عبدتها والشياطين الداعون اليها قيل فما وقع فقيل قالوا أى العبدة الغاوون (وهم) أى الغاوون (فيها يختصمون) أى يخاصمون من معهم من الاصنام والشياطين والجملة فى موضع الحال والمراد قالوا معترفين بخطئهم وانهماكهم فى الضلالة متحسرين معيرين لانفسهم والحال انهم بصدد مخاصمة من معهم مخاطبين لآلهتهم حيث جعلها الله تعالى أهلا للخطاب (تالله ان كنا لفى ضلال مبين) ان مخففة من المثقلة واسمها على ما قيل ضمير الشان محذوف واللام فارقة بينها وبين النافية كما ذهب اليه البصريون أى انه أى الشأن كنا فى ضلال مبين وذهب الكوفيون الى أن ان نافية واللام بمعنى الا أى ما كنا الا فى ضلال واضح لا خفاء فيه ووصفهم له بالوضوح للمبالغة فى اظهار ندمهم وتحسرهم وبيان خطئهم فى رأيهم مع وضوح الحق كما ينبئ عنه تصديرهم قسمهم بحرف التاء المشعرة بالتعجب على ما قيل وقوله سبحانه (اذ نسويكم برب العالمين) ظرف لكونهم فى ضلال مبين وقيل لمحذوف دل عليه الكلام أى ضللنا وقيل للضلال المذكور وان كان فيه ضعف صناعى من حيث

أن المصدر الموصوف لا يعمل بعد الوصف ويهون الأمر ذلك كون المعمول ظرفا وقيل ظرف لمبين وجوز أن تكون اذ تعليلية كما قيل به في قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الماضية أي تالله لقد كنا في غاية الضلال الفاحش وقت تسويتنا اياكم أولا ناسوينا كم أيها الاصنام في استحقاق العبادة برب العالمين الذي أنتم أدنى مخلوقاته وأذلهم وأعجزهم (وما أضلنا الا المجرمون) الظاهر بناء على ما تقدم من أن الاختصام مع الاصنام والشياطين ان يكون المراد المجرمين من الشياطين ليكون ذلك من الاختصام معهم وان لم يورد على وجه الخطاب كما ان ماتقدم من الاختصام مع الاصنام وكون المراد بهم ذلك مروى عن مقاتل وفي ارشاد العقل السليم انه بيان لسبب ضلالهم بعد اعترافهم بصدوره عنهم والمراد بالمجرمين رؤساؤهم وكبراؤهم وفي قوله تعالى ربنا انا أطعنا سادا تنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا وعن السدى هم الاولون الذين اقتدوا بهم وقيل من دعاهم الى عبادة الاصنام من الجن والانس وعن ابن جريج انهم ابليس وابن آدم القاتل لانه أول من سن القتل والمعاصي والقصر قيل بالنسبة الى الاصنام ولعلهم أرادوا بنفي الاضلال عنها اهانتها بانها لا قدرة لها وفيه تأكيد لكونهم في ضلال مبين ولعل الاولى كونه قصرا حقيقيا بادعاء انهم لا وحدون في سببية الاضلال حتى ان سببية غيرهم له كلا سببية وهذا واضح في الشياطين لان اضلال غيرهم من الكبراء ونحوهم بواسطة اضلالهم لانهم الذين يزينون الباطل للمتبوع والتابع ويمكن أن يعتبر في غيرهم بضرب من التأويل وذلك اذا أريد بالمجرمين غيرهم ثم ان المشركين لا يزالون في حيرة يوم القيامة لا يدرون ما يتشبثون فلا يضر اسنادهم الاضلال تارة الى شئ وأخرى الى غيره على ان الاسناد الى كل باعتبار هذا وجوز أن يكون الاختصام بين العبدة بعضهم مع بعض والخطاب في نسويكم للاصنام من غير التزام القول بجعلهم أهلا له بل هو كخطاب المضطر للحجر والشجر وفيه مبالغة في التحسر والندامة والمعنى ان العبدة مع تخاصم بعضهم مع بعض بأن يقول أحدهم للآخر أنت مبدأ ضلالي ولولا أنت لكنت مؤمنا اعترفوا بجرمهم وتحيروا وبنوا اسبيه وجوز أيضا أن يكون من الاصنام ينطقهم الله تعالى فيخاصمون العبدة فضمير هم عائد عليهم والمعنى قال العبدة معترفين بضلالهم متحيبين منه مبينين سببه ان كنا الخ والحال ان الاصنام يخاصمونهم قائلين نحن جمادات متبرئون عن جميع المعاصي وأنتم اتخذتمونا آلهة فألقيتمونا في هذه الورطة وهذا كله على تقدير كون جملة قالوا مستأنفة كما هو الظاهر وجوز أن يكون جنود ابليس مبتدأ وجملة قالوا الخ خبره وضمير قالوا وكذا ما بعده عائد عليه وأنت تعلم انه مع كونه خلاف الظاهر لا يتسنى على تقدير أن يراد بجنود ابليس الشياطين لما ان المقول المذكور لا يصح ان يكون منهم واذا اريد بهم متبعوهم من عصاة الثقلين عبدة الاصنام وغيرهم يرد أن المقول المذكور قول فرقة منهم وهي العبدة فاسناده الى الجميع خلاف الظاهر ويبعد كل البعد بل لو قيل بفساده لم يبعد احتمال كون كل شخص سواء كان من عبدة الاصنام أو غيره يخاصم مع كل من يصادفه من غير صلاحية الآخر للاختصام ويقول ما ذكر للاصنام لغاية الحيرة والضجرة ثم لو أريد بجنود ابليس على تقدير كونه مبتدأ ورجوع الضمائر اليه الغاوون بعينهم وتكون الاضافة للعهد والتعبير عنهم بهذا العنوان بعد التعبير عنهم بالعنوان السابق لتذليلهم لم يبعد جدا ومن الناس من جوز الابتدائية والخبرية المذكورتين وفسر الجنود بالعصاة مطلقا وجعل ضمير قالوا للغاوين وضمير هم ويختصمون للجنود أو للاصنام وفيه مع خروج الآية عليه عن حسن الانتظام مالا يخفى على ذوي الافهام وقوله تعالى (فما لنا من شافعين ولا صديق حميم) مرتب على ما اعترفوا به من عظم الجناية وظهور الضلالة والمراد التلهف والتأسف على فقد شفيع يشفع لهم مما هم فيه أو صديق شفيق يهمه ذلك وقد ترقوا لمزيد انحطاط حالهم في التأسف حيث نفوا أولا ان يكون لهم من ينفعهم في تخليصهم من العذاب بشفاعته ونفوا ثانيا ان يكون لهم من يهمه أمرهم ويشفق عليهم ويتوجع لهم وان لم يخلصهم وأتى بالشافع في سياق النفي جمعا وان كان حكم هذا الجمع في الاستغراق لمكان من الزائدة حكم المفرد بلا خلاف انما الخلاف فيما اذا لم تزد من بعد النفي داخلة على الجمع رعاية لما كانوا يأتون به في الاثبات من الجمع وقال في الكشاف جمع الشافع لكثرة الشفعاء ووحد الصديق لقلته الا ترى ان الرجل اذا امتحن بارهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلده

رحمة له وحسبة وان لم تسبق له بأكثرهم معرفة وأما الصديق الصادق في وداده الذي يهمه ما يهمك فهو أعز من بيض الانوق ويجوز ان يريد بالصديق الجمع أي فانه يطلق عليه لما انه على زنة المصدر بخلاف الشافع وذكر البيضاوي في توحيد الصديق وجها آخر أيضا وهو ان الصديق الواحد يسعى أكثر مما يسعى الشفعاء وحاصله ان الواحد في معنى الجمع بحسب العادة فلذا اكتفى به لما فيه من المطابقة المعنوية كما قيل

الناس ألف منهم كواحد * وواحد كالالف ان أمر عنا

وقال بعض الكملة ان ايراد الشافعين بصيغة الجمع لمجرد مصلحة الفاصلة وأما ايراد الصديق مفردا فلان المقام مقام المفرد ومصلحة الفاصلة حصلت قبله وهو كما ترى وقال سعدي افندي لا يبعد ان يكون جمع الاول وافراد الثاني اشارة الى انه لا فرق بين الاستغراقين وفيه ان ايثار صيغة لافادة مسئلة عربية ليس من دأب القرآن المجيد والذي أميل اليه ان الافراد على الاصل والجمع وان أدى مؤداه على سنن ما كانوا يقولونه ويزعمونه في الدنيا من تعدد الشفعاء ولا يضر في ذلك كون المنفي هنا أعم من المثبت هناك من حيث شموله للاصنام والكبراء والملائكة والانبياء عليهم السلام كما هو المتبادر الى الفهم وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة عن ابن جريج ان المعنى فما لنا من شافعين من أهل السماء ولا صديق حميم من أهل الارض وزعم بعضهم انهم عنوا بالشافعين هنا ما عنوا بالمجرمين من كبرائهم وساداتهم وفرعوا النفي على قولهم ما أضلنا الا المجرمون فكأنهم قالوا ساداتنا وكبراؤنا الذين أضلونا مجرمون معذبون مثلنا فلم يقدروا على السعي في نفعنا والشفاعة لنا وفي الكشاف فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين ولا صديق كما نرى لهم أصدقاء فانه لا يتصادق في الآخرة الا المؤمنون قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين أو فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء وأصدقاء لانهم كانوا يعتقدون في أصنامهم انهم شفعاؤهم عند الله تعالى وكان لهم الاصدقاء من شياطين الانس أو أرادوا انهم وقعوا في مهلكة علموا ان الشفعاء والاصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم فقصدوا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لان ما لا ينفع حكمه حكم المعدوم انتهى والظاهر على هذا الاخير ان الكلام كناية عن شدة الامر بحيث لا ينفع فيه أحد ولو أدنى نفع وهو وجه وجيه والوجه الاول لا يكاد يتسنى على مذهب المعتزلة الذين لا يجوزون الشفاعة في الخلاص من النار بعد دخولها أو قبله لان الظاهر من قولهم فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين فما لنا من شافعين يخلصونا من النار كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين يخلصونهم منها فارتضاء الزمخشري لهذا الوجه غريب اللهم الا ان يقال المراد التشبيه باعتبار مطلق الشفاعة والمعتزلة يجوزون بعض أصنافها كالشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لكن لا يخلو عن بعد والله تعالى أعلم ولو في قوله تعالى (فلو ان لنا كرة) مستعملة في التمني بدليل نصب قوله سبحانه (فنكون من المؤمنين) في جوابها وأصلها لو الامتناعية وحيث ان التمني يكون لما يمتنع أريد بها ذلك مجازا مرسلا أو استعارة تبعية ثم شاع حتى صارت كالحقيقة في ذلك وقيل هي حقيقة فيما ذكر وقيل أصلها المصدرية وليس بشيء والمعنى فليت لنا رجعة الى الدنيا فان نكون من المؤمنين فلا ينالنا اذا امتنا فبعثنا مثل ما نحن فيه من العذاب الذي لا ينفع فيه أحد وجوز كون لو شرطية وجوابها محذوف والتقدير لفعلنا من الخيرات كيت وكيت أو لخلصنا من العذاب أو لكان لنا شفعاء وأصدقاء أو ما أضلنا المجرمون والتقدير الاول أجزل ويقدر المحذوف بعد فنكون الخ لان المصدر المتصل منه معطوف على كرة أي فلو ان لنا كرة فكونا من المؤمنين لفعلنا الخ وتعقب شيخ الاسلام ذلك بانه انما يفيد تحقق مضمون الجواب على تقدير تحقق كرتهم وايمانهم معا من غير دلالة على استلزام الكرة للايمان أصلا مع انه المقصود حتما وفي قوله من غير دلالة الخ بحث على ما قيل حيث يمكن ان يقال حاصل الآية ان تيسر لنا الرجعة والايمان المتعقب اياها لفعلنا من عبادات أهل الايمان ما يقصر عنه العبارة والتزام ثمرات الايمان التزام للايمان أولا ومقصودهم بيان استلزام الرجعة لفعل الخيرات كلها وأما نفس الايمان بعد هذه المشاهدة فلا يحتاج الى البيان وقال بعض الناس ان قولهم فنكون من المؤمنين بمعنى فنكون من المقبول ايمانهم وقبول الله تعالى ايمانهم

لا يترتب على رجعتهم البتة بل يجوز ان يتعطف فلا يبدان يكون مرادهم ان تيسر لنا الرجعة وان قبل ايماننا فعلنا الخ فليس المقصود الدلالة على استلزام الكرة للايمان كما زعم شيخ الاسلام ونوقش فيه بان تيسر الرجعة انما يكون لرحمة الله تعالى وعفوه وهي تستلزم قبول ايمانهم والحق انه لا ينبغي الالتفات الى احتمال شرطية لو والتكلف له مع بعده عن المعنى الظاهر المتبادر والكلام في قوله تعالى (ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) قد تقدم آنفا فلا حاجة الى اعادته وقد علمت مختارنا في ذلك فتذكر فما في العهد من قدم ولشيخ الاسلام كلام في هذه الآية لا يخفى ما فيه على المتأمل فتأمل (كذبت قوم نوح المرسلين) القوم كما في المصباح يذكر ويؤنث وكذلك كل اسم جمع لا واحد له من لفظه نحو رهط ونفر ولذا يصغر على قويمة وقيل هو مذكر ولحقت فعله علامة التأنيث على ارادة الامة والجماعة منه وتكذيبهم المرسلين باعتبار اجماع الكل على التوحيد واصول الشرائع التي لا تختلف باختلاف الازمنة والاعصار وجوزان يراد بالمرسلين نوح عليه السلام بجعل اللام للجنس فهو نظير قولك فلان يركب الدواب ويلبس البرود وماله الادابة واحدة وبرد واحد واذ في قوله تعالى (اذ قال لهم) ظرف التكذيب على انه عبارة عن زمان مديد وقع فيه ماوقع من الجانبين الى تمام الامر كما ان تكذيبهم عبارة عما صدر منهم من حين ابتداء دعوته عليه السلام الى انتهائها وزعم بعضهم ان اذ للتعليل أي كذبت لاجل ان قال لهم (أخوهم نوح) أي نسيبهم كما يقال يا أخا العرب ويا أخا تميم وعلى ذلك قوله

لا يسألون أخاهم حين يندبهم • في النائبات على ما قال برهانا

والضمير لقوم نوح وقيل هو للمرسلين والاخوة المجانسة وهو خلاف الظاهر (الا تتقون) الله عز وجل حيث تعبدون غيره (اني لكم رسول) من الله تعالى أرسلني لمصلحتكم (أمين) مشهور بالامانة فيما بينكم وقيل أمين على أداء رسالته جل شأنه (فاتقوا الله وأطيعون) فيما آمركم به من التوحيد والطاعة لله تعالى وقدم الامر بتقوى الله تعالى على الامر بالطاعة لان تقوى الله تعالى سبب لطاعته عليه السلام (وما أسألكم عليه) أي على ما أنا متصد له من الدعاء والنصح (من أجر) أي ما أطلب منكم على ذلك أجرا أصلا لا مالا ولا غيره (ان أجري) فيما أتولاه (الا على رب العالمين) فهو سبحانه الذي يؤجرني في ذلك تفضلا منه لا غيره والفاء في قوله تعالى (فاتقوا الله وأطيعون) لترتيب ما بعدها على ما قبلها من تنزهه عليه السلام من الطمع كما ان نظيرتها السابقة لترتيب ما بعدها على كونه رسولا من الله تعالى بما فيه نفع الدارين مع امانته والتكرير للتأكيد والتنبيه على ان كلا منهما مستقل في ايجاب التقوى والطاعة فكيف اذا اجتمعا وقرئ ان اجري بسكون الياء وهو والفتح لغتان مشهورتان في مثل ذلك اختلف النحاة في أيتهما الاصل (قالوا أنؤمن لك واتبعك الارذلون) أي وقد اتبعك على ان الجملة في موضع الحال وقد لازمة فيها اذا كان فعلها ماضيا وكثير من الاجلة لا يوجب ذلك وقرأ عبد الله وابن عباس والاعمش وأبو حيوة والضحاك وابن السميقع وسعيد بن أبي سعيد الانصاري وطلحة ويعقوب وأتباعك جمع تابع كصاحب وأصحاب وقيل جمع تبيع كشريف وأشراف وقيل جمع تبع كبطل وأبطال وهو مرفوع على الابتداء والارذلون خبره والجملة في موضع الحال أيضا وقيل معطوف على الضمير المستتر في نؤمن وحسن ذلك الفصل بلك والارذلون صفته ولا يخفى انه ركيك معنى وعن اليماني واتباعك بالجر عطفا على الضمير في لك وهو قليل وقاسه الكوفيون والارذلون رفع باضمارهم وهو جمع الارذل على الصحة والرذالة الخسة والدناءة والظاهر انهم انما استرذلوا المؤمنين به عليه السلام لسوء أعمالهم يدل عليه قوله في الجواب (١) (وما علمي بما كانوا يعملون) أي ما وظيفتي الا اعتبار الظواهر وبناء الاحكام عليها دون التجسس والتفتيش عن البواطن وما استفهامية وقال الحوفي والطبرسي نافية وعليه يكون في الكلام حذف أي وما علي بما كانوا يعملون ثابت (ان حسابهم) أي ما محاسبتهم على ما يعملون (الا على ربي) فاعتبار البواطن من شؤونه عز وجل وهو المطلع عليها (لو تشعرون) أي بشيء من الاشياء أو لو كنتم من أهل الشعور لعلمتم ذلك لكنكم لستم كذلك فلذا قلتم ما قلتم وأل على هذا الوجه للجنس وقال جمع ان استرذالهم اياهم لقلة نصيبهم من الدنيا

(١) قوله في الجواب (وما علمي) كذا بخطه والتلاوة قال وما علمي اه

وقيل

وقيل لكونهم من أهل الصناعات الدنيئة وقد كانوا كما روي عن عكرمة حاكة وأساكفة وقيل لاتضاع نسبهم ومنشأ ذلك على الجميع سخافة عقولهم وقصور أنظارهم لأن الفقر ليس من الرذالة في شيء

قد يدرك المجد الفتى ورداؤه * خلق وجيب قميصه مرقوع

وكذا خسة الصناعة لا تزري بالشرف الأخروي ولا تلحق التقي نقيصة عند الله عز وجل وقد أنشد أبو العتاهية

وليس على عبد تقي نقيصة * إذا صحح التقوى وإن حاك أو حجم

ومثلها ضعة النسب فقد قيل

أبي الإسلام لا أب لي سواه * إذا افتخروا بقيس أو تميم

وما ذكره الفقهاء في باب الكفاءة مبني على عرف العامة لانتظام أمر المعاش ونحوه على أنه روي عن الإمام مالك عدم اعتبار شيء من ذلك أصلا وأن المسلمين كلهم أكفاء بعضهم لبعض وأل على هذه الأقوال للعهد والجواب بما ذكر عما أشاروا إليه بقولهم ذلك من أن إيمانهم لم يكن عن نظر وبصيرة وإنما كان لحظ نفساني كحصول شوكة بالاجتماع ينتظمون بها في سلك ذوي الشرف ويعدون بها في عدادهم وحاصله وما وظيفتي إلا اعتبار الظواهر دون الشق عن القلوب والتفتيش عما في السرائر فما يضرني عدم إخلاصهم في إيمانهم كما تزعمون وجوز أن يقال إنهم لما قالوا واتبعك الأرذلون وعنوا الذين لا نصيب لهم من الدنيا أو الذين اتضعت أنسابهم أو كانوا من أهل الصنائع الدنيئة تغابى عليه السلام عن مرادهم وخيل لهم أنهم عنوا بالأرذلين من لا إخلاص له في العمل ولم يؤمن عن نظر وبصيرة فأجابهم بما ذكر كأنه ما عرف من الأرذلين إلا ذلك ولو جعل هذا نوعا من الأسلوب الحكيم لم يبعد عندي وفيه من لطف الرد عليهم وتقبيح ما هم عليه ما لا يخفى وزعم بعضهم أنهم عنوا بالأرذلين نساءه عليه السلام وبنيه وكناته وبني بنيه واسترذالهم لضعة النسب لا يتصور في جميعهم حقيقة كما لا يخفى فلا بد عليه من اعتبار التغليب ونحوه وقرأ الأعرج وأبو زرعة وعيسى بن عمر الهمداني يشعرون بياء الغيبة وقوله تعالى (وما أنا بطارد المؤمنين) جواب عما أوهمه كلامهم من استدعاء طردهم وتعليق إيمانهم بذلك حيث جعلوا اتباعهم مانعا عنه وقد نزلوا بذلك منزلة من يدعي أنه عليه السلام ممن يطرد المؤمنين وأنه ممن يشترك معه فيه فقدم المسند إليه وأولي حرف النفي لإفادة أن ذلك ليس شأنه بل شأن المخاطبين وجوز أن يكون التقديم للتقوي وهو أقل مؤنة كما لا يخفى وقيل إنهم طلبوا منه عليه السلام طردهم فأجابهم بذلك كما طلب رؤساء قريش من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرد من آمن به من الضعفاء فنزلت ولا تطرد الذين يدعون ربهم الآية وقوله تعالى (إن أنا إلا نذير مبين) كالعلة له أي ما أنا إلا رسول مبعوث لإنذار المكلفين وزجرهم عما لا يرضيه سبحانه وتعالى سواء كانوا من الأشرفين أو الأرذلين فكيف يتسنى لي طرد من زعمتم أنهم أرذلون وحاصله أنا مقصور على إنذار المكلفين لا أتعداه إلى طرد الأرذلين منهم أو ما علي إلا إنذاركم بالبرهان الواضح وقد فعلته وما علي استرضاء بعضكم بطرد الآخرين وحاصله أنا مقصور على إنذاركم لا أتعداه إلى استرضائكم وقيل إن مجموع الجملتين جواب وإن إيلاء الضمير حرف النفي يدل على أنهم زعموا أنه عليه السلام موصوف بصفتين إحداهما اتباع أهوائهم بطرد المؤمنين لأجل أن يؤمنوا والثانية أنه نذير مبين فقصر الحكم على الثاني دون الأول ولا يخلو عن بحث (قالوا لئن لم تنته يا نوح) عما أنت عليه (لتكونن من المرجومين) أي المرميين بالحجارة كما روي عن قتادة وهو توعد بالقتل كما روي عن الحسن وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن المعنى من المشتومين على أن الرجم مستعار للشتم كالطعن وفي إرشاد العقل السليم أنهم قاتلهم الله تعالى قالوا ذلك في أواخر الأمر ومعنى قوله تعالى (قال رب إن قومي كذبون) استمروا على تكذيبي وأصروا عليه بعد ما دعوتهم هذه الأزمنة المتطاولة ولم يزدهم دعائي إلا فرارا وهذا ليس بإخبار بالاستمرار على التكذيب لعلمه عليه السلام أن عالم الغيب والشهادة أعلم ولكنه أراد إظهار ما يدعو عليهم لأجله وهو تكذيب الحق لا تخويفهم له واستخفافهم به في قولهم لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين تلطفا في فتح باب الإجابة وقيل لدفع توهم الخلق فيه التجاوز أو الحدة وقيل إنه خبر لم يقصد منه الإعلام أصلا وإنما أورد لغرض التحزن والتفجع كما في قوله

قومي هم قتلوا أميم أخي * فلئن رميت يصيبني سهمي

ويبعد ذلك في الجملة تفريع الدعاء عليهم بقوله تعالى (فافتح بيني وبينهم فتحا) على ذلك أي احكم بيننا بما يستحقه كل واحد منا من الفتاحة بمعنى الحكومة وفتحا مصدر وجوز أن يكون مفعولا به على أنه بمعنى مفتوحا وهذه حكاية اجمالية لدعائه عليه السلام المفصل في سورة نوح (ونجني ومن معي من المؤمنين) أي من قصدهم أو شؤم أعمالهم وفيه اشعار بحلول العذاب بهم (فأنجيناه ومن معه) على حسب دعائه عليه السلام (في الفلك المشحون) أي المملوء بهم وبما يحتاجون اليه حالا كالطعام أو مالا كالحيوان والفلك يستعمل واحدا وجمعا وحيث أتى في القرآن الكريم فاصلة استعمل مفردا أو غير فاصلة استعمل جمعا كما في البحر (ثم أغرقنا بعد) أي بعد انجائهم وثم للتفاوت الرتبي ولذا قال سبحانه بعد بعد (الباقين) أي من قومه (ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) الكلام فيه نظير الكلام فيما تقدم وكذا الكلام في قوله تعالى (كذبت عاد المرسلين) بيد أن تأنيث الفعل هنا باعتبار ان المراد بعاد القبيلة وهو اسم أبيهم الاقصى وكثيرا ما يعبر عن القبيلة اذا كانت عظيمة بالاب وقد يعبر عنها ببني أو بآل مضافا اليه فيقال بنو فلان أو آل فلان وكذا الكلام في قوله سبحانه (اذ قال لهم أخوهم هود ألا تتقون اني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر ان أجري الا على رب العالمين) وحكاية الامر بالتقوى والاطاعة ونفي سؤال الاجر في القصص الخمس وتصديرها بذلك للتنبيه على ان مبنى البعثة هو الدعاء الى معرفة الحق والطاعة فيما يقرب المدعو الى الثواب ويبعده من العقاب وان الانبياء عليهم السلام مجتمعون على ذلك وان اختلفوا في بعض فروع الشرائع المختلفة باختلاف الازمنة والاعصار وانهم عليهم السلام منزهون عن المطامع الدنيوية بالكلية ولعله لم يسلك هذا المسلك في قصتي موسى وابرهيم عليهما السلام تفننا مع ذكر ما يشعر بذلك وقيل ان ماذكر غة أهم وكانت منازل عاد بين عمان وحضرموت وكانت أخصب البلاد وأعمرها فجعلها الله تعالى مفاوز ورمالا ويشير الى عمارتها قوله تعالى (أتبنون بكل ريع) أي طريق كما روي عن ابن عباس وقتادة وأخرج ابن جرير وجماعة عن مجاهد ان الريع الفج بين الجبلين وعن أبي صخر انه الجبل والمكان المرتفع عن الارض وعن عطاء انه عين الماء والاكثرون على انه المكان المرتفع وهو رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومنه ريع النبات وهو ارتفاعه بالزيادة والنماء وقرأ ابن أبي عبلة ريع بفتح الراء (آية) أي علما كما روي عن الحبر رضي الله تعالى عنه وقيل قصرا عاليا مشيدا كأنه علم واليه ذهب النقاش وغيره واستظهره ابن المنير ويمكن حمل ما روي عن الحبر عليه وحينئذ فقوله تعالى (تعبثون) على معنى تعبثون ببنائها لما انهم لم يكونوا محتاجين اليها وانما بنوها للفخر بها والعبث ما لا فائدة فيه حقيقة أو حكما وقد ذم رفع البناء لغير غرض شرعي في شريعتنا أيضا وقيل ان عبثهم في ذلك من حيث انهم بنوها ليهتدوا بها في أسفارهم والنجوم تغني عنها واعترض بان الحاجة تدعو لذلك لغيم مطبق أو ما يجري مجراه وأجيب بان الغيم نادر لا سيما في ديار العرب مع انه لو احتيج اليه لم يحتج الى أن يجعل في كل ريع فيكون بناؤها كذلك عبثا وقال الفاضل اليمني ان أماكنها المرتفعة تغني عنها فهي عبث وقيل كانوا يبنون ذلك ليشرفوا على المارة والسابلة فيسخروا منهم ويعبثوا بهم وروي ذلك عن الكلبي والضحاك وعن مجاهد وابن جبير ان الآية برج الحمام كانوا يبنون البروج في كل ريع ليلعبوا بالحمام ويلهوا به وقيل بيت العشار يبنونه بكل رأس طريق فيجلسون فيه ليعشروا مال من يمر بهم وله نظير في بلادنا اليوم ولا مستعان الا بالله العلي العظيم والجملة في موضع الحال وهي حال مقدرة على بعض الاقوال (وتتخذون) أي تعملون (مصانع) أي مآخذ الماء ومجاري تحت الارض كما روي عن قتادة وفي رواية أخرى عنه انها برك الماء وعن مجاهد انها القصور المشيدة وقيل الحصون المحكمة وأنشدوا قول لبيد * وتبقى جبال بعدنا ومصانع * وليس بنص في المدعى (لعلكم تخلدون) أي راجين ان تخلدوا في الدنيا أو عاملين عمل من يرجو الخلود فيها فلعل على بابها من الرجاء وقيل هي للتعليل وفي قراءة عبد الله كي تخلدون وقال ابن زيد هي للاستفهام على سبيل التوبيخ والهزء بهم أي هل أنتم تخلدون وكون لعل للاستفهام مذهب كوفي وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المعنى كأنكم خالدون

وقرئ

وقرئ بذلك كما روى عن قتادة وفي حرف أبي كأنكم تخلدون وظاهر ما ذكر ان لعل هنا للتشبيه وحكى ذلك صريحا الواقدي عن البغوي وفي البرهان هو معنى غريب لم يذكره النحاة ووقع في صحيح البخاري ان لعل في الآية للتشبيه انتهى وقرأ قتادة تخلدون مبنيا للمفعول مخففا ويقال خلد الشيء وأخلده غيره وقرأ أبي وعلقمة تخلدون مبنيا للمفعول مشددا كما قال الشاعر

وهل ينعمن الا سعيد مخلد ٭ قليل هموم ما يبيت بأوجال

(واذا بطشتم) أي أردتم البطش بسوط أو سيف (بطشتم جبارين) مسلطين غاشمين بلا رأفة ولا قصد تأديب ولا نظر في العاقبة وأول الشرط بما ذكر ليصح التسبب وتقييد الجزاء بالحال لا يصححه لان المطلق ليس سببا للمقيد وقيل لا يضر الاتحاد لقصد المبالغة وقيل الجزائية باعتبار الاعلام والاخبار وهو كما ترى ونظير الآية قوله

٭ متى تبعثوها تبعثوها ذميمة ٭ ودل توبيخه عليه السلام اياهم بما ذكر على استيلاء حب الدنيا والكبر على قلوبهم حتى أخرجهم ذلك عن حد العبودية (فاتقوا الله) واتركوا هذه الافعال (وأطيعون) فيما أدعوكم اليه فانه أنفع لكم (واتقوا الذي أمدكم بما تعلمون) أي بالذي تعرفونه من النعم فما موصولة والعائد محذوف والعلم بمعنى المعرفة وقوله تعالى (أمدكم بأنعام وبنين) منزل منزلة بدل البعض كما ذكره غير واحد من أهل المعاني ووجهه عندهم ان المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضي اعتناء بشأنه لكونه مطلوبا في نفسه أو ذريعة الى غيره من الشكر بالتقوى وقوله سبحانه أمدكم بأنعام الخ أوفى بتأدية ذلك المراد لدلالته على النعم بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه في أعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام وما بعدها من المعطوفات ولا يخفى ما في التفصيل بعد الاجمال من المبالغة وفي البحر ان قوله تعالى بأنعام على مذهب بعض النحويين بدل من قوله سبحانه بما تعلمون وأعيد العامل كقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا والاكثرون لا يجعلون مثل هذا البدل وانما هو عندهم من تكرار الجمل وان كان المعنى واحدا ويسمى التتبيع وانما يجوز ان يعاد العامل عندهم اذا كان حرف جر دون ما يتعلق به نحو مررت بزيد بأخيك انتهى ونقل نحوه عن السفاقسي وقال أبو حيان الجملة مفسرة لما قبلها ولا موضع لها وبدأ بذكر الانعام لانها تحصل بها الرياسة والقوة على العدو والغنى الذي لا تكمل اللذة بالبنين وغيرهم في الاغلب الا به وهي أحب الاموال الى العرب ثم بالبنين لانهم معينوهم على الحفظ والقيام عليها ومن ذلك يعلم وجه قرنهما ووجه قرن الجنات والعيون في قوله تعالى (وجنات وعيون) ظاهر وكذا وجه قرنهما مع الانعام وقوله سبحانه (اني أخاف عليكم) الخ في موضع التعليل أي اني أخاف عليكم ان لم تتقوا وتقوموا بشكر هذه النعم (عذاب يوم عظيم) في الدنيا والآخرة فان كفران النعمة مستتبع للعذاب كما ان شكرها مستلزم لزيادتها قال تعالى لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد وعلل بما ذكر دون استلزام التقوى للزيادة لان زوال النعمة يحزن فوق ما تسر زيادتها ودرء المضار مقدم على جلب المنافع (قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين) فانا لا نرعوي عما نحن عليه قالوا ذلك على سبيل الاستخفاف وعدم المبالاة بما خوفهم به عليه السلام وعدلوا عن أم لم تعظ الذي يقتضيه الظاهر للمبالغة في بيان قلة اعتدادهم بوعظه عليه السلام لما في كلامهم على ما في النظم الجليل من استواء وعظه والعدم الصرف البليغ وهو عدم كونه من عداد الواعظين وجنسهم وقيل في وجه المبالغة افادة كان الاستمرار والواعظين الكمال واعتبارهما بقرينة المقام بعد النفي أي سواء علينا أوعظت أم استمر انتفاء كونك من زمرة من يعظ انتفاء كاملا بحيث لا يرجى منك نقيضه وقال في البحر ان المقابلة بما ذكر لاجل الفاصلة كما في قوله تعالى سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون وكثيرا ما يحسن مع الفواصل ما لا يحسن دونه وليس بشيء كما لا يخفى وروى عن أبي عمرو والكسائي ادغام الظاء في التاء في وعظت وبالادغام قرأ ابن محيصن والاعمش الا ان الاعمش زاد ضمير المفعول فقرأ أوعظتنا وينبغي ان يكون اخفاء لان الظاء مجهورة مطبقة والتاء مهموسة منفتحة فالظاء أقوى منها والادغام انما يحسن في المتماثلين أو في المتقاربين اذا كان الاول أنقص من الثاني وأما ادغام الاقوى في الاضعف فلا يحسن

واذا جاءتنى من ذلك فى القرآن بنقل الثقات وجب قبوله وان كان غيره أفصح وأقيس وقوله تعالى (ان هذا الا خلق الاولين) تعليل لما ادعوه من المساواة أى ما هذا الذى جئتنا به الا عادة الاولين يلفقون مثله ويدعون اليه أو ما هذا الذى نحن عليه من الحياة والموت الا عادة قديمة لم يزل الناس عليها أو ما هذا الذى نحن عليه من الدين الا عادة الاولين الذين تقدمونا من الآباء وغيرهم ونحن بهم مقتدون وقرأ أبو قلابة والاصمعى عن نافع خلق بضم الخاء وسكون اللام والمعنى عليه كما تقدم وقرأ عبد الله وعلقمة والحسن وأبو جعفر وأبو عمرو وابن كثير والكسائى خلق بفتح الخاء وسكون اللام أى ما هذا الا اختلاق الاولين وكذبهم ويؤيد هذا المعنى ما روى علقمة عن عبد الله انه قرأ الا اختلاق الاولين ويكون هذا كقول سائر الكفرة أساطير الاولين أو ما خلقنا هذا الا خلق الاولين نحيى كما حيوا ونموت كما ماتوا ومرادهم انكار البعث والحساب المفهوم من تهديدهم بالعذاب ولعل قولهم (وما نحن بمعذبين) أى على ما نحن عليه من الاعمال أصرح فى ذلك (فكذبوه) أى أصروا على تكذيبه عليه السلام (فأهلكناهم) بسببه بريح صرصر (ان فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم كذبت ثمود المرسلين) هو اسم عجمى عند بعض والاكثرون على انه عربى وترك صرفه لانه اسم قبيلة وهو فعول من الثمد وهو الماء القليل الذى لا مادة له ومنه قيل فلان مثمود ثمدته النساء أى قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لهن ومثمود اذا كثر عليه السؤال حتى نفد مادة ماله أو ما يبقى فى الجلد أو ما يظهر فى الشتاء ويذهب فى الصيف وفى القاموس ثمود قبيلة ويصرف وتضم الثاء وقرئ به أيضا وفى سبائك الذهب انه فى الاصل اسم لابى القبيلة ثم نقل وجعل اسما لها ووجه تأنيث الفعل هنا نظير ما تقدم فى قوله تعالى كذبت عاد وكذا الكلام فى قوله سبحانه (اذ قال لهم أخوهم صالح ألا تتقون انى لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر ان أجرى الا على رب العالمين) كالكلام فيما تقدم وقوله تعالى (أتتركون فى ما ههنا آمنين) انكار لان يتركوا فيما هم فيه من النعمة آمنين من عذاب يوم عظيم فالاستفهام مثله فى قوله تعالى السابق أتبنون وقوله تعالى اللاحق أتأتون وكأن القوم اعتقدوا ذلك فأنكره عليه السلام عليهم وجوز ان يكون الاستفهام للتقرير بتذكير النعمة فى تخليته تعالى اياهم وأسباب نفعهم آمنين من العدو ونحوه واستدعاء لشكر ذلك بالايمان وفى الكشف انه هذا أوفق فى هذا المقام وما موصولة وههنا اشارة الى المكان الحاضر القريب أى أتتركون فى الذى استقر فى مكانكم هذا من النعمة وقوله تعالى (فى جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم) بدل من ما ههنا باعادة الجار كما قال أبو البقاء وغيره وفى الكلام اجمال وتفصيل نحو ما تقدم فى قصة عاد وجوز ان يكون ظرفا لآمنين الواقع حالا وليس بذاك والهضيم الداخل بعضه فى بعض كأنه هضم أى شدخ وسأل عنه نافع بن الازرق ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقال له المنضم بعضه الى بعض فقال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول امرئ القيس

دار لبيضاء العوارض طفلة * مهضومة الكشحين ريا المعصم

وقال الزهرى هو اللطيف أول ما يخرج وقال الزجاج هو الذى رطبه بغير نوى وروى عن الحسن وقيل هو المتدلى لكثرة ثمره وقيل هو النضيج من الرطب وروى عن عكرمة وقيل الرطب المذنب وروى عن يزيد بن أبى زياد فوصف الطلع بالهضيم اما حقيقة أو مجاز وهو حقيقة وصف لثمره وجعل بعضهم على بعض الاقوال الطلع مجازا عن الثمر لأوله اليه والنخل اسم جنس جمعى يذكر كما فى قوله تعالى كأنهم أعجاز نخل منقعر ويؤنث كما هنا وليس ذلك لان المراد به الاناث فانه معلوم بقرينة المقام ولو ذكر الضمير وافراده بالذكر مع دخوله فى الجنات لفضله على سائر أشجارها أو لان المراد بها غيره من الاشجار (وتنحتون من الجبال بيوتا فرهين) أى أشرين بطرين كما روى عن ابن عباس ومحمد بن العلاء وجاء فى رواية أخرى عن ابن عباس تفسيره بنشطين مهتمين وقال أبو صالح أى حاذقين وبذلك فسره الراغب وقال ابن زيد أى أقوياء وأنت تعلم أن هذه الجملة داخلة فى حيز الاستفهام السابق والاوفق به على القول الاول القول الاول وعلى القول الثانى كل من الاقوال الباقية وكلها سواء فى ذلك الا انه يفهم من كلام بعضهم ان الفراهة حقيقة فى النشاط مجاز فى غيره وعليه يترجح تفسيره بنشطين اذا أريد التذكير وقرأ أبو حيوة

وعيسى والحسن تنحتون بفتح الحاء وقرئ تنحاتون بألف بعد الحاء اشباعا وعن عبد الرحمن بن محمد عن أبيه انه قرأ ينحتون بالياء آخر الحروف وكسر الحاء وعن أبي حيوة والحسن أيضا انهما قرآ بالياء التحتية وفتح الحاء وقرأ عبد الله وابن عباس وزيد بن علي والكوفيون وابن عامر فارهين بألف بعد الفاء وقراءة الجمهور أبلغ لما ذكروا في حاذر وحذر وقرأ مجاهد متفرهين (فاتقوا الله وأطيعون ولا تطيعوا أمر المسرفين) كأنه عني بالخطاب جمهور قومه وبالمسرفين كبراءهم وأعلامهم في الكفر والاضلال وكانوا تسعة رهط ونسبة الاطاعة الى الامر مجاز وهي للآمر حقيقة وفي ذلك من المبالغة ما لا يخفى وكونه لا يناسب المقام فيه بحث ويجوز أن تكون الاطاعة مستعارة للامتثال لما بينهما من الشبه في الافضاء الى فعل ما أمر به أو مجازا مرسلا عنه للزومه له ويحتمل ان يكون هناك استعارة مكنية وتخييلية وجوز عليه ان يكون الامر واحد الامور وفيه من البعد ما فيه والاسراف تجاوز الحد في كل فعل يفعله الانسان وان كان ذلك في الانفاق أشهر والمراد به هنا زيادة الفساد وقد أوضح ذلك على ما قيل بقوله تعالى (الذين يفسدون في الارض) ولعل المراد ذمهم بالضلال في أنفسهم بالكفر والمعاصي واضلالهم غيرهم بالدعوة لذلك وللايماء الى عدم اختصاص شؤم فعلهم بهم حثا على امتثال النهي قيل في الارض والمراد بها أرض ثمود وقيل الارض كلها ولما كان يفسدون لا ينافي اصلاحهم أحيانا أردف بقوله تعالى (ولا يصلحون) لبيان كمال افسادهم وانه لم يخالطه اصلاح أصلا (قالوا انما أنت من المسحرين) أي الذين سحروا كثيرا حتى غلب على عقولهم وقيل أي من ذوي السحر أي الرئة فهو كناية عن كونه من الاناسي فقوله تعالى (ما أنت الا بشر مثلنا) على هذا تأكيد له وعلى الاول هو مستأنف للتعليل أي أنت مسحور لانك بشر مثلنا لا تميزك علينا فدعواك انما هي لخلل في عقلك (فأت بآية) أي بعلامة على صحة دعواك (ان كنت من الصادقين) فيها (قال هذه ناقة) أي بعدما أخرجها الله تعالى بدعائه روي انهم اقترحوا عليه ناقة عشراء تخرج من صخرة عينوها ثم تلد سقبا فقعد عليه السلام يتذكر فقال له جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك ففعل فخرجت الناقة وبركت بين أيديهم ونتجت سقبا مثلها في العظم فعند ذلك قال لهم هذه ناقة (لها شرب) اى نصيب مشروب من الماء كالسقي والقيت للنصيب من السقي والقوت وكان هذا الشرب من عين عندهم وفي مجمع البيان عن علي كرم الله تعالى وجهه ان تلك العين أول عين نبعت في الارض وقد فجرها الله عز وجل لصالح عليه السلام (ولكم شرب يوم معلوم) فاقتنعوا بشربكم ولا تزاحموها على شربها وقرأ ابن أبي عبلة شرب بضم الشين فيهما واستدل بالآية على جواز قسمة ماء نحو الآبار على هذا الوجه (ولا تمسوها بسوء) كضرب وعقر (فيأخذكم عذاب يوم عظيم) وصف اليوم بالعظم لعظم ما يحل فيه وهو أبلغ من عظم العذاب وهذا من المجاز في النسبة وجعل عظيم صفة عذاب والجر للمجاورة نحو هذا جحر ضب خرب ليس بشئ (فعقروها) نسب العقر اليهم كلهم مع ان عاقرها واحد منهم وهو قدار بن سالف وكان نساجا على ما ذكره غير واحد وجاء في رواية انه طاما ألجأها الى مضيق في شعب فرماها بسهم فاصاب رجلها فسقطت ثم ضربها قدار لما روي ان عاقرها قال لا أعقرها حتى ترضوا أجمعين فكانوا يدخلون على المرأة في خدرها فيقول أترضين فتقول نعم وكذلك الصبيان فرضوا اجمعا وقيل لان العقر كان بأمرهم ومعاونتهم جميعا كما يفصح عنه قوله تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر وفيه بحث (فأصبحوا نادمين) خوفا من حلول العذاب كما قال جمع وتعقب بانه مردود بقوله تعالى وقالوا أي بعدما عقروها يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين وأجيب بان قوله بعدما عقروها في حيز المنع اذ الواو لا تدل على الترتيب فيجوز ان يريدوا بما تعدنا من المعجزة أو الواو حالية أي والحال انهم طلبوها من صالح ووعدوه الايمان بها عند ظهورها مع انه يجوز ندم بعض وقول بعض آخر ذلك باسناد ما صدر من البعض الى الكل لعدم نهيهم عنه أو نحو ذلك أو ندموا كلهم أولا خوفا ثم قست قلوبهم وزال خوفهم أو على العكس وجوز ان يقال انهم ندموا على عقرها ندم توبة لكنه كان عند معاينة العذاب وعند ذلك لا ينفع الندم وقيل لم ينفعهم ذلك لانهم لم يتلافوا ما فعلوا بالايمان المطلوب منهم وقيل ندموا على ترك سقبها ولا يخفى بعده ومثله ما قيل انهم ندموا على عقرها لما فاتهم به من لبنها فقد روي انه اذا كان يومها أصدرتهم لبنا ما شاؤا (فأخذهم العذاب) الموعود وكان صيحة

سخدت لها أبدانهم وانشقت قلوبهم وماتوا عن آخرهم وصب عليهم حجارة خلال ذلك (ان فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم كذبت قوم لوط المرسلين اذ قال لهم أخوهم لوط) وكانوا من أصهاره عليه السلام (ألا تتقون انى لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر ان أجرى الا على رب العالمين أتأتون الذكران من العالمين) انكار وتوبيخ والاتيان كناية عن الوطء والذكران جمع ذكر مقابل الانثى والظاهر ان من العالمين متصل به أى أتأتون الذكران من أولاد بنى آدم على فرط كثرتهم وتفاوت أجناسهم وغلبة اناثهم على ذكرانهم كأن الاناث قد أعوزتكم فالمراد بالعالمين الناس لان المأتى الذكور منهم خاصة والقرينة ايقاع الفعل والجمع بالواو والنون من غير نظر الى تغليب وأما خروج الملك والجن فمن الضرورة العقلية ويجوز ان يكون متصلا بتأتون أى أتأتون من بين من عداكم من العالمين الذكران لا يشارككم فيه غيركم فالمراد بالعالمين كل من يتأتى منه الاتيان والعالم على هذا ما يعلم به الخالق سبحانه والجمع للتغليب وخروج غيره لما مر ولا يضر كون الحمار والخنزير يأتيان الذكور فى أمر الاختصاص للندرة أو لاسقاطهما عن حيز الاعتبار وجوز ان يراد بالعالمين على الوجه الثانى الناس أيضا واذا قيل بشموله لمن تقدم من العالمين تفيد الآية انهم أول من سن هذه السنة السيئة كما يفصح عنه قوله تعالى ما سبقكم بها من أحد من العالمين (وتذرون ما خلق لكم ربكم) لاجل استمتاعكم وكلمة من فى قوله تعالى (من أزواجكم) للبيان ان أريد بما جنس الاناث ولعل فى الكلام حينئذ مضافين محذوفين أى وتذرون اتيان فروج ما خلق لكم أو للتبعيض ان أريد بما العضو المباح من الازواج ويؤيده قراءة ابن مسعود ما أصلح لكم ربكم من أزواجكم وحينئذ يكتفى بتقدير مضاف واحد أى وتذرون اتيان ما خلق ويكون فى الكلام على ما قيل تعريض بانهم كانوا يأتون نساءهم أيضا فى محاشهن ولم يصرح بانكاره كما صرح بانكار اتيان الذكران لانه دونه فى الاثم وهو على المشهور عند أهل السنة حرام بل كبيرة وقيل هو مباح وقد تقدم الكلام (١) فى ذلك مبسوطا عند الكلام فى قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقيل ليس فى الكلام مضاف محذوف أصلا والمراد ذمهم بترك ما خلق لهم وعدم الالتفات اليه بوجه من الوجوه فضلا عن الاتيان وأنت تعلم ان المعنى ظاهر على التقدير وقوله تعالى (بل أنتم قوم عادون) اضراب انتقالى والعادى المتعدى فى ظلمه المجاوز فيه الحد ومتعلقه مقدر وهو اما عام أو خاص أى بل أنتم قوم متعدون متجاوزون الحد فى جميع المعاصى وهذا من جملتها أو متجاوزون عن حد الشهوة حيث زدتم على سائر الناس بل أكثر الحيوانات وقيل متجاوزون الحد فى الظلم حيث ظلمتم باتيان ما لم يخلق للاتيان وترك اتيان ما خلق له وفى البحر ان تصدير الجملة بضمير الخطاب تعظيم لفعلهم وتنبيها على انهم مختصون بذلك كأنه قيل بل أنتم قوم عادون لا غيركم (قالوا لئن لم تنته يا لوط) عن توبيخنا وتقبيح أمرنا أو عما أنت عليه من دعوى الرسالة ودعوتنا الى الايمان وانكار ما أنكرته من أمرنا (لتكونن من المخرجين) أى من المنفيين من قريتنا المعهودين وكأنهم كانوا يخرجون من غضبوا عليه بسبب من الاسباب وقيل بسبب انكار تلك الفاحشة من بينهم على عنف وسوء حال ولهذا هددوه عليه السلام بذلك وعدلوا عن لنخرجنك الاخصر الى ما ذكر ولا يخفى ما فى الكلام من التأكيد (قال انى لعملكم من القالين) أى من المبغضين غاية البغض قال الراغب يقال

(١) بيد أنى وقفت بعد كتابتى فى هذا الموضع على كلام العز بن عبد السلام فى أماليه فى هذا المبحث حاصله ان حرمة اتيان الزوجة فى المحل المكروه ليست اجماعية الا ان معظم اهل الاسلام على تحريمه كما قال الطرسوسى والخلاف فيه يسير جدا كالذى لا عبرة به ويذكر ان ابن عبد الحكم نقل حله عن الشافعى وان الربيع قال كذب والله ابن عبد الحكم وقد نص الامام على تحريمه فى ست كتب ولم يحفظ عن مالك شئ فى اباحته البتة ونقله من كتاب السر غير صحيح بل فى كتاب البيان والتحصيل لابن رشد الاندلسى النص على خلاف ذلك ورواية الطحاوى عن أبى الفرج عن ابن القاسم حله لا يعول عليها ولا تصح وأما اباحة زيد بن أسلم ونافع لذلك فلا يؤخذ بها فما مع امام فى القرآت وليس معدودا فى الفقهاء أهل الحل والعقد وأما زيد فصاحب تفسير لا يعتد بخلافه فليحفظ اه منه

قلاه ويقليه فمن جعله من الواو فهو من القلو أى الرمى من قولهم قلت الناقة براكبها قلوا وقلوت بالقلة اذا رميتها فكأن المقلو يقذفه القلب من بغضه فلا يقبله ومن جعله من الياء فهو من قليت السويق على المقلاة فكأن من شدة البغض تقلى الفؤاد والكبد وتشوبهما فقول أبى حيان ان قلى بمعنى أبغض يائى والذى بمعنى طبخ وشوى واوى ناش من قلة الاطلاع والعدول عن قالى الى مافى النظم الجليل لانه أبلغ فانه اذا قيل قالى لم يفد أكثر من تلبسه بالفعل بخلاف قوله من القالين اذ يفيد انه مع تلبسه من قوم عرفوا واشتهروا به فيكون راسخ القدم عريق العرف فيه وقد صرح بذلك ابن جنى وغيره واللام فى لعملكم قيل للتبيين كما فى سقيا لك فهو متعلق بمحذوف أعنى أعنى وقيل هى للتقوية ومتعلقها عند من يرى تعلق حرف التقوية محذوف أى انى من القالين لعملكم من القالين وقيل هى متعلقة بالقالين المذكور ويتوسع فى الظروف مالا يتوسع فى غيرها فقدم حيث لا يقدم غيرها والمراد بعملهم اما ما أنكر عليه السلام عليهم من اتيان الذكران وترك ما خلق ربهم سبحانه لهم واما ما يشمل ذلك وسائر ما نهاهم عنه وأمرهم بضده من الاعمال القلبية والقالبية وقابل عليه السلام تهديدهم ذلك بما ذكر تنبيها على عدم الاكتراث به وانه راغب فى الخلاص من سوء جوارهم لشدة بغضه لعملهم ولذلك أعرض عن محاورتهم وتوجه الى الله تعالى قائلا (رب نجنى وأهلى مما يعملون) أى من شؤم عملهم أو الذى يعملونه وعذابه الدنيوى وقيل يحتمل ان يكون دعاء بالنجاة من التلبس بمثل عملهم وهو بالنسبة الى الاهل دونه عليه السلام اذ لا يخشى تلبسه بذلك لمكان العصمة واعترض بان العذاب كذلك اذ لا يعذب من لم يجن وفيه منع ظاهر كيف وقد قال سبحانه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وقيل قد يدعو المعصوم بالحفظ عن الوقوع فيما عصم عنه كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام وهو مسلم الا ان الظاهر ان المراد النجاة مما ينالهم بسبب عملهم من العذاب الدنيوى ويؤيده ظاهر قوله تعالى (فنجيناه وأهله أجمعين الا عجوزا فى الغابرين) والظاهر ان المراد بأهله أهل بيته وجوز ان يكون المراد بهم من تبع دينه مجازا فيشمل أهل بيته المؤمنين وسائر من آمن به وقيل لا حاجة الى هذا التعميم اذ لم يؤمن به عليه السلام الا أهل بيته والمراد بهذه العجوز امرأته عليه السلام وكانت كافرة مائلة الى القوم راضية بفعلهم والتعبير عنها بالعجوز للايماء الى انه مما لا يشق أمر هلاكها على لوط عليه السلام وسائر أهله بمقتضى الطبيعة البشرية وقيل للايماء الى انها قد عسيت فى الكفر ودامت فيه الى أن صارت عجوزا والغابر الباقى بعد مضى من معه وأنشد ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى ذلك قول عبيد بن الابرص

ذهبوا وخلفنى المخلف فيهم * فكأننى فى الغابرين غريب

والمراد فنجيناه وأهله من العذاب باخراجهم من بينهم ليلا عند مشارفة حلوله بهم الا عجوزا مقدرة فى الباقين فى العذاب بعد سلامة من خرج وانما اعتبر البقاء فى العذاب دون البقاء فى الدار لما روى انها خرجت مع لوط عليه السلام فأصابها حجر فى الطريق فهلكت وقيل المراد من الباقين فى الدار بناء على انها هلكت كما كانت ممن بقى فيها أو انها خرجت ثم رجعت فهلكت كما فى بعض الروايات أو انها لم تخرج مع لوط عليه السلام أصلا كما فى البعض الآخر منها وقيل الغابر طويل العمر وكأنه انما أطلق عليه ذلك لبقائه مع مضى من كان معه والمراد وصف العجوز بانها طاعنة فى السن وقرأ عبد الله كما روى عنه مجاهد وواعدناه ان ننجيه وأهله أجمعين الا عجوزا فى الغابرين (ثم دمرنا الآخرين) أهلكناهم أشد اهلاك وأفظعه وكان ذلك بالائتفاك والظاهر العطف على نجينا والتدمير متراخ عن التنجية من مطلق العذاب فلا حاجة الى القول بان المراد أردنا تنجيته أو حكمنا بها أو معنى فنجيناه فاستجبنا دعاءه فى تنجيته وكل ذلك خلاف الظاهر وجوز الطيبى كون ثم للتراخى فى الرتبة (وأمطرنا عليهم مطرا) أى نوعا من المطر غير معهود فقد كان حجارة من سجيل كما صرح به فى قوله تعالى ولما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل وجمع الامران لهم زيادة فى اهانتهم وقيل كان الائتفاك لطائفة والامطار لاخرى منهم وكانت هذه على ما روى عن مقاتل للذين كانوا خارجين من القرية لبعض حوائجهم ولعله مراد قتادة بالشذاذ فيما روى

عذبه (فساء مطر المنذرين) اللام فيه للجنس وبه يتسنى وقوع المضاف اليه فاعل ساء المبني على انها بمعنى بئس والمخصوص بالذم محذوف وهو مطرهم واذا لم تكن ساء كذلك جاز كونها للعهد (ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم كذب أصحاب الايكة المرسلين) الايكة الغيضة التي تنبت ناعم الشجر وهي غيضة من ساحل البحر الى مدين يسكنها طائفة وكانوا ممن بعث اليهم شعيب عليه السلام وكان أجنبيا منهم ولذلك قيل (اذ قال لهم شعيب ألا تتقون) ولم يقل أخوهم وقيل الايكة الشجر الملتف وكان شجرهم الدوم وهو المقل وعلى القولين أصحاب الايكة غير أهل مدين ومن غريب النقل عن ابن عباس انهم هم أصحاب مدين وقرأ الحرميان وابن عامر ليكة بلام مفتوحة بعدها ياء بغير ألف ممنوع الصرف هنا وفي ص قال أبو عبيدة وجدنا في بعض كتب التفسير ان ليكة اسم للقرية والايكة البلاد كلها كمكة وبكة ورأيتها في الامام مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه في الحجر وق الايكة وفي الشعراء وص ليكة واجتمعت مصاحف الامصار كلها بعد ذلك ولم تختلف وفي الكشاف من قرأ بالنصب وزعم ان ليكة بوزن ليلة اسم بلد فتوهم قاد اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة هنا وفي ص بغير ألف وفي المصحف أشياء كتبت على خلاف الخط المصطلح عليه وانما كتبت في هاتين السورتين على حكم لفظ اللافظ كما يكتب أصحاب النحو الآن لان والاولى لولى لبيان لفظ المخفف وقد كتبت في سائر القرآن على الاصل والقصة واحدة على ان ليكة اسم لا يعرف انتهى وتعقب بانه دعوى من غير ثبت وكفى ثبتا للمخالف ثبوت القراءة في السبعة وهي متواترة كيف وقد انضم اليه ما سمعت عن بعض كتب التفسير وان لم تعول عليه فاروى البخاري في صحيحه الايكة وليكة الغيضة هذا وان الاسماء المرتجلة لا منع منها وفي البحران كون مادة ل ى ك مفقودة في لسان العرب كما تشبث به من أنكر هذه القراءة المتواترة ان صح لا يضر وتكون الكلمة عجمية ومواد كلام العجم مخالفة في كثير مواد كلام العرب فيكون قد اجتمع على منع صرفها العلمية والعجمة والتأنيث وبالجملة انكار الزمخشري صحة هذه القراءة يقرب من الردة والعياذ بالله تعالى وقد سبقه في ذلك المبرد وابن قتيبة والزجاج والفارسي والنحاس وقرئ ليكة بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام والجر بالكسرة وتكتب على حكم لفظ اللافظ بدون همزة وعلى الاصل بالهمزة وكذا نظائرها (اني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر ان أجري الا على رب العالمين أوفوا الكيل) أي أتموه (ولا تكونوا من المخسرين) أي حقوق الناس بالتطفيف ولعل المبالغة المستفادة من التركيب متوجهة الى النهي أو انه لا يعتبر المفهوم نظير ما قيل في قوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة وأياما كان ففي النهي المذكور تأكيد للامر السابق عليه (وزنوا) الموزونات (بالقسطاس المستقيم) أي بالميزان السوي وقيل القسطاس القبان وروي ذلك عن الحسن وهو عند بعض معرب روي الاصل ومعناه العدل وروي ذلك عن مجاهد وعند آخرين عربي فقيل هو من القسط ووزنه فعلاع بتكرير العين شذوذا اذ هي لا تكرر وحدها مع الفصل باللام وقيل من قسطس وهو رباعي ووزنه فعلال والمراد الامر بوفاء الوزن واتمامه والنهي عن النقص دون النهي عن الزيادة والظاهر انه لم ينه عنها ولم يؤمر بها في الكيل والوزن وكأن ذلك دليل على ان من فعلها فقد أحسن ومن لم يفعلها فلا عليه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان معنى وزنوا الخ وعدلوا أموركم كلها بميزان العدل الذي جعله الله تعالى لعباده والظاهر اذ عادل سبحانه به أوفوا الكيل ما تقدم وقرأ أكثر السبعة بالقسطاس بضم القاف (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) أي لا تنقصوهم شيأ من حقوقهم أي حق كان فاضافة أشياء جنسية ويجوز ان يكون للاستغراق والمراد مقابلة الجمع بالجمع فيكون المعنى لا تبخسوا أحدا شيأ ويجوز ان يكون الجمع للاشارة الى الانواع فانهم كانوا يبخسون كل شئ جليلا كان أو حقيرا وهذا تعميم بعد تخصيص بعض المراد بالذكر لغاية انهماكهم فيه وقيل المراد باشيائهم الدراهم والدنانير وبخسها بالقطع من أطرافها ولولا هم لم يجمع وبخس مما يتعدى الى اثنين فالمنصوبان مفعولاه وقيل هو متعد لواحد فالثاني بدل اشتمال (ولا تعثوا في الارض مفسدين) بالقتل والغارة وقطع الطريق ونحو ذلك والعثو الفساد أو أشده ومفسدين حال مؤكدة ويجوز ان يكون المراد مفسدين آخرتكم فتكون حالا مؤسسة (واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين) أي وذوي الجبلة أي

الخلقة والطبيعة أو والمجبولين على أحوالهم التي بنوا عليها وسبلهم التي قيضوا السلوكها المتقدمين عليكم من الامم وجاء في رواية عن ابن عباس ان الجبلة الجماعة اذا كانت عشرة آلاف كأنها شبهت على ما قيل بالقطعة العظيمة من الجبل وقيل هي الجماعة الكثيرة مطلقا كأنها شبهت بما ذكر أيضا وقرأ أبو حصين والاعمش والحسن بخلاف عنه الجبلة بضم الجيم والباء وشد اللام وقرأ السلمي الجبلة بكسر الجيم وسكون الباء كالخلقة وفي نسخة عنه بفتح الجيم وسكون الباء قيل وتشديد اللام في القراءتين للمبالغة (قالوا انما أنت من المسحرين وما أنت الا بشر مثلنا) الكلام فيه نظير ما تقدم في قصة ثمود بيد انه أدخل الواو بين الجملتين هنا للدلالة على ان كلا من التسحير والبشرية مناف للرسالة فكيف اذا اجتمعا وأرادوا بذلك المبالغة في التكذيب ولم تدخل هنالك حيث لم يقصد الا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرر بكونه بشرا مثلهم كذا في الكشاف وفي الكشف ان فيه ما يلوح الى اختصاص كل بموضعه وان الكلام هنالك في كونه مثلهم غير ممتاز بما يوجب الفضيلة ولهذا اعقبوه بقولهم فأت بآية فدل على انهم لم يجعلوا البشرية منافية للنبوة وانما جعلوا الوصف تمهيدا للاشتراك وانه أبدع في دعواه وههنا ساقوا ذلك مساق ما ينافي النبوة فجعلوا كل واحد صفة مستقلة في المنافاة ليكون أبلغ وجعلوا انكار النبوة أمرا مفروغا ولذا أعقبوه بقولهم وان نظنك الخ وقال النيسابوري في وجه الاختصاص ان صالحا عليه السلام قلل في الخطاب فقللوا في الجواب وأكثر شعيب عليه السلام في الخطاب ولهذا قيل له خطيب الانبياء فأكثروا في الجواب ولعله أراد ان شعيبا عليه السلام بالغ في زجرهم فبالغوا في تكذيبه ولا كذلك صالح عليه السلام مع قومه فتأمل وان في قوله سبحانه (وان نظنك لمن الكاذبين) هي المخففة من الثقيلة واللام فيلن هي الفارقة وقال الكوفيون ان نافية واللام بمعنى الا وهو خلاف مشهور أي وان الشان نظنك من الكاذبين في الدعوى أو ما نظنك الا من الكاذبين فيها ومرادهم انه عليه السلام وحاشاه راسخ القدم في الكذب في دعواه الرسالة أو فيها وفي دعوى نزول العذاب الذي يشعر به الامر بالتقوى من التهديد وظاهر حالهم انهم عنوا بالظن الادراك الجازم وقوله عز وجل (فأسقط علينا كسفا من السماء ان كنت من الصادقين) من الاقتراح الذي تحته كل الانكار على نحو ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ولعلهم قابلوا به ما أشعر به الامر بالتقوى مما ذكرنا وكسفا أي قطعا كما روي عن ابن عباس وقتادة جمع كسفة كقطعة وقرأ الاكثرون كسفا بكسر الكاف وسكون السين وهو أيضا جمع كسفة مثل سدرة وسدر وقيل الكسف والكسفة كالريع والريعة وهي القطعة والمراد بالسماء اما المظلة وهو الظاهر واما السحاب والظاهر ان الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله وتعلقه بأسقط في غاية السقوط وجوز عليه ان يراد بالسماء جهة العلو وجواب ان محذوف دل عليه فأسقط ومن جوز تقدم الجواب جعله الجواب (قال ربي أعلم بما تعملون) أي هو تعالى أعلم بأعمالكم من الكفر والمعاصي وبما تستوجبون عليها من العذاب فسينزله عليكم حسبما تستوجبون في وقته المقدر له لا محالة (فكذبوه) فاستمروا على تكذيبه وكذبوه تكذيبا بعد تكذيب (فأخذهم عذاب يوم الظلة) وذلك على ما أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم عن ابن عباس ان الله تعالى بعث عليهم حرا شديدا فأخذ بأنفاسهم فدخلوا أجواف البيوت فدخل عليهم فخرجوا منها هرابا الى البرية فبعث الله تعالى عليهم سحابة فأظلتهم من الشمس وهي الظلة فوجدوا لها بردا ولذة فنادى بعضهم بعضا حتى اذا اجتمعوا تحتها أسقطها الله عز وجل عليهم نارا فأكلتهم جميعا وجاء في كثير من الروايات ان الله عز وجل سلط عليهم الحر سبعة أيام ولياليهن ثم كان ما كان من الخروج الى البرية وما بعده وكان ذلك على نحو ما اقترحوه لا سيما على القول بانهم عنوا بالسماء السحاب وفي اضافة العذاب الى يوم الظلة دون نفسها ايذان بان لهم عذابا آخر غير عذاب الظلة وفي ترك بيانه تعظيم لامره وقد أخرج ابن جرير والحاكم وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال من حدثك من العلماء ما عذاب يوم الظلة فكذبه وكأنه أراد بذلك مجموع عذاب الظلة الذي ذكر في الخبر السابق والعذاب الآخر الذي آذنت به الاضافة الى اليوم (انه كان عذاب يوم عظيم) أي في الشدة والهول وفظاعة

ماوقع فيه من الطامة والداهية التامة (ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) هذا آخر القصص السبع التى شيقت لك اعلته سابقا ولعل الاقتصار على هذا العدد على ما قيل لانه عدد تام وأنا أفوض العلم بسر ذلك وكذا العلم بسر ترتيب القصص على هذا الوجه لحضرة علام الغيوب جل شأنه وقوله سبحانه (وانه لتنزيل رب العالمين) الخ عود لما في مطلع السورة الكريمة من التنويه بشأن القرآن العظيم وردما قال المشركون فيه فالضمير راجع الى القرآن وقيل هو تقرير لحقية تلك القصص وتنبيه على اعجاز القرآن ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فان الاخبار عنها ممن لم يتعلمها لا يكون الا وحيا من الله عز وجل فالضمير لما ذكر من الآيات الكريمة الناطقة بتلك القصص الحكية وجوز أن يكون للقرآن الذى هى من جملته والاخبار عن ذلك بتنزيل للمبالغة والمراد انه لمنزل من الله تعالى ووصفه سبحانه بربوبية العالمين للايذان بان تنزيله من أحكام تربيته عز وجل ورأفته بالكل (نزل به) أى أنزله على ان الباء للتعدية وقال أبو حيان وابن عطية هى للمصاحبة والجار والمجرور فى موضع الحال كما فى قوله تعالى وقد دخلوا بالكفر أى نزل مصاحبا له (الروح الامين) يعنى جبرائيل عليه السلام وعبر عنه بالروح لانه يحيى به الخلق فى باب الدين أو لانه روح كله لا كالناس الذين فى أبدانهم روح ووصف عليه السلام بالامين لانه أمين وحيه تعالى وموصله الى من شاء من عباده جل شأنه من غير تغيير وتحريف أصلا وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر وابن عامر نزل به الروح الامين بتشديد الزاى ونصب الروح والامين أى جعل الله تعالى الروح الامين نازلا به (على قلبك) متعلق بنزل لا بالامين والمراد بالقلب اما الروح وهو أحد اطلاقاته كما قال الراغب وكون الانزال عليه على ما قال غير واحد لانه المدرك والمكلف دون الجسد وقد يقال لما كان له صلى الله تعالى عليه وسلم جهتان جهة ملكية يستفيض بها وجهة بشرية يفيض بها جعل الانزال على روحه صلى الله تعالى عليه وسلم لانها المتصفة بالصفات الملكية التى يستفيض بها من الروح الامين وللاشارة الى ذلك قيل على قلبك دون عليك الاخصر وقيل ان هذا لان القرآن لم ينزل فى الصحف كغيره من الكتب واما العضو المخصوص وهو الاطلاق المشهور وتخصيصه بالانزال عليه قيل للاشارة الى كمال تعقله صلى الله تعالى عليه وسلم وفهمه ذلك المنزل حيث لم تعتبر واسطة فى وصوله الى القلب الذى هو محل العقل كما يقتضيه ظاهر كثير من الآيات والاحاديث ويشهد له العقل على مالا يخفى على من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد وقد أطال فى الانتصار لذلك الامام فى تفسيره ورد على من ذهب الى ان الدماغ محل العقل وقيل للاشارة الى صلاح قلبه عليه الصلاة والسلام وتقدسه حيث كان منزلا لكلامه تعالى ليعلم منه حال سائر أجزائه صلى الله تعالى عليه وسلم فان القلب رئيس جميع الاعضاء وملكها ومتى صلح الملك صلحت الرعية وفى الحديث ألا وان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب وقد يقال يجوز أن يكون التخصيص لان الله تعالى جعل لقلب رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم سمعا مخصوصا يسمع به ما ينزل عليه من القرآن تميز الشأنه على سائر ما سمعه ويعيه على حد ما قيل وذكره النووى فى شرح صحيح مسلم فى قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى من ان الله عز وجل جعل لفؤاده عليه الصلاة والسلام بصرا فرآه به سبحانه ليلة المعراج وهذا كله على القول بان جبرائيل عليه السلام ينزل بالالفاظ القرآنية المحفوظة له بعد ان نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى بيت العزة أو التى يحفظها من اللوح عند الامر بالانزال أو التى يوحى بها اليه أو التى يسمعها منه سبحانه على ما قاله بعض أجلة السلف عنده فيلقيها الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على ما هى عليه من غير تغيير أصلا وكذا على القول بان جبرائيل عليه السلام ألقى عليه المعانى القرآنية وانه عبر عنها بهذه الالفاظ العربية ثم نزل بها كذلك فألقاها الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأما على القول بانه عليه السلام انما نزل بالمعانى خاصة الى النبى عليه الصلاة والسلام وانه عليه الصلاة والسلام علم تلك المعانى وعبر عنها بلغة العرب فقيل ان القلب بمعنى العضو المخصوص لاغير وتخصيصه لان المعانى انما تدرك بالقوة المودعة فيه وقيل يجوز أن يراد به الروح وروحه عليه الصلاة والسلام لغاية تقدسها وكمالها فى نفسها تدرك المعانى من غير توسط آلة ومن الناس من ذهب الى هذا القول وجعل الآية دليلا له وهو قول مرجوح ومثله القول بان جبرائيل عليه السلام ألقى

عليه المعانى فعبر عنها بألفاظ فنزل بما عبر هو به والقول الراجح ان الالفاظ منه عز وجل كالمعانى لا مدخل لجبرائيل عليه السلام فيها أصلا وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسمعها ويعيها بقوى الهية قدسية لا كسماع البشر اياها منه عليه الصلاة والسلام وتنفعل عند ذلك قواه البشرية ولهذا يظهر على جسده الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم ما يظهر ويقال لذلك برحاء الوحي حتى يظن في بعض الاحايين انه أغمي عليه عليه الصلاة والسلام وقد يظن انه صلى الله تعالى عليه وسلم أغفى وعلى هذا يخرج ما رواه مسلم عن أنس قال بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين أظهرنا اذ اغفى اغفاءة ثم رفع رأسه متبسما فقلنا ما أضحكك يا رسول الله فقال أنزل علي آنفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر ان شانئك هو الابتر ولا يحتاج من قال ان الاشبه ان القرآن كله نزل في اليقظة الى تأويل هذا الخبر بانه عليه الصلاة والسلام خطر له في تلك الاغفاءة سورة الكوثر التى نزلت قبلها في اليقظة أو عرض عليه الكوثر الذى أنزلت فيه السورة فقرأها عليهم ثم انه على ما قيل من ان بعض القرآن نزل عليه عليه الصلاة والسلام وهو نائم استدلالا بهذا الخبر يبقى ما قلنا من سماعه عليه الصلاة والسلام ما ينزل اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ووعيه اياه بقوى الهية قدسية ونومه عليه الصلاة والسلام لا يمنع من ذلك كيف وقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال تنام عيني ولا ينام قلبي وقد ذكر بعض المتصدرين في محافل الحكمة من المتأخرين في بيان كيفية نزول الكلام وهبوط الوحي من عند الله تعالى بواسطة الملك على قلب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الروح الانسانى اذا تجرد عن البدن وخرج عن وثاقه من بيت قالبه وموطن طبعه مهاجرا الى ربه سبحانه لمشاهدة آياته الكبرى وتطهر عن درن المعاصي واللذات والشهوات والوساوس العادية والمتعلقات لاح له نور المعرفة والايمان بالله تعالى وملكوته الاعلى وهذا النور اذا تأكد وتجوهر كان جوهرا قدسيا يسمى في لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعال وفي لسان الشريعة النبوية بالروح القدسي وبهذا النور الشديد العقلي يتلألأ فيه أسرار ما في الارض والسماء ويتراءى منه حقائق الاشياء كما يتراءى بالنور الحسي البصري الاشباح المثالية في قوة البصر اذا لم يمنع حجاب والحجاب ههنا هو آثار الطبيعة وشواغل هذه الاولى فاذا عريت النفس عن دواعي الطبيعة والاشتغال بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل وتوجهت بوجهها شطر الحق وتلقاء عالم الملكوت الاعلى اتصلت بالسعادة القصوى فلاح لها سر الملكوت وانعكس عليها قدس اللاهوت وذات عجائب آيات الله تعالى الكبرى ثم ان هذه الروح اذا كانت قدسية شديدة القوى قوية الآثار لقوة اتصالها بما فوقها فلا يشغلها شأن عن شأن ولا يمنعها جهة فوقها عن جهة تحتها فتضبط الطرفين وتسع قوتها الجانبين لشدة تمكنها في الحد المشترك بين الملك والملكوت كالارواح الضعيفة التى اذا مالت الى جانب غاب عنها الجانب الآخر واذا ركنت الى مشعر من المشاعر ذهلت عن المشعر الآخر واذا توجهت هذه الروح القدسية التى لا يشغلها شأن عن شأن ولا تصرفها نشأة عن نشأة وتلقت المعارف الالهية بلا تعلم بشرى بل من الله تعالى يتعدى تأثيرها الى قواها ويتمثل لروحه البشرى صورة ما شاهده بروحه القدسي وتبرز منها الى ظاهر الكون فتتمثل للحواس الظاهرة سيما السمع والبصر لكونهما أشرف الحواس الظاهرة فيرى ببصره شخصا محسوسا في غاية الحسن والصباحة ويسمع بسمعه كلاما منظوما في غاية الجودة والفصاحة فالشخص هو الملك النازل باذن الله تعالى الحامل للوحي الالهي والكلام هو كلام الله تعالى وبيده لوح فيه كتاب هو كتاب الله تعالى وهذا الامر المتمثل بما معه أو فيه ليس مجرد صورة خيالية لا وجود لها في خارج الذهن والتخيل كما يقوله من لا حظ له من علم الباطن ولا قدم له في أسرار الوحي والكتاب كبعض أتباع المشائين معاذ الله تعالى عن هذه العقيدة الناشئة عن الجهل بكيفية الانزال والتنزيل ثم قال اشارة قلبية واشارة عقلية عليك ان تعلم ان للملائكة ذوات حقيقية وذوات اضافية مضافة الى ما دونها اضافة النفس الى البدن الكائن في النشأة الآخرة فأما ذواتها الحقيقية فانما هي أمرية قضائية قولية وأما ذواتها الاضافية فانما هي خلقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية وأعظمهم اسرافيل عليه السلام وهؤلاء الملائكة اللوحية يأخذون الكلام الالهي والعلوم اللدنية من الملائكة القلمية ويثبتونها في صحائف ألواحهم القدرية الكتابية وانما كان يلاقي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

فى معراجه الصنف الاول من الملائكة ويشاهد روح القدس فى اليقظة فاذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم عالم الوحى الربانى يسمع كلام الله تعالى وهو اعلام الحقائق بالمكالمة الحقيقية وهى الافاضة والاستفاضة فى مقام قاب قوسين أو أدنى وهو مقام القرب ومقعد الصدق ومعدن الوحى والالهام وكذا اذا عاشر النبى الملائكة الاعلين يسمع صريف أقلامهم والقاء كلامهم وهو كلام الله تعالى النازل فى محل معرفتهم وهى ذواتهم وعقولهم لكونهم فى مقام القرب ثم اذا نزل عليه الصلاة والسلام الى ساحة الملكوت السماوى يتمثل له صورة ما عقله وشاهده فى لوح نفسه الواقعة فى عالم الارواح القدرية السماوية ثم يتعدى منه الاثر الى الظاهر وحينئذ يقع للحواس شبه دهش ونوم لما ان الروح القدسية لضبطها الجانبين تستعمل المشاعر الحسية لكن لا فى الاغراض الحيوانية بل فى سبيل السلوك الى الرب سبحانه فهى تشايع الروح فى سبيل معرفته تعالى وطاعته فلا جرم اذا خاطبه الله تعالى خطابا من غير حجاب خارجى سواء كان الخطاب بلا واسطة أو بواسطة الملك واطلع على الغيب فانطبع فى فص نفسه النبوية نقش الملكوت وصورة الجبروت تنجذب قوة الحس الظاهر الى فوق ويتمثل لها صورة غير منفكة عن معناها وروحها الحقيقى لا كصورة الاحلام والخيالات العاطلة عن المعنى فيتمثل لها حقيقة الملك بصورته المحسوسة بحسب ما يحتملها فيرى ملكا على غير صورته التى كانت له فى عالم الامر لان الامر اذا نزل صار خلقا مقدرا فيرى صورته الخلقية القدرية ويسمع كلاما مسموعا بعدما كان وحيا معقولا أو يرى لوحا بيده مكتوبا فالموحى اليه يتصل بالملك أولا بروحه العقلى ويتلقى منه المعارف الالهية ويشاهد ببصره العقلى آيات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلى كلام رب العالمين من الروح الاعظم ثم اذا نزل عن هذا المقام الشامخ الالهى يتمثل له الملك بصورة محسوسة بحسبه ثم ينحدر الى حسه الظاهر ثم الى الهواء وهكذا الكلام فى كلامه فيسمع أصواتا وحروفا منظومة مسموعة يختص هو بسماعها دون غيره فيكون كل من الملك وكلامه وكتابه قد تأدى من غيبه الى شهادته ومن باطن سره الى مشاعره وهذه التأدية ليست من قبيل الانتقال والحركة للملك الموحى من موطنه ومقامه اذ كل له مقام معلوم لا يتعداه ولا ينتقل عنه بل مرجع ذلك الى انبعاث نفس النبى عليه الصلاة والسلام من نشأة الغيب الى نشأة الظهور ولهذا كان يعرض له شبه الدهش والغشى ثم يرى ويسمع ثم يقع منه الانباء والاخبار فهذا معنى تنزيل الكتاب وانزال الكلام من رب العالمين انتهى وفيه ما تأباه الاصول الاسلامية مما لا يخفى عليك وقد صرح غير واحد من المحدثين والمفسرين وغيرهم بانتقال الملك وهو جسم عندهم ولم يؤول أحد منهم نزوله فيما نعلم نعم أولوا نزول القرآن وانزاله قال الاصفهانى فى أوائل تفسيره اتفق أهل السنة والجماعة على ان كلام الله تعالى منزل واختلفوا فى معنى الانزال فمنهم من قال اظهار القراءة ومنهم من قال ان الله تعالى الهم كلامه جبريل عليه السلام وهو فى السماء وعلمه قراءته ثم جبريل أداه فى الارض وهو يهبط فى المكان وفى ذلك طريقتان احداهما ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انخلع من صورة البشرية الى صورة الملكية وأخذه من جبريل عليه السلام وثانيتهما ان الملك انخلع الى البشرية حتى يأخذه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم منه والاولى أصعب الحالين انتهى وقال الطيبى لعل نزول القرآن على الرسول عليه الصلاة والسلام ان يتلقفه الملك تلقفا روحانيا أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به الى الرسول ويلقيه عليه وقال القطب فى حواشى الكشاف الانزال فى اللغة الايواء وبمعنى تحريك الشئ من علو الى سفل وكلاهما لا يتحققان فى الكلام فهو مستعمل بمعنى مجازى فمن قال القرآن معنى قائم بذات الله تعالى فانزاله ان توجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويثبتها فى اللوح المحفوظ ومن قال القرآن هو الالفاظ الدالة على المعنى القائم بذاته تعالى فانزاله مجرد اثباته فى اللوح المحفوظ وهذا المعنى مناسب لكونه مجازا عن أول المعنيين اللغويين ويمكن أن يكون المراد بانزاله اثباته فى السماء الدنيا بعد الاثبات فى اللوح المحفوظ وهذا مناسب للمعنى الثانى والمراد بانزال الكتب على الرسل ان يتلقفها الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا أو يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها فيلقيها عليهم انتهى وفيه بحث لا يخفى وعندى ان انزاله اظهاره فى عالم الشهادة بعد ان كان فى عالم الغيب ثم ان ظاهر الآية يقتضى أن جميع القرآن نزل به الروح الامين على قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه

وسلم وهذا ينافي ماقيل ان آخر سورة البقرة كلمه الله تعالى بها ليلة المعراج حيث لا واسطة احتجاجا بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود لما أسري برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى الى سدرة المنتهى الحديث وفيه فأعطي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصلوات الخمس وأعطي خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله تعالى شيأ المقحمات وأجيب بعد تسليم ان يكون ماذكر دليلا لذلك بجواز أن يكون قد نزل جبريل عليه السلام بما ذكر أيضا تأكيدا وتقريرا أو نحو ذلك وقد ثبت نزوله عليه السلام بالآية الواحدة مرتين لما ذكر وجوز أن تكون الآية باعتبار الاغلب واعتبر بعضهم كونها كذلك لامر آخر وهو ان من القرآن ما نزل به اسرافيل عليه السلام وهو ما كان في أول النبوة وفيه ان ذلك لم يثبت أصلا وفي الاتقان أخرج الامام أحمد في تاريخه من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي قال أنزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم النبوة وهو ابن أربعين سنة فقرن بنبوته اسرافيل عليه السلام ثلاث سنين فكان يعلمه الكلمة والشئ ولم ينزل عليه القرآن على لسانه فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل عليه السلام فنزل عليه القرآن على لسانه عشر سنين انتهى وهو صريح في خلاف ذلك وان كان فيه ما يخالف الصحيح المشهور من ان جبريل عليه السلام هو الذي نزل عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي من أول الامر الا انه نزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم غيره عليه السلام من الملائكة أيضا ببعض الامور وكثيرا ما ينزلون لتشييع الآيات القرآنية مع جبريل عليه وعليهم السلام ومن الناس من اعتبر كونها باعتبار الاغلب لان انزال جبريل عليه السلام قد لا يكون على القلب بناء على ما ذكره الشيخ محيي الدين قدس سره في الباب الرابع عشر من الفتوحات من قوله اعلم أن الملك يأتي النبي عليه الصلاة والسلام بالوحي على حالين تارة ينزل بالوحي على قلبه وتارة يأتيه في صورة جسدية من خارج فيلقي ما جاء به الى ذلك النبي على أذنه فيسمعه أو يلقيه على بصره فيبصره فيحصل له من النظر ما يحصل من السمع سواء وتعقب بانه لا حاجة الى ماذكر وما نقل عن محيي الدين قدس سره لا يدل على أن نزول الوحي الى كل نبي يكون على هذين الحالين فيجوز أن يكون نزول الوحي الى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على الحال الاولى فقط سلمنا دلالته على العموم وأن نزول الوحي الى نبينا عليه الصلاة والسلام قد يكون بتمثل الملك بناء على بعض الاخبار الصحيحة في ذلك لكن لا نسلم انه يدل على ان نزول الوحي اذا كان الموحى قرآنا يكون على الحال الثانية سلمنا دلالته على ذلك لكن لا نسلم صحة جعله مبنى لتأويل الآية وكيف يؤول كلام الله تعالى لكلام مناف لظاهره صدر من غير معصوم ويكفي محيي الدين قدس سره من علماء الشريعة أن يؤولوا كلامه ليوافق كلام الله عز وجل فيسلم من الطعن ولعل من يؤول في مثل ذلك يحسن الظن بمحيي الدين قدس سره ويقول انه لم يقل ذلك الا لدليل شرعي فقد قال قدس سره في الكلام على الاذن من الفتوحات اعلم اني لم أقرر بحمد الله تعالى في كتابي هذا ولا غيره قط أمرا غير مشروع وما خرجت عن الكتاب والسنة في شئ من تصانيفي وقال في الباب السادس والستين وثلثمائة من الكتاب المذكور جميع ما أتكلم به في مجالسي وتآليفي انما هو من حضرة القرآن العظيم فاني أعطيت مفاتح العلم فيه فلا استمد قط في علم من العلوم الا منه كل ذلك حتى لا أخرج عن مجالسة الحق تعالى في مناجاته بكلامه أو بما تضمنه كلامه سبحانه الى غير ذلك فالداعي للتأويل في الحقيقة ذلك الدليل لا نفس كلامه قدس سره العزيز وهو اللائق بالمسلمين الكاملين وقوله تعالى (لتكون من المنذرين) متعلق بنزل أي نزل به لتنذرهم بما في تضاعيفه من العقوبات الهائلة وايثار ما في النظم الكريم للدلالة على انتظامه صلى الله تعالى عليه وسلم في سلك أولئك المنذرين المشهورين في حقية الرسالة وتقرر العذاب المنذر به وكذا قوله سبحانه (بلسان عربي مبين) متعلق بنزل عند جمع من الاجلة ويكون حينئذ على ما قال الشهاب بدلا من به باعادة العامل وتقديم لتكون الخ للاعتناء بأمر الانذار ولئلا يتوهم أن كونه عليه الصلاة والسلام من جملة المنذرين المذكورين متوقف على كون الانزال بلسان عربي مبين واستحسن كون الباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير به أي نزل به ملتبسا بلغة عربية واضحة المعنى ظاهرة المدلول لئلا يبقى لهم عذر وقيل بلغة مبينة لهم ما يحتاجون اليه من أمور دينهم ودنياهم على ان مبين من أبان المتعدي والاول أظهر وجوز تعلق الجار والمجرور بالمنذرين أي لتكون من الذين أنذروا بلغة العرب وهم

هود وصالح واسمعيل وشعيب ومحمد صلى الله تعالى عليهم وسلم وزاد بعضهم خالد بن سنان وصفوان بن حنظلة عليهما السلام وتعقب بانه يؤدي الى ان غاية الانذار كونه عليه السلام من جملة المنذرين باللغة العربية فقط من هود وصالح وشعيب عليهم السلام ولا يخفى فساده كيف لا والطامة الكبرى في باب الانذار ما أنذره نوح وموسى عليهما السلام وأشد الزواجر تأثيرا في قلوب المشركين ما أنذره ابراهيم عليه السلام لانتمائهم اليه وادعائهم انهم على ملته عليه السلام وذكر بعضهم ان المراد على هذا الوجه انك أنذرتهم كما أنذر آباؤهم الاولون وانك لست بمبتدع بهذا فكيف تكذبونك والحق ان الوجه المذكور دون الوجه السابق وأما انه فاسد معنى كما يقتضيه كلام المتعقب فلا (وانه لفي زبر الاولين) أي وان ذكر القرآن لفي الكتب المتقدمة على أن الضمير للقرآن والكلام على حذف مضاف وهذا كما يقال ان فلانا في دفتر الامير وقيل المراد وان معناه لفي الكتب المتقدمة وهو باعتبار الاغلب فان التوحيد وسائر ما يتعلق بالذات والصفات وكثيرا من المواعظ والقصص مسطور في الكتب السابقة فلا يضر ان منه ما ليس في ذلك بحسب الظن الغالب كقصة الافك وما كان في نكاح امرأة زيد وما تضمنه صدر سورة التحريم وغير ذلك واشتهر عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه جوز قراءة القرآن بالفارسية والتركية والهندية وغير ذلك من اللغات مطلقا استدلالا بهذه الآية وفي رواية تخصيص الجواز بالفارسية لانها أشرف اللغات بعد العربية لخبر لسان أهل الجنة العربي والفارسي الدري وفي رواية أخرى انها انما تجوز بالفارسية اذا كان ثناء كسورة الاخلاص أما اذا كان غيره فلا تجوز وفي أخرى انها انما تجوز بالفارسية في الصلاة اذا كان المصلي عاجزا عن العربية وكان المقروء ذكرا وتنزيها أما القراءة بها في غير الصلاة أو في الصلاة وكان القارئ يحسن العربية أو في الصلاة وكان القارئ عاجزا عن العربية لكن كان المقروء من القصص والاوامر والنواهي فانها لا تجوز وذكر ان هذا قول صاحبيه وكان رضي الله تعالى عنه قد ذهب الى خلافه ثم رجع عنه اليه وقد صحح رجوعه عن القول بجواز القراءة بغير العربية مطلقا جمع من الثقات المحققين وللعلامة حسن الشرنبلالي رسالة في تحقيق هذه المسئلة سماها النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية فمن أراد التحقيق فليرجع اليها وكان رجوع الامام عليه الرحمة عما اشتهر عنه لضعف الاستدلال بهذه الآية بعلته كما لا يخفى على المتأمل وفي الكشف ان القرآن ان كان هو المنزل للاعجاز الى آخر ما ذكر في معناه فلا شك ان الترجمة ليست بقرآن وان كان هو المعنى القائم بصاحبه فلا شك انه غير ممكن القراءة فان قيل هو للمعنى المعبر عنه بأي لغة كان قلنا لا شك في اختلاف الاسامي باختلاف اللغات وكما لا يسمى القرآن بالتوراة لا يسمى التوراة بالقرآن فالاسماء لخصوص العبارات فيها مدخل لا انها لمجرد المعنى المشترك انتهى وفيه بحث فان قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا فليس لخصوص العبارة العربية مدخل في تسميته قرآنا والحق ان قرآنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المعنى اللغوي فيتناول كل مقروء واما القرآن باللام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع فلخصوص العبارة مدخل في التسمية نظرا اليه وقد جاء كذلك في الآية الدالة على وجوب القراءة أعني قوله سبحانه فاقرؤا ما تيسر من القرآن وبذلك تم المقصود وجعل من فيه للتبعيض وارادة المعنى من هذا البعض لا يخفى ما فيه وقيل ضمير انه عائد على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بواضح وقرأ الاعمش زبر بسكون الباء (أولم يكن لهم آية) الهمزة للتقرير أو للانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل أغفلوا عن ذلك ولم يكن لهم آية دالة على انه تنزيل رب العالمين وانه لفي زبر الاولين على ان لهم متعلق بالكون قدم على اسمه وخبره للاهتمام أو بمحذوف هو حال من آية قدمت عليها لكونها نكرة وآية خبر الكون قدم على اسمه الذي هو قوله تعالى (ان يعلمه علماء بني اسرائيل) لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر والعلم بمعنى المعرفة والضمير للقرآن أي ألم يكن لهم آية معرفة علماء بني اسرائيل القرآن بنعوته المذكورة في كتبهم وعن قتادة أن الضمير للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل العلم على معناه المشهور والضمير للحكم السابق في قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك الخ وفيه بعد كما لا يخفى وذكر الثعلبي عن ابن عباس ان أهل مكة بعثوا الى أحبار يثرب يسألونهم عن النبي فقالوا هذا زمانه وذكروا نعته وخلطوا في أمر

محمد

محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت الآية في ذلك وهو ظاهر في ان الضمير له عليه الصلاة والسلام ويؤيده كون الآية مكية وقال مقاتل هي مدنية وعلماء بني اسرائيل عبد الله بن سلام ونحوه كما روي عن ابن عباس ومجاهد وذلك أن جماعة منهم أسلموا ونصوا على مواضع من التوراة والانجيل فيها ذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل علماؤهم من أسلم منهم ومن لم يسلم وقيل أنبياؤهم فانهم نبهوا على ذلك وهو خلاف الظاهر ولعل اظهر الاقوال كون المراد به معاصريه صلى الله تعالى عليه وسلم من علماء أهل الكتابين المسلمين وغيرهم وقرأ ابن عامر والجحدري تكن بالتأنيث وآية بالرفع وجعلت اسم تكن وان يعلمه خبرها وضعف بان فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة ولا يدفعه كون النكرة ذات حال بناء على أحد الاحتمالين في لهم وجوز أن يكون آية الاسم ولهم متعلقا بمحذوف هو الخبر وان يعلمه بدلا من الاسم أو خبر مبتدأ محذوف وأن يكون الاسم ضمير القصة ولهم آية مبتدأ وخبر والجملة خبر تكن وأن يعلمه بدلا أو خبر مبتدأ محذوف وأن يكون الاسم ضمير القصة وآية خبر ان يعلمه والجملة خبر تكن وان تكون تكن تامة وآية فاعلا وان يعلمه بدلا أو خبر المحذوف ولهم اما حالا أو متعلقا بتكن وقرأ ابن عباس تكن بالتأنيث وآية بالنصب كقراءة من قرأ ثم لم تكن بالتأنيث فتنتهم بالنصب الا ان قالوا وكقول لبيد يصف العير والاتان

غضبى وقدمها وكانت عادة * منه اذا هي عردت اقدامها

وذلك اما على تأنيث الاسم لتأنيث الخبر واما لتأويل أن يعلمه بالمعرفة وتأويل ان قالوا بالمقالة وتأويل الاقدام بالمتقدمة ودعوى أكتساب التأنيث فيه من المضاف اليه ليس بشيء لفقد شرطه المشهور وقرأ الجحدري تعلمه بالتأنيث على ان المراد جماعة علماء بني اسرائيل وكتب في المصحف علموا بواو بين الميم والالف ووجه ذلك بانه على لغة من يميل ألف علماء الى الواو كما كتبوا الصلوة والزكوة والربوا بالواو على تلك اللغة (ولو نزلناه) أي القرآن كما هو بنظمه الرائق المعجز (على بعض الاعجمين) الذين لا يقدرون على التكلم بالعربية وهو جمع أعجمي كما في التحرير وغيره الا انه حذف ياء النسب منه تخفيفا ومثله الاشعرين جمع أشعري في قول الكميت

ولو جهزت قافية شرودا * لقد دخلت بيوت الاشعرينا

وقد قرأه الحسن وابن مقسم بياء النسب على الاصل وقال ابن عطية هو جمع أعجم وهو الذي لا يفصح وان كان عربي النسب والعجمي هو الذي نسبته في العجم خلاف العرب وان كان أفصح الناس انتهى واعترض بان أعجم مؤنثه عجماء وأفعل فعلاء لا يجمع جمع سلامة وأجيب بان الاعجم في الاصل البهيمة العجماء لعدم نطقها ثم نقل أو تجوز به عما ذكر وهو بذلك المعنى ليس له مؤنث على فعلاء فلذا جمع جمع السلامة وتعقب بانه قد صرح العلامة محمد بن أبي بكر الرازي في كتابه غرائب القرآن بان الاعجم هو الذي لا يفصح والانثى العجماء ولو سلم انه ليس له بذلك المعنى مؤنث فالاصل مراعاة أصله وفيه ان كون ارتفاع المانع لعارض مجوزا مما صرح به النحاة ثم ان كون أفعل فعلاء لا يجمع جمع سلامة مذهب البصريين والفراء وغيره من الكوفيين يجوزونه فلعل من قال انه جمع أعجم قاله بناء على ذلك وظاهر الجمع المذكور يقتضي ان يكون المراد به العقلاء وعن بعضهم انه جمع أعجم مرادا به ما لا يعقل من الدواب العجم وجمع جمع العقلاء لانه وصف بالتنزيل عليه وبالقراءة في قوله تعالى (فقرأه عليهم) فان الظاهر رجوع ضمير الفاعل الى بعض الاعجمين وهما من صفات العقلاء والمراد بيان فرط عنادهم وشدة شكيمتهم في المكابرة كأنه قيل ولو نزلناه بهذا النظم الرائق المعجز على من لا يقدر على التكلم بالعربية أو على ما ليس من شأنه التكلم أصلا من الحيوانات العجم فقرأه عليهم قراءة صحيحة خارقة للعادة (ما كانوا به مؤمنين) مع انضمام اعجاز القراءة الى اعجاز المقروء وقيل المراد بالاعجمين جمع أعجم أعم من أن يكون عاقلا أو غيره ونقل ذلك الطبرسي عن عبد الله بن مطيع وذكر انه روي عن ابن مسعود أنه سئل عن هذه الآية وهو على بعير فأشار اليه وقال هذا من الاعجمين والطبري على ما في البحر روى نحو هذا عن ابن مطيع والمراد أيضا بيان فرط عنادهم وقيل هو جمع أعجم مرادا به ما لا يعقل وضمير الفاعل في قرأه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وضمير عليهم لبعض الاعجمين وكذا ضمير كانوا والمعنى لو نزلنا هذا القرآن على بعض البهائم فقرأه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على

أولئك البهائم ما كانوا أى أولئك البهائم مؤمنين به فكذلك هؤلاء لانهم كالانعام بل هم أضل سبيلا ولا يخفى مافيه
وقيل المراد ولو نزلناه على بعض الاعجمين بلغة العجم فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين لعدم فهمهم مافيه وأخرج
ذلك عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن قتادة وهو بعيد عما يقتضيه مقام بيان تماديهم فى المكابرة والعناد
واستند بعضهم بالآية عليه فى منع أخذ العربية فى مفهوم القرآن اذ لا يتصور على تقدير أخذها فيه تنزيله بلغة العجم
اذ يستلزم ذلك كون الشئ الواحد عربيا وعجميا وهو محال وأجيب بان ضمير نزلناه ليس راجعا الى القرآن المخصوص
المأخوذ فى مفهومه العربية بل الى مطلق القرآن ويراد منه ما يقرأ أعم من أن يكون عربيا أو غيره وهذا نحو
رجوع الضمير العام فى ضمن الخاص فى قوله تعالى ما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الآية فان ضمير عمره راجع الى
شخص بدون وصفه بمعمر اذ لا يتصور نقص عمر المعمر كما لا يخفى وقال بعضهم فى الجواب ان الكلام على حذف
مضاف والمراد ولو نزلنا معناه بلغة العجم على بعض الاعجمين فتدبر وفى لفظ بعض على كل الاقوال اشارة الى كون
ذلك المفروض تنزيله عليه واحدا من عرض تلك الطائفة كائنا من كان وبمتعلق بمؤمنين ولعل تقديمه عليه
للاهتمام وتوافق رؤس الآى والضمير فى قوله تعالى (كذلك سلكناه فى قلوب المجرمين) على ما يقتضيه انتظام
الضمائر السابقة واللاحقة فى سلك واحد للقرآن والسه ذهب الرمانى وغيره والمعنى على ما قيل مثل ذلك السلك
البديع المذكور سلكناه أى أدخلنا القرآن فى قلوب المجرمين ففهموا معانيه وعرفوا فصاحته وانه خارج عن القوى
البشرية وقد انضم اليه علم أهل الكتابين بشأنه وبشارة الكتب المنزلة بانزاله فقوله تعالى (لا يؤمنون به)
جملة مستأنفة مسوقة لبيان انهم لا يتأثرون بأمثال تلك الامور الداعية الى الايمان به بل يستمرون على ما هم عليه
(حتى يروا العذاب الاليم) الملجئ الى الايمان به وحينئذ لا ينفعهم ذلك والمراد بالمجرمين المشركون الذين عادت عليهم
الضمائر من لهم وعليهم وكانوا وعدل عن ضميرهم الى ما ذكر تأكيدا لذمهم وقال الزمخشرى فى معنى ذلك أى مثل
هذا السلك سلكناه فى قلوبهم وهكذا مكناه وقررناه فيها وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب
له وضعناه فيها فكيف ما فعل بهم وصنع وعلى أى وجه دبر أمرهم فلا سبيل الى ان يتغيروا عما هم عليه من جحوده
وانكاره كما قال سبحانه ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين وموقع
قوله تعالى لا يؤمنون به الخ مما قبله موقع الموضح والملخص لانه مسوق لثباته مكذبا مجحودا فى قلوبهم فأتبع ما يقرر
هذا المعنى من انهم لا يزالون على التكذيب به وجحوده حتى يعاينوا الوعيد ويجوز أن يكون حالا أى سلكناه فيها
غير مؤمن به انتهى وتعقب بان الاول هو الانسب بمقام بيان غاية عنادهم ومكابرتهم مع تعاضد أدلة الايمان
وتناجد مبادى الهداية والارشاد وانقطاع أعذارهم بالكلية وقد يقال ان هذا التفسير أوفق بتسليته صلى الله
تعالى عليه وسلم التى هى كالمبنى لهذه السورة الكريمة وبها صدرت حيث قال سبحانه لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا
مؤمنين كأنه جل وعلا بعد ان ذكر فرط عنادهم وشدة شكيمتهم فى المكابرة وهو تفسير واضح فى نفسه فهو عندى
أولى مما تقدم وفى المطلع ان الضمير للتكذيب والكفر المدلول عليه بقوله تعالى ما كانوا به مؤمنين وبه قال يحيى بن
سلام وروى عن ابن عباس والحسن والمعنى وكذلك سلكنا التكذيب بالقرآن والكفر به فى قلوب مشركى مكة
ومكناه فيها وقوله تعالى لا يؤمنون الخ واقع موقع الايضاح لذلك ولا يظهر على هذا الوجه كونه حالا ولا أرى لهذا
المعنى كثرة بعد عن قول من قال أى على مثل هذا السلك سلكنا القرآن وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر
به والتكذيب له وضعناه فى قلوبهم وحاصل الاول كذلك سلكنا التكذيب بالقرآن فى قلوبهم وحاصل هذا وكذلك
سلكنا القرآن بصفة التكذيب به فى قلوبهم فتأمل وجوز جعل الضمير للبرهان الدال عليه قوله تعالى أولم يكن لهم آية
ان يعلمه علماء بنى اسرائيل وهو بعيد لفظا ومعنى هذا وذهب بعضهم الى ان المراد بالمجرمين غير الكفرة المتقدمين
الذين عادت عليهم الضمائر وهم مشركو مكة من المعاصرين لهم ومن يأتى بعدهم وذلك اشارة الى السلك فى
قلوب أولئك المشركين أى مثل ذلك السلك فى قلوب مشركى مكة سلكناه فى قلوب المجرمين غيرهم لاشتراكهم فى
الوصف وقوله سبحانه لا يؤمنون به الخ بيان لحال المشركين المتقدمين الذين اعتبروا فى جانب المشبه به أو ايضاح

لحال المجرمين وبيان لما يتضمنه التشبيه وهو كما ترى ونقل في البحر عن ابن عطية انه أريد بمجرمي كل أمة أي ان سنة الله تعالى فيهم انهم لا يؤمنون حتى يروا العذاب فلا ينفعهم الايمان بعد تلبس العذاب بهم وهذا على جهة المثال لقريش أي هؤلاء كذلك وكشف الغيب بما تضمنته الآية يوم بدر انتهى وكأنه جعل ضمير سلكناه لمطلق الكفر لا الكفر بالقرآن وضمير به لله تعالى أولما أمروا بالايمان به للقرآن والا فلا يكاد يتسنى ذلك وعلى كل حال لا ينبغي ان يعول عليه (فيأتيهم) أي العذاب (بغتة) أي فجأة (وهم لا يشعرون) أي باتيانه (فيقولوا) أي تحسرا على ما فات من الايمان وتمنيا للامهال لتلافي ما فرطوه (هل نحن منظرون) أي مؤخرون والفاء في الموضعين عاطفة وهي كما يدل عليه كلام الكشاف للتعقيب الرتبي دون الوجودي كانه قيل حتى تكون رؤيتهم للعذاب الاليم فما هو أشد منها وهو مفاجأته فما هو أشد منه وهو سؤالهم النظرة نظيرما في قولك ان أسأت مقتك الصالحون فمقتك الله تعالى فلا يرد ان البغت من غير شعور لا يصح تعقبه للرؤية في الوجود وقال سري الدين المصري عليه الرحمة في توجيه ما تدل عليه الفاء من التعقيب ان رؤية العذاب تكون تارة بعد تقدم أماراته وظهور مقدماته ومشاهدة علاماته وأخرى بغتة لا يتقدمها شيء من ذلك فكانت رؤيتهم العذاب محتاجة الى التفسير فعطف عليها بالفاء التفسيرية قوله تعالى يأتيهم بغتة وصح بينهما معنى التعقيب لان مرتبة المفسر في الذكران يقع بعد المفسر كما فعل في التفصيل بالقياس الى الاجمال كما يستفاد من تحقيقات الشريف في شرح المفتاح ويمكن أن تكون الآية من باب القلب كما هو أحد الوجوه في قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا للمبالغة في مفاجأة رؤيتهم العذاب حتى كأنهم رأوه قبل المفاجأة والمعنى حتى يأتيهم العذاب الاليم بغتة فيروه انتهى وجعلها بعضهم للتفصيل واعترض على ما قال صاحب الكشاف بان العذاب الاليم منطو على شدة البغت فلا يصح الترتيب والتعقيب الرتبي وهو وهم كما لا يخفى والظاهر ان جملة وهم لا يشعرون حال مؤكدة لما يفيده بغتة فانها كما قال الراغب مفاجأة الشيء من حيث لا يحتسب ثم ان هذه الرؤية وما بعدها ان كانت في الدنيا كما قيل فاتيان العذاب الاليم فيها بغتة مما لا خفاء فيه لانه قد يفاجئهم فيها ما لم يكن يمر بخاطرهم على حين غفلة وان كانت في الآخرة فوجه اتيانه فيها بغتة على ما زعمه بعضهم ان المراد به أن يأتيهم من غير استعداد له وانتظار فانهم واختار بعضهم ان ذلك أعم من أن يكون في الدنيا أو في الآخرة وقرأ الحسن وعيسى تأتيهم بتاء التأنيث وخرج ذلك الزمخشري على أن الضمير للساعة وأبو حيان على انه للعذاب بتأويل العقوبة وقال أبو الفضل الرازي للعذاب وأنث لاشتماله على الساعة فاكتسى منها التأنيث وذلك لانهم كانوا يسألون عذاب القيامة تكذيبا بها انتهى وهو في غاية الغرابة وكأنه اعتبر اضافة العذاب الى الساعة معنى بناء على ان المراد بزعمه حتى يروا عذاب الساعة الاليم وقال باكتسائه التأنيث منها بسبب اضافته اليها لان الاضافة الى المؤنث قد تكسي المضاف المذكر التأنيث كما في قوله * كما شرقت صدر القناة من الدم * ولم أر أحدا سبقه الى ذلك وقرأ الحسن بغتة بالتحريك وفي حرف أبي رضي الله تعالى عنه ويروه بغتة (أفبعذابنا يستعجلون) أي يطلبونه قبل أوانه وذلك قولهم أمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وقولهم فائتنا بما تعدنا ونحوهما (أفرأيت) أي فاخبر (ان متعناهم سنين) أي مدة من الزمان بطول الاعمار وطيب المعاش أو عمر الدنيا على ما روي عن عكرمة وعبر عن ذلك بما ذكر اشارة الى قلته (ثم جاءهم ما كانوا يوعدون) أي الذي كانوا يوعدونه من العذاب (ما أغنى عنهم) أي أي شيء أو أي غناء أغنى عنهم (ما كانوا يمتعون) أي كونهم ممتعين ذلك التمتيع المديد على ان ما مصدرية كما هو الاولى أو الذي كانوا يمتعونه من متاع الحياة الدنيا على انها موصولة حذف عائدها وأيا ما كان فالاستفهام للنفي والانكار وقيل ما نافية أي لم يغن عنهم ذلك في دفع العذاب أو تخفيفه والاول أولى لكونه أوفق لصورة الاستخبار وأدل على انتفاء الاغناء على أبلغ وجه وآكده وفي ربط النظم الكريم ثلاثة أوجه كما في الكشاف الاول ان قوله سبحانه أفرأيت الخ متصل بقوله تعالى هل نحن منظرون وقوله جل وعلا أفبعذابنا يستعجلون معترض للتبكيت وانكاران يستعجل العذاب من هو معرض لعذاب يسأل فيه النظرة والامهال طرفة عين فلا يجاب اليها والمعنى على هذا كما في الكشف انه لما ذكر انهم لا يؤمنون دون مشاهدة العذاب قال سبحانه ان هذا العذاب الموعود وان تأخر

أيا ما فلا ثن فهو لاحق بهم لا محالة وهنالك لا ينفعهم ما كانوا فيه من الاغترار المثمر لعدم الايمان وأصل النظم
الكريم لا يؤمنون حتى يروا العذاب وكيت وكيت فان متعناهم سنين ثم جاءهم هذا العذاب الموعود فأى شئ
أو فأى غناء يغنى عنهم تمتيعهم تلك الايام القلائل بجئ بفعل الرؤية والاستفهام ليكون فى معنى أخبرا فادة لمعنى
التعجب والانكار وان من حق هذه القصة أن يخبر بها كل أحد حتى يتعجب ووسط أفبعذابنا يستعجلون للتبكيت
والهمزة فيه للانكار وجئ بالفاء دلالة على ترتبه على السابق كأنه لما وصف العذاب قيل أيستعجل هذا العذاب
عاقل وفى الارشاد اختيار ان قوله تعالى أفرأيت متصل بقوله سبحانه هل نحن منظرون وجعل الفاء لترتيب
الاستخبار على ذلك القول وهى متقدمة على الهمزة معنى وتأخيرها عنها صورة لاقتضاء الهمزة الصدارة وان
أفبعذابنا يستعجلون معترض للتوبيخ والتبكيت وجعل الفاء فيه للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أيكون حالهم
كما ذكر من الاستنظار عند نزول العذاب الاليم فيستعجلون بعذابنا وبينهما من التنافى ما لا يخفى على أحد
أو أيغفلون عن ذلك مع تحققه وتقرره فيستعجلون الخ وصاحب الكشف بعد ان قرر كما ذكرنا قال ان العطف
على مقدر فى هذا الوجه لا وجه له ولعل المنصف يقول لكل وجهة والثانى أن قوله تعالى أفبعذابنا يستعجلون كلام
يوبخون به يوم القيامة عند قولهم فيه هل نحن منظرون حكى لنا الطفا ويستعجلون عليه فى معنى استعجلتم اذ كذلك
يقال لهم ذلك اليوم وكأن أمر الترتيب أو العطف على مقدر وارتباط أفرأيت الخ بقولهم هل نحن منظرون على
ما تقدم فى الوجه السابق والثالث ان قوله تعالى أفبعذابنا يستعجلون متصل بما بعده غير مترتب على ما قبله وذلك
ان استعجالهم بالعذاب انما كان لاعتقادهم انه غير كائن ولا لاحق بهم وانهم ممتعون بأعمار طوال فى سلامة وأمن
فقال عز وجل أفبعذابنا يستعجلون أشرا وبطرا واستهزاء واتكالا على الامل الطويل ثم قال سبحانه هب ان الامر
كما يعتقدون من تمتيعهم وتعميرهم فاذا لحقهم الوعيد بعد ذلك ما ينفعهم حينئذ ما مضى من طول أعمارهم وطيب
معايشهم وعلى هذا يكون فبعذابنا الخ عطفا على مقدر بلا خلاف نحو أيستهزؤن فبعذابنا يستعجلون وقوله
تعالى أفرأيت الخ تعجيبا من حالهم مترتبا على الاستهزاء والاستعجال والكلام نظير ما تقول لمخاطبك هل تغتر بكثرة
العشائر والاموال فاحسب انها بلغت فوق ما تؤمل أليس بعده الموت وتركهما على حسرة وهذا الوجه أظهر من
الوجه الذى قبله وأيا ما كان فقوله سبحانه بعذابنا متعلق بيستعجلون قدم عليه للايذان بان مصب الانكار والتوبيخ
كون المستعجل به عذابه جل جلاله مع ما فيه على ما قيل من رعاية الفواصل وقرئ يمتعون من الامتاع وفى
الآية موعظة عظيمة لمن له قلب روى عن ميمون بن مهران انه لقى الحسن فى الطواف وكان يتمنى لقاءه فقال له عظنى
فلم يزده على تلاوة هذه الآية فقال ميمون لقد وعظت فأبلغت (وما أهلكنا من قرية) من القرى المهلكة (الا لها
منذرون) قد أنذروا أهلها الزاما للحجة والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما ومنذرون مبتدأ والجملة
فى موضع الحال من قرية قاله أبو حيان ثم قال الاعرب أن يكون لها فى موضع الحال وارتفع منذرون بالجار والمجرور
اى الا كائنا لها منذرون فيكون من مجئ الحال مفردا لا جملة ومجئ الحال من المنفى كقولك ما مررت بأحد الا
قائما فصيح انتهى وفى الوجهين مجئ الحال من النكرة وحسن ذلك على ما قيل عمومها لوقوعها فى حيز النفى مع
زيادة من قبلها وكأن هذا القائل جعل العموم مسوغا لمجئ الحال قياسا على جعلهم اياه مسوغا للابتداء بالنكرة
لاشتراك العلة وذهب الزمخشرى الى ان لها منذرون جملة فى موضع الصفة لقرية ولم يجوز أبو حيان كون
الجملة الواقعة بعد الا صفة ثم قال مذهب الجمهور انه لا تجئ الصفة بعد الا معتمدة على أداة الاستثناء نحو ما جاءنى
أحد الا راكب واذا سمع خرج على البدل أى الا رجل راكب ويدل على صحة هذا المذهب ان العرب تقول
ما مررت بأحد الا قائما ولا يحفظ من كلامها ما مررت بأحد الا قائم فلو كانت الجملة فى موضع الصفة للنكرة
لورد المفرد بعد الا صفة لها فان كانت الصفة غير معتمدة على الاداة جاءت الصفة بعد الا نحو ما جاءنى أحد الا زيد
خير من عمرو فان التقدير ما جاءنى أحد خير من عمرو الا زيد انتهى فتذكر وأيا ما كان فضمير لها للقرية التى هى لم
تقع فى معنى الجمع فكأنه قيل وما أهلكنا القرى الا لها منذرون على معنى ان لكل منذرين أعم من أن يكون لكل

قرية منها منذر واحد أو أكثر وقوله تعالى (ذكرى) منصوب على الحال من الضمير في منذرون عند الكسائي وعلى المصدر عند الزجاج فعلى الحال اما أن يقدر ذوي ذكرى أو يقدر مذكرين أو يبقى على ظاهره اعتبارا للمبالغة وعلى المصدر فالعامل منذرون لانه في معنى مذكرون فكأنه قيل مذكرون ذكرى أي تذكرة وأجاز الزمخشري أن يكون مفعولا له على معنى انهم ينذرون لاجل الموعظة والتذكرة وان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف بمعنى هذه ذكرى والجملة اعتراضية أو صفة بمعنى منذرون ذوو ذكرى أو مذكرين أو جعلوا نفس الذكرى مبالغة لامعانهم في التذكرة واطنابهم فيها وجوز أيضا أن يكون متعلقا باهلكنا على انه مفعول له والمعنى ما أهلكنا من قرية ظالمين الا بعدما ألزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم ليكون اهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم ثم قال وهذا هو الوجه المعول عليه وبين ذلك في الكشف بقوله لانه وعيد للمستهزئين وبانهم يستحقون أن يجعلوا نكالا وعبرة لغيرهم كالامم السوالف حيث فعلوا مثل فعلهم من الاستهزاء والتكذيب فجوزوا بما جوزوا وحينئذ يتلائم الكلام انتهى وتعقب بان مذهب الجمهور ان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها الا أن يكون مستثنى أو مستثنى منه أو تابعا له غير معتمد على الاداة والمفعول له ليس واحدا من هذه الثلاثة فلا يجوز أن يتعلق باهلكنا ويتخرج جواز ذلك على مذهب الكسائي والاخفش وان كان لم ينتصبا على المفعول له هنا وكان ذلك لما في نصبه عليه من التكلف وأمر الائتلام سهل كما لا يخفى (وما كنا ظالمين) أي ليس شأننا أن يصدر عنا بمقتضى الحكمة ما هو في صورة الظلم لو صدر من غيرنا بان نهلك أحدا قبل انذاره أو بان نعاقب من لم يظلم ولارادة نفي أن يكون ذلك من شأنه عز شأنه قال وما كنا دون وما نظلم (وما تنزلت به الشياطين) متعلق بقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين الخ وهو رد لقول مشركي قريش ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم تابعا من الجن يخبره كما تخبر الكهنة وان القرآن مما ألقاه اليه عليه الصلاة والسلام والتعبير بالتفعيل لان النزول لو وقع لكان بالاستراق التدريجي وقرأ الحسن وابن السميقع الشياطون فقال أبو حاتم هو غلط من الحسن أو عليه وقال النحاس هو غلط عند جميع النحويين وقال المهدوي هو غير جائز في العربية وقال الفراء غلط الشيخ ظن انها النون التي على هجاءين وقال النضر بن شميل ان جاز أن يحتج بقول العجاج ورؤبة فهلا جاز أن يحتج بقول الحسن وصاحبه مع انا نعلم انهما لم يقرآ به الا وقد سمعا فيه وقال يونس بن حبيب سمعت أعرابيا يقول دخلت بساتين من ورائها بساتون فقلت ما أشبه هذا بقراءة الحسن انتهى ووجهت هذه القراءة بانه لما كان آخره كآخر يبرين وفلسطين وقد قيل فيهما يبرون وفلسطون أجري فيه نحو ما أجري فيهما فقيل الشياطون وحقه على هذا على ما في الكشاف ان يشتق من الشيطوطة وهي الهلاك وفي البحر نقلا عن بعضهم ان كان اشتقاقه من شاط أي احترق يشيط شوطة كان لقراءتهما وجه قيل ووجهها ان بناء المبالغة منه شياط وجمعه الشياطون فخففا الياء وقد روي عنهما التشديد وقرأ به غيرهما وقال بعض انه جمع شياط مصدر شاط كخاط خياطا كأنهما ردا الوصف الى المصدر بمعناه مبالغة ثم جمعا والكل كما ترى وقال صاحب الكشف لا وجه لتصحيح هذه القراءة البتة وقد أطنب ابن جني في تصحيحها ثم قال وعلى كل حال فالشياطون غلط وأبو حيان لا يرضى بكونه غلطا ويقول قرأ به الحسن وابن السميقع والاعمش ولا يمكن أن يقال غلطوا لانهم من العلم ونقل القرآن بمكان والله تعالى أعلم والذي أراه انه متى صح رفع هذه القراءة الى هؤلاء الاجلة لزم توجيهها فانهم لا يقرؤن الا عن رواية كغيرهم من القراء في جميع ما يقرؤنه عندنا وزعم المعتزلة ان بعض القراآت بالرأي (وما ينبغي لهم) أي وما يصح وما يستقيم لهم ذلك (وما يستطيعون) أي وما يقدرون على ذلك أصلا (انهم) أي الشياطين (عن السمع) لما يتكلم به الملائكة عليهم السلام في السماء (لمعزولون) أي ممنوعون بالشهب بعد ان كانوا ممكنين كما يدل عليه قوله تعالى وانا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا والمراد تعليل ما تقدم على أبلغ وجه لانهم اذا كانوا ممنوعين عن سماع ما تتكلم به الملائكة في السماء كانوا ممنوعين من أخذ القرآن المجيد من اللوح المحفوظ أو من بيت العزة او من سماعه اذ يظهره الله عز وجل لمن شاء في سمائه من باب أولى وقيل المعنى انهم لمعزولون عن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام لانه مشروط بالمشاركة

في تعقلها الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك والقرآن الكريم مشتمل على حقائق ومغيبات لا يمكن تلقيها الا من الملائكة عليهم السلام وتعقب بانه ان أراد ان السمع لكلام الملائكة عليهم السلام مطلقا مشروط بصفات هم متصفون بنقائضها فهو غير مسلم كيف وقد ثبت ان الشياطين كانوا يسترقون السمع وظاهر الآيات انهم الى اليوم يسترقونه ويخطفون الخطفة فيتبعهم شهاب ثاقب وأيضا لو كان ما ذكر شرطا للسمع وهو منتف فيهم فأي فائدة للحرس ومنعهم عن السمع بالرجوم وأيضا لو صح ما ذكر لم يتأت لهم سماع القرآن العظيم من الملائكة عليهم السلام سواء كان مشتملا على الحقائق والمغيبات أم لا فما فائدة في قوله والقرآن مشتمل الخ الى غير ذلك وان أراد ان السمع لكلام الملائكة عليهم السلام اذا كان وحيا منزلا على الانبياء عليهم السلام مشروط بما ذكر فهو مع كونه خلاف ظاهر الكلام غير مسلم أيضا كيف وقد ثبت ان جبريل عليه السلام حين ينزل بالقرآن ينزل معه رصد حفظا للوحي من الشيطان وقد قال عز وجل لا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد أبلغوا رسالات ربهم وأيضا ظاهر العزل عن السمع يقتضي انهم كانوا ممكنين منه قبل ثم منعوا عنه فيلزم على ما ذكر انهم كانوا يسمعون الوحي من قبل مع ان نفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات فيبطل كون المشاركة المذكورة شرطا للسمع فان ادعى ان الشرط كان موجودا اذ ذاك ثم فقد والتزم القول بجواز تغير ما بالذات فهو مما لم يقم عليه دليل وقياس جميع الشياطين على ابليس عليه اللعنة مما لا يخفى حاله فتدبر وبالجملة الذي اميل اليه في معنى الآية ما ذكرته أولا وسيأتي قريبا ان شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك وجوز كون ضمير انهم للمشركين والمراد انهم لا يصغون للحق لعنادهم وفي الآية شبه من قوله تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات وهو بعيد جدا (فلا تدع مع الله الها آخر فتكون من المعذبين) خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع استحالة صدور المنهي عنه عليه الصلاة والسلام تهييجا وحثا لازدياد الاخلاص فهو كناية عن أخلص في التوحيد حتى لا ترى معه عز وجل سواه وفيه لطف لسائر المكلفين ببيان ان الاشراك من القبح والسوء بحيث ينهى عنه من لا يمكن صدوره عنه فكيف بمن عداه وكأن الفاء فصيحة أي اذا علمت ما ذكر فلا تدع مع الله الها آخر (وأنذر) العذاب الذي يستتبعه الشرك والمعاصي (عشيرتك الاقربين) أي ذوي القرابة القريبة أو الذين هم أكثر قربا اليك من غيرهم والعشيرة على ما قال الجوهري رهط الرجل الادنون وقال الراغب هم أهل الرجل الذين يتكثر بهم أي يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وهو العشرة واشتهر ان طبقات الانساب ست الاولى الشعب بفتح الشين وهو النسب الابعد كعدنان الثانية القبيلة وهي ما انقسم فيه الشعب كربيعة ومضر الثالثة العمارة بكسر العين وهي ما انقسم فيه أنساب القبيلة كقريش وكنانة الرابعة البطن وهو ما انقسم فيه أنساب العمارة كبني عبد مناف وبني مخزوم الخامسة الفخذ وهو ما انقسم فيه أنساب البطن كبني هاشم وبني أمية السادسة الفصيلة وهي ما انقسم فيه أنساب الفخذ كبني العباس وبني عبد المطلب وليس دون الفصيلة الا الرجل وولده وحكى أبو عبيد عن ابن الكلبي عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فأقام الفصيلة مقام العمارة في ذكرها بعد القبيلة والعمارة مقام الفصيلة في ذكرها قبل الفخذ ولم يحك ما يخالفه ولم يذكر في الترتيبين العشيرة وفي البحر انها تحت الفخذ فوق الفصيلة والظاهر ان ذلك على الترتيب الاول وحكى بعضهم بعد ان نقل الترتيب المذكور عن النووي عليه الرحمة انه قال في تحرير التنبيه وزاد بعضهم العشيرة قبل الفصيلة ويفهم من كلام البعض ان العشيرة اذا وصفت بالاقرب اتحدت مع الفصيلة التي هي سادسة الطبقات وأنت تعلم ان الاقربية اذا كانت مأخوذة في مفهومها كما يفهم من كلام الجوهري تستغني دعوى الاتحاد عن الوصف المذكور وفي كليات أبي البقاء كل جماعة كثيرة من الناس يرجعون الى أب مشهور بأمر زائد فهو شعب كعدنان ودونه القبيلة وهي ما انقسمت فيها انساب الشعب كربيعة ومضر ثم العمارة وهي ما انقسمت فيها أنساب القبيلة كقريش وكنانة ثم البطن وهي ما انقسمت فيها أنساب العمارة كبني عبد مناف وبني مخزوم ثم الفخذ وهي ما انقسمت فيها انساب

البطن كبني هاشم وبني أمية ثم العشيرة وهي ما انقسمت فيها أنساب الفخذ كبني العباس وبني أبي طالب والحي يصدق على الكل لانه للجماعة المتنازلين بمربع منهم انتهى ولم يذكر فيه الفصيلة وكأنه يذهب الى اتحادها بالعشيرة ووجه تخصيص عشيرته صلى الله تعالى عليه وسلم الاقربين بالذكر مع عموم رسالته عليه الصلاة والسلام دفع توهم المحاباة وان الاهتمام بشأنهم أهم وان البداءة تكون بمن يلي ثم من بعده كما قال سبحانه قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وفي كيفية الانذار أخبار كثيرة منها ما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال لما نزلت وأنذر عشيرتك الاقربين صعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الصفا فجعل ينادي يا بني فهر يا بني عدي لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل اذا لم يستطع ان يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو فجاء أبو لهب وقريش فقال أرأيتكم لو أخبرتكم ان خيلا بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقي قالوا نعم ما جربنا عليك الا صدقا قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال أبو لهب تبا لك سائر اليوم ألهذا جمعتنا فنزلت تبت يدا أبي لهب وتب ما أغنى عنه ماله وما كسب ومنها ما أخرجه أحمد وجماعة عن أبي هريرة قال لما نزلت وأنذر عشيرتك الاقربين دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قريشا وعم وخص فقال يا معشر قريش انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني كعب بن لؤي انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني قصي انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني عبد مناف انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني عبد المطلب انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا فاطمة بنت محمد انقذي نفسك من النار فاني لا أملك لك ضرا ولا نفعا الا ان لكم رحما وسأبلها ببلالها وجاء في بعض الروايات انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت الآية جمع عليه الصلاة والسلام بني هاشم فأجلسهم على الباب وجمع نساءه وأهله فأجلسهم في البيت ثم اطلع عليهم فانذرهم وجاء في بعض آخر منها انه عليه الصلاة والسلام أمر عليا كرم الله تعالى وجهه أن يصنع طعاما ويجمع له بني عبد المطلب ففعل وجمعهم وهم يومئذ أربعون رجلا فبعد أن أكلوا أراد صلى الله تعالى عليه وسلم أن يكلمهم بدره أبو لهب الى الكلام فقال لقد سحركم صاحبكم فتفرقوا ثم دعاهم من الغد الى مثل ذلك ثم بدرهم بالكلام فقال يا بني عبد المطلب اني أنا النذير اليكم من الله تعالى والبشير قد جئتكم بما لم يجيء به أحد جئتكم بالدنيا والآخرة فاسلموا تسلموا وأطيعوا تهتدوا الى غير ذلك من الاخبار والروايات واذا صح الكل فطريق الجمع ان يقال بتعدد الانذار ومن الروايات ما يتمسك به الشيعة فيما يدعونه في أمر الخلافة وهو مؤول أو ضعيف أو موضوع وأنذر عشيرتك الاقربين ورهطك منهم المخلصين (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع على سبيل الاستعارة التبعية أو التمثيلية أو المجاز المرسل وعلاقته اللزوم ويستعمل في التكبر رفع الجناح وعلى ذلك جاء قول الشاعر

وأنت الشهير بخفض الجناح * فلا تك في رفعه أجدلا

ومن قيل بيانية لان من اتبع في أصل معناه أعم ممن اتبع لدين أو غيره ففيه ابهام وبذكر المؤمنين المراد بهم المتبعون للدين زال ذلك وقيل للتبعيض بناء على شيوع من اتبع فيمن اتبع للدين وحمل المؤمنين على من صدق باللسان ولو نفاقا ولا شك ان المتبعين للدين بعض المؤمنين بهذا المعنى وجوز أن يحمل على من شارف وان لم يؤمن ولا شك أيضا ان المتبعين المذكورين بعضهم وفي الآية على القولين أمر بالتواضع لمن اتبع للدين وقال بعضهم على تقدير كونها بيانية ان المؤمنين يراد بهم الذين لم يؤمنوا بعد وشارفوا الان يؤمنوا كالمؤلفة مجازا باعتبار الاول وكان من اتبعك شاملا لمن آمن حقيقة ومن آمن مجازا فبين بقوله تعالى من المؤمنين ان المراد بهم المشارفون أي تواضع للمشارفين استمالة وتأليفا وعلى تقدير كونها تبعيضية يراد بالمؤمنين الذين قالوا آمنا وهم صنفان صنف صدق واتبع وصنف ما وجد منهم الا التصديق فقيل من المؤمنين واريد بعض الذين صدقوا واتبعوا أي تواضع لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك محبة ومودة وعلى هذا يكون الذين أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع لهم على تقدير البيان غير الذي أمر عليه الصلاة والسلام بالتواضع لهم على تقدير التبعيض وقال بعض الاجلة الاتباع والايمان

وتأملان اذ المتبادر من اتباعه عليه الصلاة والسلام اتباعه الدين وكذا المتبادر من الايمان الايمان الحقيقي وذكر من المؤمنين لافادة التعميم كذكر يطير بجناحيه بعد طائر في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وتفيد الآية الامر بالتواضع لكل من آمن من عشيرته صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرهم وقال الطيبي الاجرى على افانين البلاغة ان يحمل الكلام على أسلوب وضع المظهر موضع المضمر وان الاصل وأنذر عشيرتك الاقربين واخفض جناحك لمن اتبعك منهم فعدل الى المؤمنين ليعم ويؤذن ان صفة الايمان هي التي يستحق ان يكرم صاحبها ويتواضع لاجلها من اتصف بها سواء كان من عشيرتك أو غيرهم وليس هذا بالبعيد لكني أختار كون من بيانية وان عموم من اتبعك باعتبار أصل معناه وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال لما نزلت وأنذر عشيرتك الاقربين بدأ صلى الله تعالى عليه وسلم باهل بيته وفصيلته فشق ذلك على المسلمين فانزل الله تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين (فان عصوك فقل انى برئ مما تعملون) الظاهر ان الضمير المرفوع في عصوك عائد على من أنذر صلى الله تعالى عليه وسلم بانذارهم وهم العشيرة أى فان عصوك ولم يتبعوك بعد انذارهم فقل انى برئ من عملكم أو الذى تعملونه من دعائكم مع الله تعالى الها آخر وجوز أن يكون عائدا على الكفار المفهوم من السياق وقيل هو عائد على من اتبع من المؤمنين أى فان عصوك يا محمد فى الاحكام وفروع الاسلام بعد تصديقك والايمان بك وتواضعك لهم فقل انى برئ مما تعملون من المعاصى أى أظهر عدم رضاك بذلك وانكاره عليهم وذكر على هذا انه صلى الله تعالى عليه وسلم لو أمر بالبراءة منهم ما بقى شفيعا للعصاة يوم القيامة والآية على غير هذا القول منسوخة أخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد انه قال أمره سبحانه بهذا ثم نسخه فأمره بجهادهم وفى البحر هذه موادعة نسختها آية السيف (وتوكل على العزيز الرحيم) فهو سبحانه يقهر من يعصيك منهم ومن غيرهم بعزته وينصرك برحمته وتقديم وصف العزة قيل لانه أوفق بمقام التسلى عن المشاق اللاحقة من القوم اليه صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يكون ذلك لان العزة كالعلة المصححة للتوكل والرحمة كالعلة الداعية اليه وفسره غير واحد بتفويض الرجل أمره الى من يملك أمره ويقدر على ان ينفعه ويضره وقالوا المتوكل من ان دهمه أمر لم يحاول دفعه عن نفسه بما هو معصية لله تعالى وذكر بعضهم ان هذا من أحط مراتب التوكل وأدناها ونقل عن بعض العارفين انه فيما بين الناس على ثلاث درجات الاولى التوكل مع الطلب ومعاطاة السبب على نية شغل النفس ونفع الخلق وترك الدعوى والثانية التوكل مع اسقاط الطلب وغض العين عن السبب اجتهادا فى تصحيح التوكل وقمع تشرف النفس تفرغا الى حفظ الواجبات والثالثة التوكل مع معرفة التوكل النازعة الى الخلاص من علة التوكل وذلك ان يعلم ان الله تعالى لم يترك أمرا مهملا بل فرغ من الاشياء كلها وقدرها وشأنه سبحانه سوق المقادير الى المواقيت فالمتوكل من أراح نفسه من كد النظر ومطالعة السبب سكونا الى ما سبق من القسمة مع استواء الحالين وهو ان يعلم ان الطلب لا ينفع والتوكل لا يمنع ومتى طالع بتوكله عوضا كان توكله مدخولا وقصده معلولا واذا خلص من رق الاسباب ولم يلاحظ فى توكله سوى خالص حق الله تعالى كفاه الله تعالى كل مهم وبين العلامة الطيبي ان فى قوله تعالى وتوكل الى آخره اشارة الى المراتب الثلاث بما فيه خفاء وفى مصاحف أهل المدينة والشام فتوكل بالفاء وبه قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر وشيبة وخرج على الابدال من جواب الشرط وجعل فى الكشاف الفاء للعطف وما بعده معطوفا على فقل أو فلا تدع وما ذكر أولا أظهر (الذى يراك حين تقوم) أى الى الصلاة (وتقلبك) أى ويرى سبحانه تغيرك من حال كالجلوس والسجود الى آخر كالقيام (فى الساجدين) أى فيما بين المصلين اذا أممتهم وعبر عنهم بالساجدين لان السجود حالة مزيد قرب العبد من ربه عز وجل وهو أفضل الاركان على ما نص عليه جمع من الائمة وتفسير هذه الجملة بما ذكر مروى عن ابن عباس وجماعة من المفسرين الا ان منهم من قال المراد حين تقوم الى الصلاة بالناس جماعة وقيل المعنى يراك حين تقوم للتهجد ويرى تقلبك أى ذهابك ومجيئك فيما بين المتهجدين لتتصفح أحوالهم وتطلع عليهم من حيث لا يشعرون وتستبطن سرائرهم وكيف يعملون لآخرتهم كما روى انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون حرصا على كثرة طاعاتهم فوجدها كبيوت النحل لما سمع لها من دندنتهم بذكر الله

تعالى

تعالى والتسلاوة وعن مجاهد ان المراد بقوله سبحانه وتقلبك فى الساجدين تقلب بصره عليه الصلاة والسلام فيمن يصلي خلفه فانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرى من خلفه ففي صحيح البخاري عن أنس قال أقيمت الصلاة فاقبل علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بوجهه فقال أقيموا صفوفكم وتراصوا فاني أراكم من وراء ظهري وفي رواية أبي داود عن أبي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول استووا استووا استووا والذي نفسي بيده اني لاراكم من خلفي كما أراكم من بين يدي ولا يخفى بعد حمل ما في الآية على ما ذكر وقيل المراد بالساجدين المؤمنون والمعنى يراك حين تقوم لاداء الرسالة ويرى تقلبك وترددك فيما بين المؤمنين أو معهم فيما فيه اعلاء أمر الله تعالى واعلاء كلمته سبحانه وتفسير الساجدين بالمؤمنين مروي عن ابن عباس وقتادة الا ان كون المعنى ما ذكر لا يخلو عن خفاء وعن ابن جبير ان المراد بهم الانبياء عليهم السلام والمعنى ويرى تقلبك كما يتقلب غيرك من الانبياء عليهم السلام في تبليغ ما أمروا بتبليغه وهو كما ترى وتفسير الساجدين بالانبياء رواه جماعة منهم الطبراني والبزار وأبو نعيم عن ابن عباس أيضا الا انه رضي الله تعالى عنه فسر التقلب فيهم بالتنقل في أصلابهم حتى ولدته أمه عليه الصلاة والسلام وجوز على حمل التقلب على التنقل في الاصلاب أن يراد بالساجدين المؤمنون واستدل بالآية على ايمان أبويه صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذهب اليه كثير من أجلة أهل السنة وأنا أخشى الكفر على من يقول فيهما رضي الله تعالى عنهما على رغم أنف علي القاري واضرابه بضد ذلك الا اني لا أقول بحجية الآية على هذا المطلب ورؤية الله تعالى انكشاف لائق بشأنه عز شأنه غير الانكشاف العلمي ويتعلق بالموجود والمعدوم الخارجي عند العارفين وقالوا ان رؤية الله تعالى المعدوم نظير رؤية الشخص القيامة ونحوها في المنام وكثير من المتكلمين انكروا تعلقها بالمعدوم ومنهم من أرجعها الى صفة العلم وتحقيق ذلك في محله وفي وصفه تعالى برؤيته حاله صلى الله تعالى عليه وسلم التي بها يستأهل ولايته بعد وصفه بما تقدم تحقيق للتوكل وتوطين لقلبه الشريف عليه الصلاة والسلام عليه وقرأ جناح ابن حبيش ويقلبك مضارع قلب مشددا وخرج ذلك أبو حيان على العطف على يراك وجوز العطف على تقوم وفي الكلام على هذه القراءة اشارة الى وقوع تقلبه صلى الله تعالى عليه وسلم في الساجدين على وجه الكمال وكمال التقلب في الصلاة كونه بخشوع بغفل معه عما سوى الله تعالى (انه هو السميع) بكل ما يصح تعلق السمع به ويندرج فيه ما يقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (العليم) بكل ما يصح تعلق العلم به ويندرج فيه ما يعمله أو ينويه عليه الصلاة والسلام وفي الجملة الاسمية اشارة الى انه سبحانه متصف بما ذكر أزلا وأبدا ولا توقف لذلك على وجود المسموعات والمعلومات في الخارج والحصر فيها حقيقي أي هو تعالى كذلك لا غيره سبحانه وتعالى وكأن الجملة متعلقة بالجملتين الواقعتين في حيز الجزاء جيء بها للتعريض على القول السابق والتوكل وجوز أن تكون متعلقة بما في حيز الصلة والمراد منها التحريض على ايقاع الاقوال والافعال التي في الصلاة على أكمل وجه فتأمل وقوله تعالى (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين) الخ سوق لبيان استحالة تنزل الشياطين على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد بيان امتناع تنزلهم بالقرآن وهذه الجملة وقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين الخ وقوله سبحانه وما تنزلت به الشياطين الخ اخوات وفرق بينهن بآيات ليست في معناهن ليرجع الى المجيء بهن وتطرية ذكر ما فيهن كرة بعد كرة فيدل بذلك على ان المعنى الذي نزلن فيه من المعاني التي اشتدت عناية الله تعالى بها ومثاله أن يحدث الرجل بحديث وفي صدره اهتمام بشيء منه وفضل عناية فتراه يعيد ذكره ولا ينفك عن الرجوع اليه والاستفهام للتقرير وعلى من متعلق بتنزل قدم عليه لصدارة المجرور وتقديم الجار لا يضر كما بين في النحو وقال الزمخشري في ذلك ان من متضمنة معنى الاستفهام وليس معنى التضمن ان الاسم دل على معنيين معا معنى الاسم ومعنى الحرف وانما معناه ان الاصل أمن فحذف حرف الاستفهام واستمر الاستعمال على حذفه كما حذف من هل والاصل أهل كما قال

سائل فوارس يربوع بشدتنا • أهل رأونا بسفح القاع ذي الاكم

فاذا أدخلت حرف الجر على من فقدر الهمزة قبل حرف الجر في ضميرك كأنك تقول أعلى من تنزل الشياطين كقولك أعلى زيد مررت انتهى وتعقبه صاحب الفرائد بقوله يشكل ما ذكر بقولهم من أين أنت ومن أين جئت وقوله تعالى

[illegible] في قوله تيم وتيم وتيم ومسلم ونحوها وأجاب صاحب الكشف بانه لا اشكال في نحو من أين أنت لأن التقدير أمن البصرة أم من الكوفة مثلا ولا يخفى انه لا يحتاج على ما حققه النحاة الى جميع ذلك وجملة على من تنزل الخ في موضع نصب بانبئكم لانه معلق بالاستفهام وهي اما سادة مسد المفعول الثاني ان قدرت الفعل متعديا لاثنين ومسد مفعولين ان قدرته متعديا لثلاثة والمراد هل أعلمكم جواب هذا الاستفهام أعني على من تنزل الشياطين وأصل تنزل تتنزل فحذف احدا التاءين والكلام على معنى القول عند أبي حيان كأنه قيل قل يا محمد هل أنبئكم على من تنزل الشياطين (تنزل على كل أفاك) أي كثير الافك وهو الكذب (أثيم) كثير الاثم وكل للتكثير ويجوز أن تكون للاحاطة ولا يصدق تنزلها على كل كامل في الافك والاثم كالكهنة كشق بن رهم بن نذير وسطيح بن ربيعة بن عدي والمراد بواسطة التخصيص في معرض البيان أو السياق أو مفهوم المخالفة عند القائل به قصر تنزلهم على كل من اتصف بما ذكر من الصفات وتخصيص له بهم لا يتخطاهم الى غيرهم وحيث كانت ساحة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منزهة عن ان يحوم حولها شائبة شيء من تلك الاوصاف اتضح استحالة تنزلهم عليه عليه الصلاة والسلام (يلقون) أي الافاكون (السمع) أي سمعهم الى الشياطين والقاء السمع مجاز عن شدة الاصغاء للتلقي فكأنه قيل يصغون أشد اصغاء الى الشياطين فيتلقون منهم ما يتلقون (وأكثرهم) أي الافاكين (كاذبون) فيما يقولونه من الاقاويل والاكثرية باعتبار أقوالهم على معنى ان هؤلاء قلما يصدقون في أقوالهم وانما هم في أكثرها كاذبون ومآله وأكثر أقوالهم كاذبة لا باعتبار ذواتهم حتى يلزم من نسبة الكذب الى أكثرهم كون أقلهم صادقين على الاطلاق ويلتزم لذلك كون الاكثر بمعنى الكل وليس معنى الافاك من لا ينطق الا بالافك حتى يمتنع منه الصدق بل من يكثر الافك فلا ينافيه ان يصدق نادرا في بعض الاحايين ويجوز أن يكون السمع بمعنى المسموع والقاؤه مجازا عن ذكره أي يلقي الافاكون الى الناس المسموع من الشياطين وأكثرهم كاذبون فيما يحكون عن الشياطين ولم يرتضه بعضهم لبعده أولقلة جدواه على ما قيل واختلف في سبب كون أكثر أقوالهم كاذبة فقيل هو بعد البعثة كونهم يتلقون منهم ظنونا وأمارات اذ ليس لهم من علم الغيب نصيب وهم محجوبون عن خبر السماء ولعدم صفاء نفوسهم قلما تصدق ظنونهم ومع ذلك يضم الافاكون اليها العدم وفائها بمرادهم على حسب تخيلاتهم أشياء لا يطابق أكثرها الواقع وقبل البعثة اذ كانوا غير محجوبين عن خبر السماء وكانوا يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعونه من الاخبار الغيبية يحتمل أن يكون كثرة غلط الافاكين في الفهم لقصور فهمهم عنهم ويحتمل أن يكون ضمهم الى ما يفهمونه من الحق أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع ويحتمل أن يكون كثرة غلط الشياطين الذين يوحون اليهم في الفهم عن الملائكة عليهم السلام لقصور فهمهم عنهم ويحتمل أن يكون ضم الشياطين الى ما يفهمونه من الحق من الملائكة عليهم السلام أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع ويحتمل أن يكون مجموع ما ذكر وقيل هو قبل البعثة يحتمل أن يكون أحد هذه الامور وأما بعد البعثة فهو كثرة خلطهم الكذب فيما تخطفه الشياطين عند استراقهم السمع من الملائكة ويلقونه اليهم فقد أخرج البخاري ومسلم وابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سأل أناس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الكهان فقال انهم ليسوا بشيء فقالوا يا رسول الله انهم يحدثون أحيانا بالشيء يكون حقا قال تلك الكلمة من الحق (١) يخطفها الجني فيقذفها في أذن وليه فيخلطون فيها أكثر من مائة كذبة وقيل هو قبل البعثة وبعدها كثرة خلط الافاكين الكذب فيما يتلقونه من الشياطين أما كثرته بعد البعثة فلظاهر الخبر المذكور وأما كثرته بعد البعثة فلما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة انه قال في هذه الآية كانت الشياطين تصعد الى السماء فتستمع ثم تنزل الى الكهنة فتخبرهم فتحدث الكهنة بما أنزلت به الشياطين من السمع وتخلط به الكهنة كذبا كثيرا فيحدثون به الناس فأما ما كان من سمع السماء فيكون حقا وأما ما خلطوه به من الكذب فيكون كذبا ولا يخفى أن القول بان الشياطين بعد البعثة يلقون ما يسترقونه من السمع الى الكهنة غير

(١) ورأيته من الجن بجيم ونون بدله رواية صحيحة اه منه بزيادة

مجمع عليه ومن القائلين بعمن بجوّز ان يكون ضمير يلقون في الآية راجعا الى الشياطين والمعنى يلقى الشياطين
المسموع من الملا الاعلى قبل أن يرجموا من بعض المغيبات الى أوليائهم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به اليهم اذلا
يسمعونهم على نحو ما تكلمت به الملائكة عليهم السلام لشرارتهم أو لقصور فهمهم أو ضبطهم أو افهامهم وقيل
المعنى عليه ينصت الشياطين و يستمعون الى الملا الاعلى قبل الرجم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به الى أوليائهم بعد
لشرارتهم أو لانهم لا يسمعون في أنفسهم أو لا يسمعون أولياءهم بعد ذلك السمع كلام الملائكة عليهم السلام على
وجهه وجملة يلقون على تقدير كون الضمير للافاكين صفة لكل أفاك لانه في معنى الجمع سواء أريد بالقاء السمع
الاصغاء الى الشياطين أو القاء المسموع الى الناس وجوّز أن تكون استئنافا اخبارا بحالهم على كلا التقديرين
لما ان كلا من تلقيهم من الشياطين والقائهم الى الناس يكون بعد التنزل واستظهر تقدير المبتدا على هذا وان
تكون استئنافا مبنيا على السؤال كأنه قيل ما يفعلون عند تنزل الشياطين أو ما يفعلون بعد تنزلهم فقيل يلقون
اليهم أسماعهم ليحفظوا ما يوحون به اليهم أو يلقون ما يسمعونه منهم الى الناس وجوز أن تكون حالا منتظرة على
التقديرين أيضا وهي على تقدير كون الضمير للشياطين والمعنى ما سمعت أولا قيل تحتمل أن تكون استئنافا
مبينا للغرض من التنزل مبنيا على السؤال عنه كأنه قيل لم تنزل عليهم فقيل يلقون اليهم ما سمعوه وأن تكون حالا
منتظرة من ضمير الشياطين أى تنزل على كل أفاك أثيم ملقين ما يسمعونه من الملا الاعلى اليهم وعلى ذلك التقدير
والمعنى ما سمعت ثانيا قيل لا يجوز أن تكون استئنافا فانظر ماذكرآنفا ولا أن تكون حالا أيضا لان القاء السمع
بمعنى الانصات مقدم على التنزل المذكور فكيف يكون غرضا منه أو حالا مقارنة أو منتظرة ويتعين كونها استئنافا
للاخبار بحالهم وتعقب بانه غير سديد لان ذكر حالهم السابقة على تنزلهم المذكور قبله غير خليق بجزالة التنزيل
ومن هنا قيل ان جعل الضمير للشياطين وحمل القاء السمع على انصاتهم وتسمعهم الى الملا الاعلى مما لا سبيل اليه
وفيه نظر وجملة هم كاذبون استئنافية أو تحتمل الاستئنافية والحالية هذا واعلم ان ههنا اشكالا واردا على بعض
الاحتمالات في الآية لانها عليه تفيد أن الشياطين يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعونه و يلقونه الى
الافاكين وقد تقدم ما يدل على منعهم عن السمع أعنى قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون وأجيب بان المراد
بالسمع فيما تقدم السمع المعتد به وفيما ههنا السمع في الجملة ويراد به الخطفة المذكورة في قوله سبحانه الا من خطف
الخطفة والكلمة المذكورة في خبر الصحيحين وابن مردويه السابق آنفا واعترض بان من خطف لا يبقى حيا الى ان
يوصل ما خطفه الى وليه لظاهر قوله تعالى الا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب فان ظاهره انه يهلك بالشهاب
الذي لحقه وأجيب بان نفي بقائه حيا غير مسلم ولا نسلم ان الآية ظاهرة فيما ذكر اذ ليس فيها أكثر من اتباع
الشهاب الثاقب اياه وهو يحتمل الزجر كما يحتمل الاهلاك فلم لا يراد اتباعه للزجر مع بقائه حيا فان الخبر المذكور يقتضي
بقاءه كذلك وجاء عن ابن عباس ان الشياطين كانوا لا يحجبون عن السموات وكانوا يدخلونها و يأتون باخبارها
فيلقون الى الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم منعوا
من السموات كلها فما منهم من أحد يريد استراق السمع الا رمى بشهاب وهو الشعلة من النار فلا يخطئ أبدا فمنهم من
يقتله ومنهم من يحرق وجهه ومنهم من يخبله فيصير غولا يضل الناس في البراري وقيل ان المراد بالسمع فيما تقدم سمع
الوحي وفيما ههنا سمع المغيبات غيره وهم غير ممنوعين عنه قبل البعثة و بعدها وهذا مأخوذ من كلام عبد الرحمن بن
خلدون في مقدمة تاريخه التي لم ينسج على منوالها وان كان للطعن فيها مجال قال ان الآيات انما دلت على منع
الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء وهو ما يتعلق بخبر البعثة ولم يمنعوا مما سوى ذلك بل ربما يقال ان في
كلامه ابعد اشعارا ما بان المنع انما كان بين يدي النبوة فقط لا قبل ذلك ولا بعده ولا يخفى ان الظواهر تشهد بمنعهم
مطلقا الى يوم القيامة بل قد يدعى ان في الآيات ما يدل على ان حفظ السماء بالكواكب لم يحدث وان خلقها لذلك
وهو ظاهر في انهم كانوا ممنوعين أيضا قبل ولادته صلى الله تعالى عليه وسلم من خبر السماء و يشكل هذا على ظاهر
العزل الا أن يدعى ان المنع قبل لم يكن بمثابة المنع بعد فالعزل عما كان بحصول المنع شديدا بالنسبة اليه وفي اليواقيت

وأنكواهم في مقالتنا لاكابر لمولانا عبد الوهاب الشعراني عليه الرحمة الصحيح ان الشياطين ممنوعون من السمع منذ بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم القيامة وبتقدير استراقهم فلا يتوصلون الى الانس ليخبر وهم بما استرقوه بل تحرقهم الشهب وتفنيهم انتهى قيل ويلزم القائلين بهذا حمل ما في خبر الصحيحين على كهان كانوا قبل البعثة وقد أدركهم السائلون وهو الذي يقتضيه كلام القاضي أيضا فقد نقل النووي عنه في شرحه صحيح مسلم انه قال كانت الكهانة في العرب ثلاثة أضرب أحدها أن يكون للانسان ولي من الجن يخبره بما يسترقه من السمع من السماء وهذا القسم بطل من حين بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم الى آخر ما قال وهو ظاهر كلام البوصيري حيث يقول

بعث الله عند مبعثه الشهـ * ـب حراسا وضاق عنها الفضاء

تطرد الجن عن مقاعد للسمـ * ـع كما يطرد الذئاب الرعاء

فمحت آية الكهانة آيا * ت من الوحي ما لهن انمحاء

وقد قيل في الجواب عن الاشكال نحو هذا وهو ان تنزل الشياطين والقاءهم ما يسمعونه من السماء الى أوليائهم حسبما تفيده الآية المذكورة في أحد محاملها انما كان قبل البعثة حيث لم يكن حينئذ منع أو كان لكنه لم يكن شديدا والمنع من السمع الذي يفيده قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون انما كان بعد البعثة وكان على أتم وجه وهذا مشكل عندي بابن الصياد وما كان منه فانهم عدوه من الكهان وقد صح انه قال للنبي عليه الصلاة والسلام حين سأله عن أمره يأتيني صادق وكاذب وان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امتحنه فأضمر له آية الدخان وهي قوله تعالى فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين وقال صلى الله تعالى عليه وسلم خبأت لك خبأ فقال ابن الصياد هو الدخ أي الدخان وهي لغة فيه كما ذهب اليه الجمهور فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اخسأ فلن تعدو قدرك وقد قال القاضي كما نقل النووي عنه أيضا أصح الاقوال انه لم يهتد من الآية التي أضمرها النبي عليه الصلاة والسلام الا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان اذا ألقى الشيطان اليهم بقدر ما يخطف قبل أن يدركه الشهاب ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اخسأ فلن تعدو قدرك أي القدر الذي يدركه الكهان من الاهتداء الى بعض الشيء وما لا يبين منه حقيقته ولا يصل به الى بيان وتحقيق أمور الغيب وقد يقال في دفع هذا الاشكال ان ابن الصياد كان من الضرب الثاني من الكهان وهم الذين تخبرهم الشياطين بما يطرأ أو يكون في أقطار الارض وما خفي عنهم مما قرب أو بعد والصحيح جواز وجودهم بعد البعثة خلافا للمعتزلة وبعض المتكلمين حيث قالوا باستحالة وجود هذا الضرب وكذا الضرب السابق آنفا وانه يحتمل أن يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد أسر الى بعض أصحابه الذين كانوا معه ما أضمره أو كانت سورة الدخان مكتوبة في يده صلى الله تعالى عليه وسلم أو كتب الآية وحدها في يده عليه الصلاة والسلام وكلا القولين الاخيرين حكاهما الداودي عن بعض العلماء كما في شرح صحيح مسلم وأيا ما كان يكون ابن الصياد قد أخبر بأمر طارئ تطلع عليه الشياطين بدون استراق السمع من السماء وليس ذلك من الاطلاع على ما في القلب في شيء ومع ذلك لم يخبر به تاما بل أخبر به على نحو اخبار الكهان السابقين على زمن البعثة الذين هم من الضرب الاول في النقص ولعل مراد القاضي بقوله انه لم يهتد من الآية التي أضمرها صلى الله تعالى عليه وسلم الا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان اذا ألقى الشيطان اليهم بقدر ما يخطف الخ تشبيه حاله مع انه من الضرب الثاني بحال من تقدمه من الكهان الذين هم من الضرب الاول والا اشكل كلامه هذا مع ما نقلناه عنه أولا كما لا يخفى وكأنه يقول برجم المسترقين للسمع قبل البعثة أيضا الا انه لم يكن بمثابة ما كان بعد البعثة وقد ذهب الى هذا جمع من المحدثين ومن الناس من قال ان الشيطان اذا خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب ألقى ما يخطفه الى من تحته قبل أن يدركه الشهاب ثم ان من تحته يوصل ذلك الى الكاهن ولا يكاد يصح ذلك وقيل ان ما يلقيه الشياطين الى الكهنة بعد البعثة هو ما يسمعونه من الملائكة عليهم السلام في العنان وهو المراد بقوله تعالى يلقون السمع وما هم ممنوعون عنه هو السمع من الملائكة عليهم السلام في السماء وهو المراد بقوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون

واستدل لذلك بما أخرجه البخاري وابن المنذر عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الملائكة تحدث في العنان والعنان الغمام بالامر في الارض فيسمع الشيطان الكلمة فيقرها في أذن الكاهن كما يقر القارورة فيزيدون معها مائة كذبة ولا يخفى انه ليس في الخبر تعرض للسمع من الملائكة عليهم السلام في السماء بالمعنى المعروف لا نفيا ولا اثباتا وقد يختار القول بأن الشياطين انما منعوا بعد البعثة عن سمع ما يحدث به من علم الغيب من ملائكة السماء أو العنان ومن خطف خطفة يعتد بها من ذلك أتبعه الشهاب وأهلكه ولم يدعه يوصلها بوجه من الوجوه الى الكهنة وأما سمع ما لا يعتد به فقد يقع لهم ويوصلونه الى الكهنة فيخلطون به من الكذب ما يخلطون فحيث حكم عليهم بالعزل عن السمع أريد بالسمع السمع الكامل المعتد به وحيث حكم عليهم بالقاء السمع أريد بالسمع السمع في الجملة وأدنى ما يصدق عليه انه سمع والظاهر أن ما حصل لابن الصياد كان من هذا السمع ولا يكاد يعدل عن ذلك ويقال انه كان من الضرب الثاني للكهانة الا ان ثبت أحد الشقوق الثلاثة وفي ثبوت ذلك كلام نعم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم خبأت ظاهر في ان هناك ما يخبأ في كف أو كم أو نحوهما والآية ما لم تكتب لا تكون كذلك ولهذا احتاج القائلون بانه صلى الله تعالى عليه وسلم انما أضمر له الآية في قلبه الى تأويل خبأت باضمرت ويمكن ان يقال على بعد ان الشياطين قد منعوا بعد البعثة عن السمع مطلقا بالشهب المحرقة لهم وارجاع ضمير يلقون الى الشياطين ضعيف لان المقام في بيان من يتنزلون عليه لا بيان حالهم أو القاء سمعهم بمعنى اصغائهم الى الملأ الاعلى وأكثرهم بمعنى كلهم والتعبير به للاشارة الى ان الاكثرية المذكورة كافية في المقصود والمراد يصغون ليسمعوا فلا يسمعون الا انه أقيم وأكثرهم كاذبون مقام لا يسمعون أو القاء السمع بمعنى القاء ما يسمعه الناس من الافاكين اليهم ولا يلزم من ذلك أن يكونوا سمعوه من الملائكة عليهم السلام اذ يجوز أن يكونوا اخترعوه من عند أنفسهم ظنا وتخمينا وألقوه الى أوليائهم ولا يبعد صدقهم في بعضه والامر في تسميته مسموعا هين وما ورد في حديث الصحيحين وابن مردويه محمول على ما كان قبل البعثة ويقال انهم كانوا يسمعون في الجملة وقد يحمل ما في الآية على ذلك واليه ذهب بعضهم وحمل خطف الكلمة فيه على حدسها بواسطة بعض الاوضاع الفلكية ونحو ذلك ليجوز اعتبار كونه بعد البعثة مما لا أظن أحدا يرتضيه وليس في قصة ابن الصياد ما هو نص في ان ما قاله كان عن سمع من الملائكة عليهم السلام ألقاه الشيطان اليه وكان يستبعد تحدث الملائكة عليهم السلام في السماء بما أضمره صلى الله تعالى عليه وسلم وصعود الشياطين حين السؤال من غير ريث واستراقهم ونزولهم في أسرع وقت بما أجاب به ابن الصياد وما هو الا ضرب من ضروب الكهانة وتحقيق أمرها على ما ذكره الفاضل عبد الرحمن بن خلدون أن للنفس الانسانية استعدادا للانسلاخ عن البشرية الى الروحانية التي فوقها ويحصل من ذلك لمحة للبشر من صنف الانبياء بما فطروا عليه من ذلك ولا يحتاجون فيه الى اكتساب ولا استعانة بشيء من المدارك ولا من التصورات ولا من الافعال البدنية كلاما أو حركة ولا بامر من الامور ويعطي التقسيم العقلي ان ههنا صنفا آخر من البشر ناقصا عن رتبة هذا الصنف نقصان الضد عن ضده الكامل وهو صنف من البشر مفطور على ان تتحرك قوته العقلية حركتها الفكرية بالارادة عند ما يتبعها النزوع لذلك وهي ناقصة عنه فيتشبث لاعمال الحيلة بامور جزئية محسوسة أو متخيلة كالاجسام الشفافة وعظام الحيوان وسجع الكلام وما سنح من طير أو حيوان ويديم ذلك الاحساس والتخيل مستعينا به في ذلك الانسلاخ الذي يقصده ويكون كالمشيع له وهذه القوة التي هي مبدأ في هذا الصنف لذلك الادراك هي الكهانة ولكون هذه النفوس مفطورة على النقص والقصور عن الكمال كان ادراكها الجزئيات أكثر من ادراكها الكليات وتكون مشتغلة بها غافلة عن الكليات ولذلك كثيرا ما تكون المتخيلة فيهم في غاية القوة وتكون الجزئيات عندها حاضرة عتيدة وهي لها كالمرآة تنظر فيها دائما ولا يقوى الكاهن على الكمال في ادراك المعقولات لان نقصانه فطري ووحيه شيطاني وأرفع أحوال هذا الصنف ان يستعين بالكلام الذي فيه السجع والموازنة ليشتغل به عن الحواس ويقوى في الجملة على ذلك الانسلاخ الناقص فيهجس في قلبه من تلك الحركة والذي يشيعها من ذلك الاجنبي ما يقذف على لسانه وربما صدق ووافق الحق وربما كذب لانه يتمم أمر نقصه

بأجنبي عن ذات المدارك ومباين لها غير ملائم فيعرض له الصدق والكذب جميعا ويكون غير موثوق به وربما يفزع الى الظنون والتخمينات حرصا على الظفر بالادراك بزعمه وتمويها على السائلين ولما كان انسلاخ النبي عليه الصلاة والسلام عن البشرية واتصاله بالملأ الاعلى من غير مشيع ولا استعانة بأجنبي كان صادقا في جميع ما يأتي به وكان الصدق من خواص النبوة ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم لابن الصياد حين سأله كاشفا عن حاله بقوله عليه الصلاة والسلام كيف يأتيك هذا الامر فقال يأتيني صادق وكاذب خلط عليك الامر يريد عليه الصلاة والسلام نفي النبوة عنه بالاشارة الى انها مما لا يعتبر فيه الكذب بحال وانما قيل أرفع أحوال هذا الصنف السجع لان معين السجع أخف من سائر المعينات من المرئيات والمسموعات وتدل خفة المعين على قرب ذلك الانسلاخ والاتصال والبعد فيه عن العجز في الجملة ولا انحصار لعلوم الكهان فيما يكون من الشياطين بل كما تكون من الشياطين تكون من أنفسهم بانسلاخها انسلاخا غير تام واتصالها في الجملة بواسطة بعض الاسباب بعالم لا تحجب عنه الحوادث المستقبلة وغيرها فانقطاع خبر السماء بعد البعثة عن الشياطين بالرجم ان سلم لا يدل على انقطاع الكهانة ثم ان هؤلاء الكهان اذا عاصروا زمن النبوة فانهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته لان لهم بعض الوجدان من أمر النبوة ولا يصدهم عن الايمان ويدعوهم الى العناد الا وساوس المطامع بحصول النبوة لهم كما وقع لامية بن أبي الصلت فانه كان يطمع أن يكون نبيا وكذا وقع لابن الصياد ومسيلمة وغيرهما وربما تنقطع تلك الاماني فيؤمنون أحسن ايمان كما وقع لطليحة الاسدي وقارب بن الاسود وكان لهما في الفتوحات الاسلامية من الآثار ما يشهد بحسن الايمان وذكر في بيان استعداد بعض الاشخاص أعم من أن يكونوا كهانا أو غيرهم للاخبار بالامور الغيبية قبل ظهورها كلاما طويلا حاصله ان النفس الانسانية ذات روحانية ولها بذاتها الادراك من غير واسطة لكنها محجوبة عنه بالانغماس في البدن والحواس وشواغلها لان الحواس أبدا جاذبة لها الى الظاهر بما فطرت عليه من الادراك الجسماني وربما تنغمس عن الظاهر الى الباطن فيرتفع حجاب البدن لحظة اما بالخاصة التي هي للانسان على الاطلاق مثل النوم أو بالخاصة الموجودة في بعض الاشخاص كالكهنة أهل السجع وأهل الطرق بالحصى والنوى والناظرين في الاجسام الشفافة من المرايا والمياه وقلوب الحيوانات وأكبادها وعظامها وقد يلحق بهم المجانين أو بالرياضة الدينية مثل أهل الكشف من الصوفية أو السحرية مثل أهل الكشف من الجوكية فتلتفت حينئذ الى الذوات التي فوقها من الملأ الاعلى لما بين أفقها وأفقهم من الاتصال في الوجود وتلك الذوات ادراك محض وعقول بالفعل وفيها صور الموجودات وحقائقها كما قرر في محله فيتجلى فيها شيء من تلك الصور وتقتبس منها علما وربما وقعت تلك الصور المدركة الى الخيال فيصرفها في القوالب المعتادة ثم تراجع الحس بما أدركت اما مجردا أو في قوالبه فتخبر به انتهى ولا يخفى ان فيه ذهابا الى ما يقوله الفلاسفة في الملأ الاعلى وكثيرا ما يسمونه عالم المجردات وقد يسمونه عالم العقول وهي محصورة في المشهور عنهم في عشرة ولا دليل لهم على هذا الحصر ولذا قال بعض متأخريهم بانها لا تكاد تحصى وللمتكلمين والمحققين من السلف في ذلك كلام لا يتسع هذا الموضع لذكره وأنا أقول ولا ينكره الا جهول لله عز وجل خواص في الازمنة والامكنة والاشخاص ولا يبعد بعد انقطاع خبر السماء عن الشياطين بالرجم أن يجعل لبعض النفوس الانسانية خاصية التكلم بما يصدق كلا أو بعضا مع اطلاع وكشف يفيد العلم بما أخبر به أو بدون ذلك بان ينطقه سبحانه بشيء فيتكلم به من غير علم بالمخبر به ويوافق الواقع وقد اتفق لي ذلك وعمري نحو خمس سنين وذلك أني رجعت من الكتاب الى البيت وشرعت ألعب فيه على عادة الاطفال فنهتني والدتي رحمها الله تعالى عن ذلك وأمرتني بالنوم لاستيقظ صباحا فأذهب الى الكتاب فقلت لها غدا يقتل الوزير ولا أذهب الى الكتاب وهو مما لا يكاد يمر بفكر فلم تلتفت الى ذلك وأنامتني فلما أصبحت تأهبت للذهاب فجاء ابن أخت لها وأسر اليها كلاما لم أسمعه فتغير حالها ومنعتني عن الذهاب ولا أدري لم ذلك فأردت الخروج الى الدرب لالعب مع أمثالي فمنعتني أيضا فقعدت وهي مضطربة البال تطلب أحدا يخبرها عن حال والدي عليه الرحمة حيث ذهب قبيل طلوع الشمس الى المدرسة فخرجت الى الدرب على حين غفلة منها فوجدت الناس بين راكض ومسرع

يتحدثون بان الوزير قتله بعض خدمه وهو في صلاة الفجر فرجعت اليها مسرعا مسرورا بصدق كلامي وكنت قد أنسيته ولم يخطر ببالي حتى سمعت الناس يتحدثون بذلك وفي اليواقيت والجواهر للشعراني عليه الرحمة في بحث الفرق بين المعجزة والكهانة ان الكهانة كلمات تجري على لسان الكاهن ربما توافق وربما تخالف وفيه شمة مما ذكرناه هذا والله تعالى أعلم والظاهر على ماقيل أن قوله تعالى هل أنبئكم الخ كلام مسوق منه تعالى لبيان تنزيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ان يكون وحاشاه ممن تنزل عليه الشياطين وابطال لقولهم في القرآن انه من قبيل ما يلقى الى الكهنة وفي البحر ما هو ظاهر في انه على معنى القول أي قل يا محمد هل أنبئكم الخ وهو مسوق للتنزيه والابطال المذكورين وقوله تعالى (والشعراء يتبعهم الغاوون) مسوق لتنزيهه عليه الصلاة والسلام أيضا عن ان يكون وحاشاه من الشعراء وابطال زعم الكفرة ان القرآن من قبيل الشعر والمتبادر منه الكلام المنظوم المقفى ولذلك قال كثير من المفسرين انهم رموه عليه الصلاة والسلام بكونه آتيا بشعر منظوم مقفى حتى تأولوا عليه ما جاء في القرآن مما يكون موزونا بأدنى تصرف كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ويكون بهذا الاعتبار شطرا من الطويل وكقوله سبحانه ان قارون كان من قوم موسى ويكون من (١) المديد وكقوله عز وجل فأصبحوا لا يرى الا مساكنهم ويكون من البسيط وقوله تبارك وتعالى ألا بعدا لعاد قوم هود ويكون من الوافر وقوله جل وعلا صلوا عليه وسلموا تسليما ويكون من الكامل الى غير ذلك مما استخرجوه منه من سائر البحور وقد استخرجوا منه ما يشبه البيت التام كقوله تعالى ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين وتعقب ذلك بانهم لم يقصدوا هذا المقصد فيما رموه به صلى الله تعالى عليه وسلم اذ لا يخفى على الاغبياء من العجم فضلا عن بلغاء العرب ان القرآن الذي جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم ليس على أساليب الشعر وهم ما قالوا فيه عليه الصلاة والسلام شاعر الا لما باءهم بالقرآن واستخراج ما ذكر ونحوه منه ليس الا لزيد فصاحته وسلاسته ولم يؤت به لقصد النظم ولو اعتبر في كون الكلام شعرا امكان استخراج كلام منظوم منه لكان كثير من الاطفال شعراء فان كثيرا من كلامهم يمكن فيه ذلك والظاهر انهم انما قصدوا برميه صلى الله تعالى عليه وسلم بانه وحاشاه ثم حاشاه يأتي بكلام مخيل لا حقيقة له ولما كان ذلك غالبا في الشعراء الذين يأتون بالمنظوم من الكلام عبروا عنه عليه الصلاة والسلام بشاعر وعما جاء به بالشعر ومعنى الآية والشعراء يجاريهم ويسلك مسلكهم ويكون من جملتهم الغاوون الضالون عن السنن الحائرون فيما يأتون وما يذرون ولا يستمرون على وتيرة واحدة في الافعال والاقوال والاحوال لا غيرهم من أهل الرشد المهتدين الى طريق الحق الثابتين عليه والحصر مستفاد من بناء يتبعهم الخ على الشعراء عند الزمخشري كما قرره في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم وقوله سبحانه والله يقدر الليل والنهار ومن لا يرى الحصر في مثل هذا التركيب يأخذه من الوصف المناسب أعني ان الغواية جعلت علة للاتباع فاذا انتفت انتفى وقوله تعالى (ألم تر أنهم في كل واد يهيمون) استشهاد على ان الشعراء انما يتبعهم الغاوون وتقرير له والخطاب لكل من تتأتى منه الرؤية للاشارة الى ان حالهم من الجلاء والظهور بحيث لا يختص برؤيته راء دون راء وضمير الجمع للشعراء أي ألم تر ان الشعراء في كل واد من أودية القيل والقال وفي كل شعب من شعاب الوهم والخيال وفي كل مسلك من مسالك الغي والضلال يهيمون على وجوههم لا يهتدون الى سبيل معين من السبل بل يتحيرون في سباسب الغواية والسفاهة ويتيهون في تيه الصلف والوقاحة ديدنهم تمزيق الاعراض المحمية والقدح في الانساب الطاهرة السنية والنسيب بالحرم والغزل والابتهار والتردد بين طرفي الافراط والتفريط في المدح والهجاء (وأنهم يقولون ما لا يفعلون) من الافاعيل غير مكترثين بما يستتبعه من اللوم فكيف يتوهم ان يتبعهم في مسلكهم ذلك ويلحق بهم وينتظم في سلكهم من تنزهت ساحته عن ان يحوم حولها شائبة الاتصاف بشيء من الامور المذكورة واتصف بمحاسن الصفات الجليلة وتخلق بمكارم الاخلاق الجميلة وحاز جميع الكمالات القدسية وفاز بجملة الملكات السنية الانسية مستقرا على أقوم منهاج مستمرا على صراط مستقيم لا يرى له العقل السليم من هاج ناطقا بكل أمر رشيد داعيا الى صراط الله تعالى العزيز

(١) قوله من المديد كذا بخطه وهو من الخفيف كما لا يخفى اه مصححه

المجيد مؤيداً بمعجزات قاهرة وآيات ظاهرة مشحونة بفنون الحكم الباهرة وصنوف المعارف الباهرة مستقلة بنظم رائق وأسلوب فائق أعجز كل منطيق ماهر وبكت كل مفلق ساحر هذا وقد قيل في تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عن ان يكون من الشعراء ان أتباع الشعراء الغاوون وأتباعه عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك وتعقب بانه لا ريب في ان تعليل عدم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم منهم بكون أتباعه عليه الصلاة والسلام غير غاوين مما لا يليق بشأنه العالي وقيل ضمير الجمع للغاوين وتعقب بان المحدث عنهم الشعراء وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الغاوين هم الرواة الذين يحفظون شعر الشعراء ويروونه عنهم معجبين به وفي رواية أخرى عنه انهم الذين يستحسنون أشعارهم وان لم يحفظوها وعن مجاهد وقتادة انهم الشياطين وروى عن ابن عباس أيضا ان الآية نزلت في شعراء المشركين عبد الله بن الزبعري وهبيرة بن أبي وهب المخزومي ومسافع بن عبد مناف وأبو عزة الجمحي وأمية بن أبي الصلت قالوا نحن نقول مثل قول محمد وكانوا يهجونه ويجتمع اليهم الاعراب من قومهم يستمعون أشعارهم وأهاجيهم وهم الغاوون الذين يتبعونهم وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عنه أيضا انه قال تهاجى رجلان على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحدهما من الانصار والآخر من قوم آخرين وكان مع كل واحد منهما غواة من قومه وهم السفهاء فانزل الله تعالى والشعراء الآيات وفي القلب من صحة الخبر شيء والظاهر من السياق انها نزلت للرد على الكفرة الذين قالوا في القرآن ما قالوا وقرأ عيسى بن عمر والشعراء بالنصب على الاشتغال وقرأ السلمي والحسن بخلاف عنه يتبعهم مخففا وقرأ الحسن وعبد الوارث عن أبي عمرو يتبعهم بالتشديد وتسكين العين تخفيفا وقد قالوا اعضد بسكون الضاد فعيروا الضمة واقعة بعد القصة فلأن يغيروها واقعة بعد الكسرة أولى وروى هرون فتح العين عن بعضهم واستشكله أبو حيان وقيل انه للتخفيف أيضا واختياره على السكون لحصول الغرض به مع ان فيه مراعاة الاصل في الجملة لما بين الحركتين من المشاركة الجنسية ولا كذلك

ما بين الضم والسكون وهو غريب كما لا يخفى (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا) استثناء للشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله عز وجل ويكون أكثر أشعارهم في التوحيد والثناء على الله سبحانه وتعالى والحث على الطاعة والحكمة والموعظة والزهد في الدنيا والترهيب عن الركون اليها والاغترار بزخارفها والافتتان بملاذها الفانية والترغيب فيما عند الله تعالى ونشر محاسن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومدحه وذكر معجزاته ليتغلغل حبه في سويداء قلوب السامعين وتزداد رغباتهم في اتباعه ونشر مدائح آله وأصحابه وصلحاء أمته لنحو ذلك ولو وقع منهم في بعض الاوقات هجو وقع بطريق الانتصار ممن هجاهم من غير اعتداء ولا زيادة كما يشير اليه قراءة بعضهم وانتصروا بمثل ما ظلموا وقيل المراد بالمستثنين شعراء المؤمنين الذين كانوا ينافحون عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويكافحون هجاة المشركين واستدل لذلك بما أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن قتادة ان هذه الآية نزلت في رهط من الانصار هاجوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهم كعب بن مالك وعبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وعن السدي نحوه وبما أخرج جماعة عن أبي حسن سالم البراد انه قال لما نزلت والشعراء الآية جاء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك وهم يبكون فقالوا يا رسول الله لقد أنزل الله تعالى هذه الآية وهو يعلم انا شعراء هلكنا فانزل الله تعالى الا الذين آمنوا الخ فدعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلاها عليهم وأنت تعلم ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وأخرج ابن مردويه وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قرأ قوله تعالى الا الذين آمنوا الى آخر الصفات فقال هم أبو بكر وعمر وعلي وعبد الله بن رواحة ولعله من باب الاقتصار على بعض ما يدل عليه اللفظ فقد جاء عنه في بعض الروايات ما يشعر بالعموم هذا واستدل بالآية على ذم الشعر والمبالغة في المدح والهجو وغيرهما من فنونه وجوازه في الزهد والادب ومكارم الاخلاق وجواز الهجو لمن ظلم انتصارا كذا قيل واعلم ان الشعر باب من الكلام حسنه حسن وقبيحه قبيح وفي الحديث ان من الشعر لحكمة وقد سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر وأجاز عليه وقال عليه الصلاة والسلام لحسان رضي الله تعالى عنه اهجهم يعني المشركين فان روح القدس سيعينك

وفى رواية اهجهم وجبريل معك وأخرج ابن سعد عن ابن بريدة ان جبريل عليه السلام أعان حسانا على مدحته النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بسبعين بيتا وأخرج أحمد والبخارى فى التاريخ وأبو يعلى وابن مردويه عن كعب بن مالك انه قال للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى أنزل فى الشعراء ما أنزل فكيف ترى فيه فقال ان المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذى نفسى بيده لكأن ما ترمونهم به نضح النبل وأخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة وهم فى سفر أين حسان بن ثابت فقال لبيك يا رسول الله وسعديك قال خذ فجعل ينشده ويصغى اليه حتى فرغ من نشيده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لهذا أشد عليهم من وقع النبل ويروى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بنى لحسان بن ثابت منبرا فى المسجد ينشد عليه الشعر وأخرج الديلمى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا الشعراء الذين يموتون فى الاسلام يأمرهم الله تعالى ان يقولوا شعرا يتغنى به الحور العين لازواجهن فى الجنة والذين ماتوا فى الشرك يدعون بالويل والثبور فى النار وقد أنشد كل من الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم أجمعين الشعر وكذا كثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم فمن شعر أبى بكر رضى الله تعالى عنه

أمن طيف سلمى بالبطاح الدمائث * أرقت وأمر فى العشيرة حادث
ترى من لؤى فرقة لا يصدها * عن الكفر تذكير ولا بعث باعث
رسول أتاهم صادق فتكذبوا * عليه وقالوا لست فينا بماكث
ولما دعوناهم الى الحق أدبروا * وهروا هرير المجحرات اللواهث
فكم قد متلنا فيهم بقرابة * وترك التقى شئ لهم غير كارث
فان يرجعوا عن كفرهم وعقوقهم * فما طيبات الحل مثل الخبائث
وان يركبوا طغيانهم وضلالهم * فليس عذاب الله عنهم بلابث
ونحن أناس من ذؤابة غالب * لنا العز منها فى الفروع الاثائث
فأولى برب الراقصات عشية * حراجيج تخدى فى السريح الرثائث
كأدم ظباء حول مكة عكف * يردن حياض البئر ذات النبائث
لئن لم يفيقوا عاجلا من ضلالهم * ولست اذا آليت يوما بحانث
لتبتدرنهم غارة ذات مصدق * تحرم اطهار النساء الطوامث
تغادر قتلى يعصب الطير حولهم * ولا ترأف الكفار رأف ابن حارث
فأبلغ بنى سهم لديك رسالة * وكل كفور يبتغى الشر باحث
فان تشعثوا عرضى على سوء رأيكم * فانى من أعراضكم غير شاعث

ومن شعر عمر رضى الله تعالى عنه وكان من أنقد أهل زمانه للشعر وأنفذهم فيه معرفة

توعدنى كعب ثلاثا يعدها * ولا شك ان القول ما قاله كعب
ومابى خوف الموت انى لميت * ولكن خوف الذنب يتبعه الذنب

وقوله ويروى للاعور الشنى

هون عليك فان الامور * بكف الاله مقاديرها
فليس بآتيك منهيها * ولا قاصر عنك مأمورها

ومنه وقد لبس بردا جديدا فنظر الناس اليه ويروى لورقة بن نوفل من أبيات

لاشئ مما ترى تبقى بشاشته * يبقى الاله ويفنى المال والولد
لم تغن عن هرمز يوما خزائنه * والخلد حاولت عاد فما خلدوا
ولا سليمان اذ تجرى الرياح له * والانس والجن فيما بينها ترد

حوض هنالك مورود بلا كذب * لابد من ورده يوما كما وردوا

ومن شعر عثمان رضي الله تعالى عنه

غنى النفس يغني النفس حتى يكفها * وان عضها حتى يضر بها الفقر

ومن شعر علي كرم الله تعالى وجهه وكان مجودا حتى قيل انه أشعر الخلفاء رضي الله تعالى عنهم يذكر همدان ونصرهم اياه في صفين

ولما رأيت الخيل ترجم بالقنا * نواصيها حمر النحور دوامى
وأعرض نقع في السماء كأنه * عجاجة دجن ملبس بقتام
ونادى ابن هند في الكلاع وحمير * وكندة في لخم وحي جذام
تيممت همدان الذين هم هم * اذا ناب دهر جنتي وسهامي
فجاوبني من خيل همدان عصبة * فوارس من همدان غير لئام
فخاضوا لظاها واستطاروا شرارها * وكانوا لدى الهيجا كشرب مدام
فلو كنت بوابا على باب جنة * لقلت لهمدان ادخلوا بسلام

وقد جمعوا ما نسب اليه رضي الله تعالى عنه من الشعر في ديوان كبير ولا يصح منه الا اليسير ومن شعر ابنه الحسن رضي الله تعالى عنهما وقد خرج على أصحابه مختضبا

نسود أعلاها وتأبى أصولها * فليت الذي يسود منها هو الاصل

ومن شعر الحسين رضي الله تعالى عنه وقد عاتبه أخوه الحسن رضي الله تعالى عنه في امرأته

لعمرك انني لأحب دارا * تحل بها سكينة والرباب
أحبهما وأبذل جل مالي * وليس للائمي عندي عتاب

ومن شعر فاطمة رضي الله تعالى عنها قالته يوم وفاة أبيها عليه الصلاة والسلام

ماذا على من شم تربة أحمد * ان لا يشم مدى الزمان غواليا
صبت علي مصائب لو أنها * صبت على الايام صرن لياليا

ومن شعر العباس رضي الله تعالى عنه يوم حنين يفتخر بثبوته مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

ألا هل أتى عرسي مكري وموقفي * بوادي حنين والاسنة تشرع
وقولي اذا ما النفس جاشت لها قري * وهام تدهدى والسواعد تقطع
وكيف رددت الخيل وهي مغيرة * بزوراء تعطي باليدين وتمنع
نصرنا رسول الله في الحرب سبعة * وقد فر من قد فر عنه فأقشعوا

ومن شعر ابنه عبد الله رضي الله تعالى عنهما

اذا طارقات الهم ضاجعت الفتى * وأعمل فكر الليل والليل عاكر
وباكرني في حاجة لم يجد لها * سواي ولا من نكبة الدهر ناصر
فرجت بمالي همه من مقامه * وزايله هم طروق مسامر
وكان له فضل علي بظنه * بي الخير اني للذي ظن شاكر

وهلم جرا الى حيث شئت وليس من بني عبد المطلب كما قيل رجالا ولا نساء من لم يقل الشعر حاشا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون ذلك أبلغ في أمره عليه الصلاة والسلام ولأجلة التابعين ومن بعدهم من أئمة الدين وفقهاء المسلمين شعر كثير أيضا ومن ذلك قول الشافعي رضي الله تعالى عنه

ومتعب العيس مرتاح الى بلد * والموت يطلبه في ذلك البلد
وضاحك والمنايا فوق هامته * لو كان يعلم غيبا مات من كمد

من

من كان لم يؤت علما في بقاء غد * فما (١) يفكر في رزق لبعد غد

والاستقصاء في هذا الباب يحتاج الى افراده بكتاب وفيما ذكر كفاية وقد مدحه أيضا غير واحد من الاجلة فعن عمر رضي الله تعالى عنه انه كتب الى أبي موسى الاشعري مر من قبلك بتعلم الشعر فانه يدل على معالي الاخلاق وصواب الرأي ومعرفة الانساب وعن علي كرم الله تعالى وجهه الشعر ميزان العقول وكان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول اذا قرأتم شيأ من كتاب الله تعالى فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب فان الشعر ديوان العرب وما أخرجه أحمد وابن أبي شيبة عن أبي سعيد رضي الله تعالى عنه قال بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذ عرض شاعر ينشد فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا خير من ان يمتلئ شعرا حمله الشافعي عليه الرحمة على الشعر المشتمل على الفحش وروى نحوه عن عائشة رضي الله تعالى عنها فقد أخرج الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس عن عائشة انه بلغها أن أبا هريرة يروي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن يمتلئ جوف أحدكم الحديث فقالت رحم الله تعالى أبا هريرة انما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا خير له من ان يمتلئ شعرا من الشعر الذي هجيت به يعني نفسه الشريفة عليه الصلاة والسلام ذكر ذلك المرشدي في فتاواه نقلا عن كتاب بستان الزاهدين ولا يخفى انه يبعد الحمل المذكور التعبير بيمتلئ فان الكثير والقليل مما فيه فحش أو هجو لسيد الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم سواء وما أحسن قول الماوردي الشعر في كلام العرب مستحب ومباح ومحظور فالمستحب ما حذر من الدنيا ورغب في الآخرة وحث على مكارم الاخلاق والمباح ما سلم من فحش أو كذب والمحظور نوعان كذب وفحش وهما جرح في قائله وأما منشده فان حكاه اضطرارا لم يكن جرحا أو اختيارا جرح وتبعه على ذلك الروياني وجعل الروياني ما فيه الهجو لمسلم سواء كان بصدق أو كذب من المحظور أيضا ووافقه جماعة الا ان اثم الصادق أخف من اثم الكاذب كما قال القمولي واثم الحاكي على ما قال الرافعي دون اثم المنشد وقال الاذرعي ليس هذا على اطلاقه بل اذا استوى الحاكي والمنشد أما اذا أنشده ولم يذعه فاذاعه الحاكي فاثمه أشد بلا شك واحترز بقيد المسلم عما فيه الهجو لكافر فان فيه تفصيلا وفصل بعضهم ما فيه الهجو لمسلم أيضا وذلك ان كثيرا من العلماء أطلقوا جواز هجو الكافر استدلالا بأمره صلى الله تعالى عليه وسلم حسانا ونحوه بهجو المشركين وقال بعضهم محل ذلك الكفار على العموم وكذا المعين الحربي ميتا كان أو حيا حيث لم يكن له قريب معصوم يتأذى به وأما الذمي أو المعاهد أو الحربي الذي له قريب ذمي أو مسلم يتأذى به فلا يجوز هجوه كما قاله الاذرعي وابن العماد وغيرهما وقالوا ان هجو حسان وان كان في معين لكنه في حربي وعلى التنزل فهو ذب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون من القرب فضلا عن المباحات وألحق الغزالي وتبعه جمع المبتدع بالحربي فيجوز هجوه ببدعته لكن لمقصد شرعي كالتحذير من جهته وجوز ابن العماد هجو المرتد دون تارك الصلاة والزاني المحصن وما قاله في المرتد واضح لانه كالحربي بل أقبح وفي الاخيرين محله حيث لم يتجاهر أما المتجاهر بفسقه فيجوز هجوه بما تجاهر به فقط لجواز غيبته بذلك فقط وقال البلقيني الارجح تحريم هجو المتجاهر المذكور لا لقصد زجره لانه قد يتوب وتبقى وصمة الشعر السائر عليه ولا كذلك الكافر اذا أسلم ورتبان مجاهرته بالمعصية وعدم مبالاته بالناس وكلامهم فيه صيراه غير محترم ولا مراعى فهو المهدر لحرمة نفسه بالنسبة لما تجاهر به فلم يبال ببقاء تلك الوصمة عليه نعم لو قيل بحرمة انشاده بعد التوبة اذا كان يتأذى به هو أو قريبه المسلم أو الذمي أو بعد موته اذا كان يتأذى به من ذكر لم يبعد وذكر جماعة أن من جملة المحظور أيضا ما فيه تشبيب بغلام ولو غير معين مع ذكر انه يعشقه أو بامرأة أجنبية معينة وان لم يذكرها بفحش أو بامرأة مبهمة مع ذكرها بالفحش ولم يفرقوا بين انشاء ذلك وانشاده واعتبر بعضهم التعيين في الغلام كالمرأة فلا يحرم التشبيب بمبهم قال الاذرعي وهو الاقرب والاول ضعيف جدا وقال أيضا يجب القطع بانه اذا شبب بحليلته ولم يذكر سوى المحبة والشوق أو ذكر شيأ من التشبيهات الظاهرة انه لا يضر وكذا اذا ذكر امرأة مجهولة ولم يذكر سوأ وفي الاحياء في حرمة التشبيب بنحو وصف الخدود والاصداغ وسائر أوصاف

---

(١) في نسخة ماذا يفكر اه منه

الساحقلو والصحيح أنه لا يحرم نظمه ولا انشاده بصوت وغير صوت وعلى السقع ان (١) ينزله على امرأة معينة فان نزله على حليلته جاز وعلى غيرها فهو العاصي بالتنزيل ومن هذا وصفه فينبغي ان يجتنب السماع وذكر بعض الفضلاء ان ما يحرم انشاؤه قد لا تحرم روايته فان المغازي روى فيها قصائد الكفار الذين هاجوا فيها الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم ينكر ذلك أحد وقد روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم أذن في الشعر الذي تقاولت به الشعراء في يوم بدر وأحد وغيرهما الا قصيدة ابن أبي الصلت الحائية انتهى قال الاذرعي ولا شك في هذا اذا لم يكن فيه فحش ولا أذى لحي ولا ميت من المسلمين ولم تدع حاجة اليه وقد ذم العلماء جريرا والفرزدق في تهاجيهما ولم يذموا من استشهد بذلك على اعراب وغيره من علم اللسان ويجب حمل كلام الائمة على غير ذلك مما هو عادة أهل اللعب والبطالة وعلى انشاد شعر شعراء العصر اذا كان انشاؤه حراما فليس فيه الا أذى أو وقيعة في الاحياء أو اماتة الاحياء في أمواتهم أوذكر مساوي الاموات وغير ذلك وليس مما يحتج به في اللغة ولا غيرها فلم يبق الا اللعب بالأعراض وزاد بعض حرمة شعر فيه تعريض وجعل التعريض في الهجو كالتصريح وله وجه وجيه وقال آخر ان ما فيه نفر مذموم وقليله ككثيره والحق ان ذلك ان تضمن غرضا شرعيا فلا بأس به وللسلف شعر كثير من ذلك وقد تقدم لك بعض منه وحمل الاكثرون الخبر السابق على ما اذا غلب عليه الشعر وملك نفسه حتى اشتغل به عن القرآن والفقه ونحوهما ولذلك ذكر الامتلاء والحاصل ان المذموم امتلاء القلب من الشعر بحيث لا يتسع لغيره ولا يلتفت اليه وليس في الخبر ذم انشائه ولا انشاده لحاجة شرعية والا لوقع التعارض بينه و بين الاخبار الصحيحة الدالة على حل ذلك وهي أكثر من أن تحصى وأبعد من أن تقبل التأويل كما لا يخفى وما روى عن الامام الشافعي من قوله

ولولا الشعر بالعلماء يزرى ٭ لكنت اليوم أشعر من لبيد

محمول على نحو ما حمل الاكثرون الخبر عليه والا فا له شعر وفي معناه قول شيخنا علاء الدين على افندي تغمده الله تعالى برحمته مخاطبا لخاتمة الوزراء في الزوراء داود باشا من أبيات

ولولا اعيه يرضى الشعر منقبة ٭ لقمت ما بين منشيه ومنشده

هذا وسيأتي ان شاء الله تعالى كلام يتعلق بهذا البحث أيضا عند الكلام في قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له ومن اللطائف ان سليمان بن عبد الملك سمع قول الفرزدق

فبتن بجانبي مصرعات ٭ وبت أفض أغلاق الختام

فقال له قد وجب عليك الحد فقال يا أمير المؤمنين قد درأ الله تعالى عني الحد بقوله سبحانه وأنهم يقولون ما لا يفعلون (وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون) تهديد شديد ووعيد أكيد لما في سيعلم من تهويل متعلقه وفي الذين ظلموا من الاطلاق والتعميم وقد كان السلف الصالح يتواعظون بها وختم بها أبو بكر رضي الله تعالى عنه وصيته حين عهد لعمر رضي الله تعالى عنه وذلك أنه أمر عثمان رضي الله تعالى عنه أن يكتب في مرض موته حينئذ بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد به أبو بكر بن أبي قحافة عند آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة في الحال التي يؤمن فيها الكافر ويتقي فيها الفاجر ويصدق فيها الكاذب اني قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان يعدل فذاك ظني به ورجائي فيه وان يجر ويبدل فلا علم لي بالغيب والخير أردت ولكل امرئ ما اكتسب وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون وتفسير الظلم بالكفر وان كان شائعا في عدة مواضع من القرآن الكريم الا أن الانسب على ما قيل هنا الاطلاق لمكان قوله تعالى من بعد ما ظلموا وقال الطيبي سياق الآية بعد ذكر المشركين الذين آذوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما لقي منهم من الشدائد كما مر من أول السورة يؤيد تفسير الظلم بالكفر وروى محيي السنة الذين ظلموا أشركوا وهجوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ ابن عباس وابن أرقم عن الحسن أي منفلت ينفلتون بالفاء والتاء الفوقية من الانفلات بمعنى النجاة والمعنى ان الظالمين يطمعون أن ينفلتوا من عذاب الله تعالى وسيعلمون ان ليس لهم وجه من وجوه الانفلات وسيعلم هاهنا معلقة وأي

(١) قوله ان ينزله الخ كذا بخطه ولعل المناسب ان لا ينزله بحرف النفي اهـ مصححه

استفهام مضاف الى منقلب والناصب له ينقلبون والجملة سادة مسد المفعولين كذا في البحر وقال أبو البقاء أي
منقلب مصدر نعت لمصدر محذوف والعامل ينقلبون أي ينقلبون انقلابا أي منقلب ولا يعمل فيه يعلم لان
الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وتعقب بأنه تخليط لان أيا اذا وصف بها لم تكن استفهاما وقد صرحوا بأن
الموصوف بها قسيم الاستفهامية وتحقيق انقسام أي يطلب من كتب النحو والله تعالى أعلم (ومما قيل في بعض
الآيات من باب الاشارة) طسم قال الجنيد الطاء طرب التائبين في ميدان الرحمة والسين سرور العارفين في
ميدان الوصلة والميم مقام المحبين في ميدان القربة وقيل الطاء طهارة القدم من الحدثان والسين سناء صفاته
تعالى التي تكشف في مرايا البرهان والميم مجده سبحانه الذي ظهر بوصف البهاء في قلوب أهل العرفان وقيل الطاء
طهارة قلب نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن تعلقات الكونين والسين سيادته صلى الله تعالى عليه وسلم على
الانبياء والمرسلين عليهم السلام والميم مشاهدته عليه الصلاة والسلام جمال رب العالمين وقيل الطاء شجرة طوبى
والسين سدرة المنتهى والميم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل غير ذلك لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين
الخ فيه اشارة الى كمال شفقته صلى الله تعالى عليه وسلم على أمته وان الحرص على ايمان الكافر لا يمنع سوابق
الحكم واذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين قوم فرعون ألا يتقون الى آخر القصة فيه اشارة الى حسن
التعاضد في المصالح الدينية والتلطف بالضال في الزامه بالحجج القطعية وانه لا ينبغي عدم الاحتفال بمن ربيته
صغيرا ثم رأيته وقد منحه الله تعالى ما منحه من فضله كبيرا وقال بعضهم ان فيه اشارة الى ما في الانفس وجعل
موسى اشارة الى موسى القلب وفرعون اشارة الى فرعون النفس وقومه اشارة الى الصفات النفسانية وبني
اسرائيل اشارة الى الصفات الروحانية والفعلة اشارة الى قتل قبطي الشهوة والعصا اشارة الى عصا الذكر أعني
لا اله الا الله واليد اشارة الى يد القدرة وكونها بيضاء اشارة الى كونها مؤيدة بالتأييد الالهي والناظرين اشارة
الى أرباب الكشف الذين ينظرون بنور الله تعالى والسحرة اشارة الى الاوصاف البشرية والاخلاق الردية
والناس اشارة الى الصفات الناسوتية والاجر اشارة الى الحظوظ الحيوانية والحبال اشارة الى حبال الحيل
والعصي اشارة الى عصي التمويهات والمخيلات والمدائن اشارة الى أطوار النفس وهكذا وعلى هذا الطريق
سلكوا في الاشارة في سائر القصص فجعلوا ابراهيم اشارة الى القلب وأباه وقومه اشارة الى الروح وما يتولد منها
والاصنام اشارة الى ما يلائم الطباع من العلويات والسفليات وهكذا مما لا يخفى على من له قلب أو ألقى السمع
وهو شهيد وللشيخ الاكبر قدس سره في هذه القصص كلام عجيب من أراده فليطلبه في كتبه وهو قدس سره ممن
ذهب الى ان خطيئة ابراهيم عليه السلام التي أرادها بقوله والذي أطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين كانت اضافة
المرض الى نفسه في قوله واذا مرضت فهو يشفين وقد ذكر قدس سره انه اجتمع مع ابراهيم عليه السلام فسأله
عن مراده بها فأجابه بما ذكر وقال في باب أسرار الزكاة من الفتوحات ان قول الرسول ان أجري الا على رب العالمين
لا يقدح في كمال عبوديته فان قوله ذلك لأن يعلم ان كل عمل خالص يطلب الاجر بذاته وذلك لا يخرج العبد عن أوصاف
العبودية فان العبد في صورة الاجير وليس بأجير حقيقة اذ لا يستأجر السيد عبده بل يستأجر الاجنبي وانما العمل
نفسه يقتضي الاجرة وهو لا يأخذها وانما يأخذها العامل وهو العبد فهو قابض الاجر من الله تعالى فأشبه الاجير
في قبض الاجرة وخالفه بالاستئجار انتهى وحقق أيضا ذلك في الباب السادس عشر والثلثمائة من الفتوحات
وذكر في الباب السابع عشر والاربعمائة منها ان أجر كل نبي يكون على قدر ما ناله من المشقة الحاصلة له من المخالفين
وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون انهم عن السمع لمعزولون فيه اشارة الى انه ليس للشيطان قوة
حمل القرآن لانه خلق من نار وليس لها قوة حمل النور ألا ترى ان نار الجحيم كيف تستغيث عند مرور المؤمن عليها
وتقول جز يا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبي وانه وذلك ليس له قوة على سمعه وهذا بالنسبة الى أول مراتب ظهوره فلا
يرد انه يلزم على ما ذكر أن الشياطين لا يسمعون آيات القرآن اذا تلوناها ولا يحفظونها وليس كذلك نعم ذكر انهم
لا يقدرون أن يسمعوا آية الكرسي وآخر البقرة وذلك لخاصية فيهما وأنذر عشيرتك الاقربين فيه اشارة الى أن

النسب إذا لم ينضم إليه الإيمان لا ينفع شيئاً ولما كان جانب القرابة كذلك أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بإنذار عشيرته الأقربين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين هم أهل النسب المعنوي الذي هو أقرب من النسب الصوري كما أشار إليه ابن الفارض قدس سره بقوله

نسب أقرب في شرع الهوى * بيننا من نسب من أبوي

وأنا أحمد الله تعالى كما هو أهله على أن جعلني من الفائزين بالنسبين حيث وهب لي الإيمان وجعلني من ذرية سيد الكونين صلى الله تعالى عليه وسلم فها أنا من جهة أمي من ذرية الحسن ومن جهة أبي من ولد الحسين رضي الله تعالى عنهما نسب كأن عليه من شمس الضحى * نوراً ومن فلق الصباح عموداً

والله عز وجل هو ولي الإحسان المتفضل بصنوف النعم على نوع الإنسان والصلاة والسلام على سيد العالمين وآله وصحبه أجمعين

(سورة النمل)

وتسمى أيضاً كما في الدر المنثور سورة سليمان وهي مكية كما روي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم وذهب بعضهم إلى مدنية بعض آياتها كما سيأتي إن شاء الله تعالى وعدد آياتها خمس وتسعون آية حجازي وأربع بصري وشامي وثلاث كوفي ووجه اتصالها بما قبلها أنها كالتتمة لها حيث زاد سبحانه فيها ذكر داود وسليمان وبسط فيها قصة لوط عليه السلام أبسط مما هي قبل وقد وقع فيها إذ قال موسى لأهله إني آنست ناراً الخ وذلك كالتفصيل لقوله سبحانه فيما قبل فوهب لي ربي حكماً وجعلني من المرسلين وقد اشتمل كل من السورتين على ذكر القرآن وكونه من الله تعالى وعلى تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم إلى غير ذلك وروي عن ابن عباس وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ثم طس ثم القصص (بسم الله الرحمن الرحيم طس) قرئ بالإمالة وعدمها والكلام فيه كالكلام في نظائره من الفواتح (تلك) إشارة إلى السورة المذكورة وأداة البعد للإشارة إلى بعد المنزلة في الفضل والشرف أو إلى الآيات التي تتلى بعد نظير الإشارة في قوله تعالى الم ذلك الكتاب أو إلى مطلق الآيات ومحله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى (آيات القرآن) والجملة مستأنفة أو خبر لقوله تعالى طس وإضافة آيات إلى القرآن لتعظيم شأنها فإن المراد به المنزل المبارك المصدق لما بين يديه الموصوف بالكمالات التي لا نهاية لها ويطلق على كل المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم للإعجاز وعلى بعض منه ويجوز هنا إرادة كل من المعنيين وإذا أريد الثاني فالمراد بالبعض جميع المنزل عند نزول السورة وقوله تعالى (وكتاب مبين) عطف على القرآن والمراد به القرآن وعطفه عليه مع اتحاده معه في الصدق كعطف إحدى الصفتين على الأخرى كما في قولهم هذا فعل السخي والجواد الكريم وتنوينه للتفخيم والمبين إما من أبان المتعدي أي مظهر ما في تضاعيفه من الحكم والأحكام وأحوال القرون الأولى وأحوال الآخرة التي من جملتها الثواب والعقاب أو سبيل الرشد والغي أو نحو ذلك والمشهور في أمثال هذا الحذف أنه يفيد العموم وإما من أبان اللازم بمعنى بان أي ظاهر الإعجاز أو ظاهر الصحة للإعجاز وهو على الاحتمالين صفة مادحة لكتاب مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة ولما كان في التنكير نوع من الفخامة وفي التعريف نوع آخر وكان الغرض الجمع للاستيعاب الكامل عرف القرآن ونكر الكتاب وعكس في الحجر وقدم المعرف في الموضع عن زيادة التنويه ولما عقبه سبحانه بالحديث عن الخصوص ههنا قدم كونه قرآناً لأنه أدل على خصوص المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للإعجاز كذا في الكشف وقال بعض الأجلة قدم الوصف الأول ههنا نظراً إلى حال تقدم القرآنية على حال الكتابية وعكس هنالك لأن المراد تفخيمه من حيث اشتماله على كمال جنس الكتب الإلهية حتى كأنه كلها ومن حيث كونه ممتازاً عن غيره نسيج وحده بديعاً في بابه والإشارة إلى امتيازه عن سائر الكتب بعد التنبيه على انطوائه على كمالات غيره من الكتب أدخل في المدح لئلا يتوهم من أول الأمر أن امتيازه عن غيره لاستقلاله بأوصاف خاصة به من غير اشتماله على نعوت كمال سائر الكتب الكريمة وفي هذا حمل أل على الجنس في الكتاب والظاهر أنها في القرآن للعهد فيختلف معناها في الموضعين وإليه يشير ظاهر كلام الكشاف كما قيل واعترض له بأنه إذا

رجع المعنيان الى التفخيم فلا بأس بمثل هذا الاختلاف وجوز أن تكون في الموضعين للعهد وان تكون فيهما للجنس فتأمل وقيل ان اختصاص كل من الموضعين بما اختص به من تعيين الطريق وجوز ان يراد بالكتاب اللوح المحفوظ وابانته انه خط فيه ماهو كائن الى يوم القيامة فهو يبينه للناظرين فيه وتأخيره هنا عن القرآن باعتبار تعلق علمنا به وتقديمه في الحجر عليه باعتبار الوجود الخارجي فان القرآن بمعنى المقروء للناموس مؤخر عن اللوح المحفوظ ولا يخفى ان ارادة غير اللوح من الكتاب اظهر وقال بعضهم لا يساعد ارادة اللوح منه هنا اضافة الآيات اليه اذ لاعهد باشتماله على الآيات ولا وصفه بالهداية والبشارة اذهما باعتبار ابانته فلا بد من اعتبارها بالنسبة الى الناس الذين من جملتهم المؤمنون لا الى الناظرين فيه وقرأ ابن أبي عبلة وكتاب مبين برفعهما وخرج على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أي وآيات كتاب وقيل يجوز عدم اعتبار الحذف والكتاب لكونه مصدرا في الاصل يجوز الاخبار به عن المؤنث وقيل ربشي يجوز تبعا ولا يجوز استقلالا الا ترى انهم حظروا جاءتني زيد وأجازوا جاءتني هند وزيد وقوله تعالى (هدى وبشرى) في حيز النصب على الحالية من آيات على اقامة المصدر مقام الفاعل فيه المبالغة كأنهما نفس الهدى والبشارة والعامل معنى الاشارة وهو الذي مشت الصناعة عاملا معنويا وجوز أبو البقاء على قراءة الرفع في كتاب كون الحال منه ثم قال ويضعف ان يكون من المجرور ويجوز أن يكون حالا من الضمير في مبين على القراءتين وجوز أبو حيان كون النصب على المصدرية أي تهدي هدى وتبشر بشرى أو الرفع على البدلية من آيات واشتراط الكوفيين في ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وان تكون النكرة موصوفة نحو قوله تعالى لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة غير صحيح كما في شرح التسهيل لشهادة السماع بخلافه أو على انه خبر بعد خبر لتلك أو خبر لمبتدأ محذوف أي هي هدى وبشرى (للمؤمنين) يحتمل ان يكون قيدا للهدى والبشرى معا ومعنى هداية الآيات لهم وهم مهتدون انها تزيدهم هدى قال سبحانه فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون وأما معنى تبشيرها اياهم فظاهر لانها تبشرهم برحمة من الله تعالى ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم كذا قيل وفي الحواشي الشهابية ان الهدى على هذا الاحتمال اما بمعنى الاهتداء أو على ظاهره وتخصيص المؤمنين لانهم المنتفعون به وان كانت هدايتها عامة وجعل المؤمنين بمعنى الصائرين للايمان تكلف لحمل هداهم على زيادته ويحتمل ان يكون قيدا للبشرى فقط ويبقى الهدى على العموم وهو بمعنى الدلالة والارشاد أي هدى لجميع المكلفين وبشرى للمؤمنين (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) صفة مادحة للمؤمنين وكني باقامة الصلاة وايتاء الزكاة عن عمل الصالحات مطلقا وخصا لانهما على ماقيل أما العبادة البدنية والمالية والظاهر انه حمل الزكاة على الزكاة المفروضة وتعقب بان السورة مكية والزكاة انما فرضت بالمدينة وقيل كان في مكة زكاة مفروضة الا انها لم تكن كالزكاة المفروضة بالمدينة فلتحمل في الآية عليها وقيل الزكاة هنا بمعنى الطهارة من النقائص وملازمة مكارم الاخلاق وهو خلاف المشهور في الزكاة المقرونة بالصلاة ويبعده تعلق الايتاء بها وقوله تعالى (وهم بالآخرة هم يوقنون) يحتمل ان يكون معطوفا على جملة الصلة ويحتمل ان يكون في موضع الحال من ضمير الموصول ويحتمل ان يكون استئنافا سيق به القصد الى تأكيد ماوصف المؤمنون به من حيث ان الايقان بالآخرة يستلزم الخوف المستلزم لتحمل مشاق التكليف فلا بد من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وقد اقيم الضمير فيه مقام اسم الاشارة المفيد لاكتساب الخلاقة بالحكم باعتبار السوابق فكأنه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة وسمى الزمخشري هذا الاستئناف اعتراضا وكونه لا يكون الا بين شيئين يتعلق احدهما بالآخر كالمبتدأ والخبر غير مسلم عنده واختار هذا الاحتمال فقال انه الوجه ويدل عليه انه عقد الكلام جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ الذي هو هم حتى صار معناها ومايوقن بالآخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق انتهى وأنكر ابن المنير افادة نحو هذا التركيب الاختصاص وادعى ان تكرار الضمير التطرية لمكان الفصل بين الضمير بن بالجار والمجرور والحق انه يفيد ذلك كما صرحوا به في نحو هو عرف وكذا يفيد التأكيد لما فيه من تكرار الضمير وزعم أبو حيان ان مماذكره

الزمخشري تدسيسة الاعتزال ولا يخفى انه ليس في كلامه أكثر من الاشارة الى ان المؤمن العاصي لم يوقن بالآخرة حق الايقان ولعل جعل ذلك دسيسة مبني على انه بنى ذلك على مذهبه في أصحاب الكبائر وقوله فيهم بالمنزلة بين المنزلتين وأنت تعلم ان القول بما اختاره في الآية لا يتوقف على القول المذكور وتفسير النظم الكريم على الوجهين الاولين لما لا يخفى وتقديم بالآخرة في جميع الاوجه لرعاية الفاصلة وجوز أن يكون للحصر الاضافي كما في الحواشي الشهابية (ان الذين لا يؤمنون بالآخرة) بيان لاحوال الكفرة بعد أحوال المؤمنين أي لا يؤمنون بها وبما فيها من الثواب على الاعمال الصالحة والعقاب على الاعمال السيئة حسبما ينطق به القرآن (زينا لهم أعمالهم) القبيحة بما ركبنا فيهم من الشهوات والاماني حتى رأوها حسنة (فهم يعمهون) يتحيرون ويترددون والاستمرار في الاشتغال بها والانهماك فيها من غير ملاحظة لما يتبعها والفاء لترتيب المسبب على السبب ونسبة التزيين اليه عز وجل عند الجماعة حقيقة وكذا التزيين نفسه وذهب الزمخشري الى ان التزيين اما مستعار للتمتيع بطول العمر وسعة الرزق واما حقيقة واسناده اليه سبحانه وتعالى مجاز وهو حقيقة للشيطان كما في قوله تعالى زين لهم الشيطان أعمالهم والمصحح لهذا المجاز امهاله تعالى الشيطان وتخليته حتى يزين لهم والداعي له الى أحد الامرين ايجاب رعاية الاصلح عليه عز وجل ونسب الى الحسن ان المراد بالاعمال الاعمال الحسنة وتزيينها بيان حسنها في أنفسها حالا واستتباعها الفنون المنافع مآلا أي زينا لهم الاعمال الحسنة فهم يترددون في الضلال والاعراض عنها والفاء عليه لترتيب ضد المسبب على السبب كما في قولك وعظته فلم يتعظ وفيه ايذان بكمال عتوهم ومكابرتهم وتعكيسهم الامور وتعقب هذا القول بان التزيين قد ورد غالبا في غير الخير نحو قوله تعالى زين للناس حب الشهوات زين للذين كفروا الحياة الدنيا زين لكثير من المشركين الخ وورده في الخير قليل نحو قوله تعالى حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وبعد حمل الاعمال على الاعمال الحسنة اضافتها الى ضميرهم وهم لم يعملوا حسنة أصلا وكون اضافتها الى ذلك باعتبار أمرهم بها وايجابها عليهم لا يدفع البعد وذكر الطيبي انه يؤيد ما ذكر أولا أن وزان فاتحة هذه السورة الى ههنا وزان فاتحة البقرة فقوله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة كقوله تعالى ان الذين كفروا وقوله سبحانه زينا لهم أعمالهم كقوله جل وعلا ختم الله على قلوبهم وقد سبق بيان وجه دلالة ذلك على مذهب الجماعة هناك وان التركيب من باب تحقيق الخبر وان المعنى استمرارهم على الكفر وانهم بحيث لا يتوقع منهم الايمان ساعة فساعة أمارة لرقم الشقاء عليهم في الازل والختم على قلوبهم وانه تعالى زين لهم سوء أعمالهم فهم لذلك في تيه الضلال يترددون وفي بيداء الكفر يعمهون ودل على هذا التأويل ايقاع لفظ المضارع في صلة الموصول والماضي في خبره وترتيب قوله تعالى فهم يعمهون بالفاء عليه واختصاص الخطاب بما يدل على الكبرياء والجبروت من باب تحقيق الخبر نحو قول الشاعر

ان التي ضربت بيتا مهاجرة * بكوفة الجند غالت ودها غول

وفي الاخبار الصحيحة ما ينصر هذا التأويل أيضا (أولئك) اشارة الى المذكورين الموصوفين بالكفر والعمه وهو مبتدأ خبره (الذين لهم سوء العذاب) يحتمل أن يكون المراد لهم ذلك في الدنيا بان يقتلوا أو يؤسروا أو تشدد عليهم سكرات الموت لقوله تعالى (وهم في الآخرة هم الاخسرون) ويحتمل أن يكون المراد لهم ذلك في الدارين وهو الذي استظهره أبو حيان ويكون قوله تعالى وهم الخ لبيان ان ما في الآخرة أعظم العذابين بناء على ان الاخسرين أفعل تفضيل والتفضيل باعتبار حاليهم في الدارين أي هم في الآخرة أخسر منهم في الدنيا لا غيرهم كما يدل عليه تعريف الجزأين على معنى أن خسرانهم في الآخرة أعظم من خسرانهم في الدنيا من حيث ان عذابهم في الآخرة غير منقطع أصلا وعذابهم في الدنيا منقطع ولا كذلك غيرهم من عصاة المؤمنين لان خسرانهم في الآخرة ليس أعظم من خسرانهم في الدنيا من هذه الحيثية فان عذابهم في الآخرة ينقطع ويعقبه نعيم الابد حتى يكاد لا يخطر ببالهم أنهم عذبوا كذا قيل وقال بعضهم ان التفضيل باعتبار ما في الآخرة أي هم في الآخرة أشد الناس خسرانا لا غيرهم لحرمانهم الثواب واستمرارهم في العقاب بخلاف عصاة المؤمنين ويلزم من ذلك كون عذابهم في الآخرة أعظم

من عذابهم فى الدنيا ويكفى هذا فى البيان وقال الكرمانى ان أفعل هنا للمبالغة لا للشركة قال أبو حيان كأنه يقول ليس للمؤمن خسران البتة حتى يشركه فيه الكافر ويزيد عليه ولم يتفطن لكون المراد ان خسران الكافر فى الآخرة أشد من خسرانه فى الدنيا فالاشتراك الذى يدل عليه أفعل انما هو بين ما فى الآخرة وما فى الدنيا انتهى كلامه وكأنه يسلم ان ليس للمؤمن خسران البتة وفيه بحث لا يخفى وتقديم فى الآخرة اما للفاصلة أو للحصر وقوله تعالى (وانك لتلقى القرآن) كلام مستأنف سيق بعد بيان بعض شؤن القرآن الكريم تمهيدا لما يعقبه من الاقاصيص وتصديره بحرف التأكيد لابراز كمال العناية بمضمونه وبنى الفعل للمفعول وحذف الفاعل وهو جبريل عليه السلام للدلالة عليه فى قوله تعالى نزل به الروح الامين ولقى المخفف يتعدى لواحد والمضاعف يتعدى لاثنين وهما هنا نائب الفاعل والقرآن والمراد وانك لتعطى القرآن تلقنه (من لدن حكيم عليم) اى أى حكيم وأى عليم وفى تفخيمهما تفخيم لشأن القرآن وتنصيص على علو طبقته عليه الصلاة والسلام فى معرفته والاحاطة بما فيه من الجلائل والدقائق والحكمة كما قال الراغب من الله عز وجل معرفة الاشياء وايجادها على غاية الاحكام ومن الانسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات وجمع بينهما وبين العلم مع انه داخل فى معناها لغة كما سمعت لعمومه اذ هو يتعلق بالمعدومات ويكون بلا عمل ودلالة الحكمة على احكام العمل واتقانه وللاشعار بان ما فى القرآن من العلوم منها ما هو حكمة كالشرائع ومنها ما هو ليس كذلك كالقصص والاخبار الغيبية وقوله تعالى (اذ قال موسى لاهله) منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بتلاوة بعض من القرآن الذى تلقاه صلى الله تعالى عليه وسلم من لدنه عز وجل تقريرا لما قبله وتحقيقا له أى اذكر لهم وقت قول موسى عليه السلام لاهله وجوز أن تكون اذ ظرفا لعليم وتعقبه فى البحر بان ذلك ليس بواضح اذ يصير الوصف مقيدا بالمعمول وقال فى الكشف ما يتوهم من دخل التقييد بوقت معين مندفع اذ ليس مفهوما معتبرا عند المعتبر ولانه لما كان تمهيد القصة حسن أن يكون قيدا لها كأنه قيل ما أعلمه حيث فعل بموسى عليه السلام ما فعل ولما كان ذلك من دلائل العلم والحكمة على الاطلاق لم يضر التقييد بل نفع لرجوعه بالحقيقة الى نوع من التعليل والتذكير انتهى ولا يخفى ان الظاهر مع هذا هو الوجه الاول ثم ان قول موسى عليه السلام (انى آنست نارا سآتيكم منها بخبر) كان فى أثناء سيره خارجا من مدين عند وادى طوى وكان عليه السلام قد حاد عن الطريق فى ليلة باردة مظلمة فقدح فاصلد زنده فبدا له من جانب الطور نار والمراد بالخبر الذى يأتيهم به من جهة النار الخبر عن حال الطريق لان من يذهب لضوء نار على الطريق يكون كذلك ولم يجرد الفعل عن السين اما للدلالة على بعد مسافة النار فى الجملة حتى لا يستوحشوا ان أبطأ عليه السلام عنهم أو لتأكيد الوعد بالاتيان فانها كما ذكره الزمخشرى تدخل فى الوعد لتأكيده وبيان انه كائن لا محالة وان تأخر وما قيل من ان السين للدلالة على تقريب المدة دفعا للاستيحاش انما يتفع على ما قيل فى اختياره على سوف دون التجريد الذى يتبادر من الفعل معه الحال الذى هو أتم فى دفع الاستيحاش ولعل الاولى اعتبار كونها للتأكيد لا يقال انه عليه السلام لم يتكلم بالعربية وما ذكر من مباحثهم الا انا نقول ما المانع من أن يكون فى غير اللغة العربية ما يؤدى مؤداها بل حكاية القول عنه عليه السلام بهذه الالفاظ يقتضى انه تكلم فى لغته بما يؤدى ذلك ولا بد وجمع الضمير ان صح انه لم يكن معه عليه السلام غير امرأته للتعظيم وهو الوجه فى تسمية الله تعالى شأنه امرأة موسى عليه السلام بالاهل مع انه جماعة الاتباع (أو آتيكم بشهاب قبس) أى بشعلة نار مقبوسة أى مأخوذة من أصلها فقبس صفة شهاب أو بدل منه وهذه قراءة الكوفيين ويعقوب وقرأ باقى السبعة والحسن بشهاب قبس بالاضافة واختارها أبو الحسن وهى اضافة بيانية لما بينهما من العموم والخصوص كما فى ثوب خز فان الشهاب يكون قبسا وغير قبس والعدتان على سبيل الظن ولذلك عبر عنهما بصيغة الترجى فى سورة طه فلا تنافى بين ما رقع هنا وما وقع هناك والترديد للدلالة على انه عليه السلام ان لم يظفر بهما لم يعدم أحدهما بناء على ظاهر الامر وثقة بسنة الله عز وجل انه لا يكاد يجمع حرمانين على عبده وقيل يجوز أن يقال الترديد لان احتياجه عليه السلام الى أحدهما لا اليهما لانه كان فى حال الترحال وقد

ضل عن الطريق فقصوده أن يجد أحدا يهديه الى الطريق فيستمر فى سفره فان لم يجده يقتبس نارا ويوقدها ويدفع ضرر البرد فى الاقامة ونعقب بأنه قد ورد فى القصة انه عليه السلام كان قد ولد له عند الطور ابن فى ليلة شاتية وظلمة مثلجة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته فرأى النار فقال لاهله ما قال وهو يدل على احتياجه لهما معا لكنه تحرى عليه السلام الصدق فأتى بأو (لعلكم تصطلون) أى رجاء أو لاجل أن تستدفئوا بها والصلاء بكسر الصاد والمد ويفتح بالقصر الدنو من النار لتسخين البدن وهو الدفء ويطلق على النار نفسها أو هو بالكسر الدفء وبالفتح النار (فلما جاءها) أى النار التى قال فيها انى آنست نارا وقيل الضمير للشجرة وهو كما ترى وما ظنه داعيا ليس بداع لما أشرنا اليه (نودى) أى موسى عليه السلام من جانب الطور (أن بورك) معناه أى بورك على ان أن مفسرة لما فى النداء من معنى القول دون حروفه وجوز أن تكون أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن ومنعه بعضهم لعدم الفصل بينها وبين الفعل بقد أو السين أو سوف أو حرف النفى وهو مما لا بد منه اذا كانت مخففة لما فى الحجة لابى على الفارسى انها لما كانت لا يليها الا الاسماء استقبحوا أن يليها الفعل من غير فاصل وأجيب بأن ما ذكر ليس على اطلاقه فقد صرحوا بعدم اشتراط الفصل فى مواضع منها ما يكون الفعل فيه دعاء فلعل من جوز كونها المخففة ههنا جعل بورك دعاء على انه يجوز أن يدعى ان الفصل باحدى المذكورات فى غير ما استثنى أغلبى لقوله

علموا أن يؤملون فجادوا * قبل أن يسألوا بأعظم سؤل

وجوز أن تكون المصدرية الناصبة للافعال وبورك حينئذ اما خبر أو انشاء للدعاء وادعى الرضى أن بورك اذا جعل دعاء فان مفسرة لا غير لان المخففة لا يقع بعدها فعل انشائى اجماعا وكذا المصدرية وهو مخالف لما ذكره النحاة ودعوى الاجماع ليست بصحيحة والقول بأنه يفوت معنى الطلب بعد التأويل بالمصدر قد تقدم ما فيه وفى الكشف يمنع عن جعلها مصدرية عدم سداد المعنى لان بورك اذ ذاك ليس يصلح بشارة وقد قالوا ان تصدير الخطاب بذلك بشارة لموسى عليه السلام بانه قد قضى له أمر عظيم تنتشر منه فى أرض الشأم كلها البركة وهذا بخلاف ما اذا كان بورك تفسير الشأن انتهى وفيه نظر وعلى الوجهين الكلام على حذف حرف الجر أى نودى بأن الخ والجار والمجرور متعلق بما عنده وليس نائب الفاعل بل نائب الفاعل ضمير موسى عليه السلام وقيل هو نائب الفاعل ولا ضمير وقال بعضهم فى الوجه الاول أيضا ان الضمير القائم مقام الفاعل ليس لموسى عليه السلام بل هو لمصدر الفعل أى نودى هو أى النداء وفسر النداء بما بعده والاظهر فى الضمير رجوعه لموسى وفى أن انها مفسرة وفى بورك انه خبر وهو من البركة وقد تقدم معناها وقيل هنا المعنى قدس وطهر وزيد خيرا (من فى النار ومن حولها) ذهب جماعة الى ان فى الكلام مضافا مقدرا فى موضعين أى من فى مكان النار ومن حول مكانها قالوا ومكانها البقعة التى حصلت فيها وهى البقعة المباركة المذكورة فى قوله تعالى نودى من شاطئ الوادى الايمن فى البقعة المباركة وتدل على ذلك قراءة أبى تباركت الارض ومن حولها واستظهر عموم من لكل من فى ذلك الوادى وحواليه من أرض الشأم الموسومة بالبركات لكونها مبعث الانبياء عليهم السلام وكفاتهم أحياء وأمواتا ولا سيما تلك البقعة التى كلم الله تعالى موسى عليه السلام فيها وقيل من فى النار موسى عليه السلام ومن حولها الملائكة الحاضرون عليهم السلام وأيد بقراءة أبى فيما نقل أبو عمرو الدانى وابن عباس ومجاهد وعكرمة ومن حولها من الملائكة وهى عند كثير تفسير لا قراءة لمخالفتها سواد المصحف المجمع عليه وقيل الاول الملائكة والثانى موسى عليهم السلام واستغنى بعضهم عن تقدير المضاف بجعل الظرفية مجازا عن القرب التام وذهب الى القول الثانى فى المراد بالموصولين وأيا ما كان فالمراد بذلك بشارة موسى عليه السلام والمراد بقوله تعالى على ما قيل (وسبحان الله رب العالمين) تعجيب له عليه السلام من ذلك وايذان بأن ذلك مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على ان الكائن من جلائل الامور وعظائم الشؤن ومن أحكام تربيته تعالى للعالمين أو خبر له عليه السلام بتنزيهه سبحانه لئلا يتوهم من سماع كلامه تعالى التشبيه بما للبشر أو طلب منه عليه السلام لذلك وجوز أن يكون تعجبا صادرا منه عليه السلام بتقدير القول أى وقال سبحان الله الخ وقال السدى هو من كلام موسى عليه السلام قاله لما سمع النداء من الشجرة تنزيها لله تعالى عن سمات المحدثين

وكأنه على تقدير القول أيضا وجعل المقدر عطفا على نودي وقال ابن شجر فهو من كلام الله تعالى ومعناه وبورك من سبح الله تعالى رب العالمين وهذا بعيد من دلالة اللفظ جدا وقيل هو خطاب لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من أدبه التنزيه وجعل معترضا بين ما تقدم وقوله تعالى (ياموسى انه أنا الله العزيز الحكيم) فانه متصل معنى بنلك والضمير للشأن وقوله سبحانه أنا الله مبتدأ وخبر والعزيز الحكيم نعتان للاسم الجليل ممهدتان لما أريد اظهاره على يده من المعجزة أي أنا الله القوي القادر على ما لا تناله الاوهام من الامور العظام التي من جملتها أمر العصا واليد الفاعل كل ما أفعله بحكمة بالغة وتدبير رصين والجملة خبران مفسرة لضمير الشأن وجوز أن يكون الضمير راجعا الى ما دل عليه الكلام وهو المكلم المنادي وأنا خبر أي ان مكلمك المنادي لك أنا والاسم الجليل عطف بيان لانا وتجوز البدلية عند من جوز ابدال الظاهر من ضمير المتكلم بدل كل ويجوز أن يكون أنا توكيد اللضمير والله الخبر وتعقب أبو حيان ارجاع الضمير للمكلم المنادي بانه اذا حذف الفاعل وبني فعله للمفعول لا يجوز عود ضمير على ذلك المحذوف لانه نقض للغرض من حذفه والعزم على أن لا يكون محدثا عنه وفيه انه لم يقل أحد انه عائد على الفاعل المحذوف بل على ما دل عليه الكلام ولو سلم فلا امتناع في ذلك اذا كان في جملة أخرى وأيضا قوله والعزم على أن لا يكون محدثا عنه غير صحيح لانه قد يكون محدثا عنه ويحذف للعلم به وعدم الحاجة الى ذكره ثم ان الحمل مفيد من غير رؤية لانه عليه السلام علمه سبحانه علم اليقين بما وقر في قلبه فكأنه رآه عز وجل هذا وفي قوله تعالى أن بورك من في النار الخ أقوال أخر الاول ان المراد بمن في النار نور الله تعالى وبمن حولها الملائكة عليهم السلام وروي ذلك عن قتادة والزجاج والثاني ان المراد بمن في النار الشجرة التي جعلها الله محلا للكلام وبمن حولها الملائكة عليهم السلام أيضا ونقل هذا عن الجبائي وفي ما ذكر اطلاق من على غير العالم والثالث ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال في قوله تعالى أن بورك من في النار يعني تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين في الشجرة ومن حولها يعني الملائكة عليهم السلام واشتهر عنه كون المراد بمن في النار نفسه تعالى وهو مروي أيضا عن الحسن وابن جبير وغيرهما كما في البحر وتعقب ذلك الامام بانا نقطع بان هذه الرواية عن ابن عباس موضوعة مختلقة وقال أبو حيان اذا ثبت ذلك عن ابن عباس ومن ذكر أول على حذف أي بورك من قدرته وسلطانه في النار وذهب الشيخ ابراهيم الكوراني في رسالته تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول الى صحة الخبر عن الحبر رضي الله تعالى عنه وعدم احتياجه الى التأويل المذكور فان الذي دعا المؤولين أو الحاكين بالوضع الى التأويل أو الحكم بالوضع ظن دلالته على الحلول المستحيل عليه تعالى وليس كذلك بل ما يدل عليه هو ظهوره سبحانه في النار وتجليه فيها وليس ذلك من الحلول في شيء فان كون الشيء مجلى لشيء ليس كونه محلا له فان الظاهر في المرآة مثلا خارج عن المرآة بداهة قطعا بخلاف الحال في محل فانه حاصل فيه ثم ان تجليه تعالى وظهوره في المظاهر يجامع التنزيه ومعنى الآية عنده فلما جاءها نودي أن بورك أي قدس أو نحو ذلك من تجلي وظهر في صورة النار لما اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام ومن حولها من الملائكة أو منهم ومن موسى عليهم السلام وقوله تعالى وسبحان الله دفع لما يوهمه التجلي في مظهر النار من التشبيه أي وسبحان الله عن التقيد بالصورة والمكان والجهة وان ظهر فيها بمقتضى الحكمة لكونه موصوفا بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغني عن العالمين ومن هو كذلك لا يتقيد بشيء من صفات المحدثات بل هو جل وعلا باق على اطلاقه حتى عن قيد الاطلاق في حال تجليه وظهوره فيما شاء من المظاهر ولهذا ورد في الحديث الصحيح سبحانك حيث كنت فاثبت له تعالى التجلي في الحيث ونزهه عن ان يتقيد بذلك ياموسى انه أي المنادي المتجلي في النار أنا الله العزيز فلا أتقيد بمظهر للعزة الذاتية لكني الحكيم ومقتضى الحكمة الظهور في صورة مطلوبك وذكر ان تقدير المضاف كما فعل بعض المفسرين عدول عن الظاهر لظن المحذور فيه وقد تبين ان لا محذور فلا حاجة الى العدول انتهى وكأني بك تقول هذا طور ما وراء طور العقول ثم انه لا مانع على أصول الصوفية ان يريدوا بمن حولها الله عز وجل أيضا اذ ليس في الدار عندهم غيره سبحانه ديار ولا بعد في أن تكون الآية عند ابن عباس ان صح عنه ما ذكر من المتشابه والمذاهب فيه معلومة عندك والاوفق بالعامة

الشأن بل بأن يقال المراد أن بورك من ظهر نور بوقي النار ولعل في خبر الخبر السابق ما يشير اليه واضافة النور اليه تعالى لتشريف المضاف وهو نور خاص كان مظهر العظيم قدرته تعالى وعظمته وسمعت من بعض أجلة المشايخ يقول ان هذا النور لم يكن عينا ولا غيرا على نحو قول الاشعري في صفاته عزوجل الذاتية وهو أيضا منزع صوفي يرجع بالآخرة الى حديث التجلي والظهور كما لا يخفى فتأمل (وألق عصاك) عطف على بورك منتظم معه في سلك تفسير النداء أي نودي أن بورك وأن ألق عصاك ويدل عليه قوله تعالى وأن ألق عصاك بعد قوله سبحانه أن ياموسى انى أنا الله بتكرير أن فان القرآن يفسر بعضه بعضا وهذا ما اختاره الزمخشري وأورد عليه ان تجديد النداء في قوله تعالى ياموسى الخ يأباه ورد بانه ليس بتجديد نداء لانه من جملة تفسير النداء المذكور وقيل لا يأباه لانه جملة معترضة وفيه بحث واعترض أيضا بان بورك اخبار وألق انشاء ولا يعطف الانشاء على الاخبار ومن هنا قيل ان العطف على ذلك بتقدير وقيل له ألق أو العطف على مقدر أي افعل ما آمرك وألق وفيه انه في مثل هذا يجوز عطف الانشاء على الاخبار لكون النداء في معنى القول بل أجاز سيبويه جاء زيد ومن عمرو بالعطف ولا يرد هذا أصلا على من يجعل بورك انشاء ويرد على من جعل العطف على افعل محذوفا ان الظاهر حينئذ فالق بالفاء واختار أبو حيان كون العطف على جملة انه أنا الله العزيز الحكيم ولم يبال باختلاف الجملتين اسمية وفعلية واخبارية وانشائية لما ذكر ان الصحيح عدم اشتراط تناسب الجملتين المتعاطفتين في ذلك لما سمعت آنفا عن سيبويه والفاء في قوله تعالى (فلما رآها تهتز) فصيحة تفصح عن جملة قد حذفت ثقة بظهورها ودلالة على سرعة وقوع مضمونها كأنه قيل فألقاها فانقلبت حية فلما أبصرها تحرك بشدة اضطراب وجملة تهتز في موضع الحال من مفعول رأى فانها بصرية كما أشرنا اليه لا علمية كما قيل وقوله تعالى (كأنها جان) في موضع حال أخرى منه أو هو حال من ضمير تهتز على طريقة التداخل والجان الحية الصغيرة السريعة الحركة شبهها سبحانه في شدة حركتها واضطرابها مع عظم جثتها بصغار الحيات السريعة الحركة فلا ينافي هذا قوله تعالى في موضع آخر فاذا هي ثعبان مبين وقيل يجوز أن يكون الاخبار عنها بصفات مختلفة باعتبار تنقلها فيها وقرأ الحسن والزهري وعمرو بن عبيد جأن بهمزة مفتوحة هربا من التقاء الساكنين وان كان على حده كما قيل دأبة وشأبة (ولى مدبرا) أي انهزم (ولم يعقب) أي ولم يرجع على عقبه من عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار قال الشاعر

فما عقبوا اذ قيل هل من معقب * ولا نزلوا يوم الكريهة منزلا

وهذا مروي عن مجاهد وقريب منه قول قتادة أي لم يلتفت وهو الذي ذكره الراغب وكان ذلك منه عليه السلام لخوف لحقه قيل لمقتضى البشرية فان الانسان اذا رأى أمرا هائلا جدا يخاف طبعا أو لما انه ظن ان ذلك لامر أريد وقوعه به ويدل على ذلك قوله سبحانه (ياموسى لا تخف) أي من غيري أي مخلوق كان حية أو غيرها ثقة بي واعتمادا على أولا تخف مطلقا على تنزيل الفعل منزلة اللازم وهذا اما لمجرد الايناس دون ارادة حقيقة النهي واما للنهي عن منشأ الخوف وهو الظن الذي سمعته وقوله تعالى (انى لا يخاف لدى المرسلون) تعليل للنهي عن الخوف وهو على ما قيل يؤيد أن الخوف كان للظن المذكور وان المراد لا تخف مطلقا والمراد من لدى في حضرة القرب مني وذلك حين الوحي والمعنى ان الشأن لا ينبغي للمرسلين أن يخافوا حين الوحي اليهم بل لا يخطر ببالهم الخوف وان وجد ما يخاف منه لفرط استغراقهم الى تلقي الاوامر وانجذاب أرواحهم الى عالم الملكوت والتقييد بلدى لان المرسلين في سائر الاحيان أخوف الناس من الله عزوجل فقد قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ولا أعلم منهم بالله تعالى شأنه وقيل المعنى لا تخف من غيري أولا تخف مطلقا فان الذي ينبغي ان يخاف منه أمثالك المرسلون انما هو سوء العاقبة وان الشأن لا يكون للمرسلين عندي سوء عاقبة ليخافوا منه والمراد بسوء العاقبة ما في الآخرة لا ما في الدنيا لئلا يرد قتل بعض المرسلين عليهم الصلاة والسلام والمراد بلدى على ما قال الخفاجي عندلقائي وفي حكمي على ما قال ابن الشيخ وايا ما كان يلزم مما ذكر ان المرسلين عليهم السلام لا يخافون سوء العاقبة لان الله تعالى آمنهم من ذلك فلو خافوا لزم أن لا يكونوا واثقين به عزوجل وهذا هو الصحيح كما في الحواشي

الشهابية عند الاشعري وظاهر الآثار يقتضي انهم عليهم السلام كانوا يخافون ذلك فقد روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكثر أن يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقالت له عائشة رضي الله تعالى عنها يوما يا رسول الله انك تكثر ان تدعو بهذا الدعاء فهل تخشى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم وما يؤمنني يا عائشة وقلوب العباد بين اصبعين من أصابع الرحمن اذا أراد يقلب قلب عبده وظاهر بعض الآيات يقتضي ذلك أيضا مثل قوله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وكون الله تعالى آمنهم من ذلك ان أريد به ما جاء في ضمن تبشيرهم بالجنة فقد صح ان المبشرين بالجنة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يخافون من سوء العاقبة مع علمهم ببشارته تعالى اياهم بالجنة ويعلم منه ان الخوف يجتمع مع البشارة ولا يلزم من ذلك عدم الوثوق به عز وجل لانه لاحتمال أن يكون هناك شرط لم يظهره الله تعالى لهم للابتلاء ونحوه من الحكم الالهية وان أريد به ما كان بصريح آمنتكم من سوء العاقبة كان هذا الاحتمال قائما أيضا فيه ويحصل الخوف من ذلك وان أريد به ما اقتضاه جعله تعالى اياهم معصومين من الكفر فهو مورد ان الملائكة عليهم السلام جعلهم الله تعالى معصومين من ذلك أيضا وهم يخافون ففي الاثر لما مكر بابليس بكى جبرائيل وميكائيل عليهما السلام فقال الله عز وجل لهما ما يبكيكما قالا يا رب ما نأمن مكرك فقال تعالى هكذا كونا لا تأمنا مكري ولعل ذلك لان العصمة عندنا على ما يقتضيه أصل استناد الاشياء كلها الى الفاعل المختار ابتداء كما في المواقف وشرحه الشريفي ان لا يخلق الله تعالى في الشخص ذنبا وعند الحكماء بناء على ما ذهبوا اليه من القول بالايجاب واعتبار استعداد القوابل ملكة تمنع الفجور وتحصل ابتداء بالعلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات وتتأكد بتتابع الوحي بالاوامر والنواهي وهي بكلا المعنيين لا تقتضي استحالة الذنب اما عدم اقتضائها ذلك بالمعنى الاول فلان عدم خلقه تعالى اياه ليس بواجب عليه سبحانه ليكون خلقه مستحيلا عليه تعالى ومتى لم يكن الخلق مستحيلا عليه تعالى فكيف يحصل الامن من المكر واما عدم اقتضائها ذلك بالمعنى الثاني فلان زوال تلك الملكة ممكن أيضا واقتضاء العلم بالمثالب والمناقب اياها ابتداء وتأكدها بتتابع الوحي ليس من الضرورات العقلية ومتى كان الامر كذلك لا يحصل الامن بمجرد حصول الملكة ثم قال قوم العصمة تكون خاصية في نفس الشخص أو في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه وقد يستند اليه من يقول بالامن ولا يخفى انه لو سلم تمام الاستدلال به على هذا المطلب فهو في حد ذاته غير صحيح ففي المواقف وشرحه انه يكذب هذا القول انه لو كان صدور الذنب ممتنعا لما استحق النبي عليه الصلاة والسلام المدح بترك الذنب اذ لا مدح بترك ما هو ممتنع لانه ليس بمقدور داخلا تحت الاختيار وأيضا فالاجماع على ان الانبياء عليهم السلام مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان صدور الذنب ممتنعا عنهم لما كان الامر كذلك وأيضا فقوله تعالى قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الي يدل على مماثلتهم عليهم السلام لسائر الناس فيما يرجع الى البشرية والامتياز بالوحي فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما لا يمتنع صدوره عن سائر البشر انتهى وذكر الخفاجي في شرح الشفاء عن ابن الهمام انه قال في التحرير العصمة عدم القدرة على المعصية وخلق مانع عنها غير ملجئ ثم قال وهو مناسب لقول الماتريدي العصمة لا تزيل المحنة أي الابتلاء المقتضي لبقاء الاختيار ومعناه كما في الهداية انها لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى يحمله على فعله وتزجره عن الشر مع بقاء الاختيار وتحقيق للابتلاء انتهى وهو ظاهر في عدم الاستحالة الذاتية لصدور الذنب ولعل ما وقع في كلام بعض الاجلة من استحالة وقوع الذنب منهم عليهم السلام محمول على الاستحالة الشرعية كما يؤذن به كلام العلامة ابن حجر في شرح الهمزية وبالجملة الذي تقتضيه الظواهر ويشهد له العقل ان الانبياء عليهم السلام يخافون ولا يأمنون مكر الله تعالى لانه وان استحال صدور الذنب عنهم شرعا لكنه غير مستحيل عقلا بل هو من الممكنات التي يصح تعلق قدرة الله تعالى بها وعلم ملاحظة امكانه الذاتي وان الله تعالى لا يجب عليه شيء وقيام احتمال تقييد المطلق بما لم يصرح به لحكمة كالمشيئة لا يكاد يأمن معصوم من مكر الملك الحي القيوم فالانبياء والملائكة كلهم خائفون ومن خشيته سبحانه عز وجل مشفقون وليس لك أن تخص خوفهم بخوف الاجلال اذ الظاهر العموم ولا دليل على الخصوص يعول عليه عند فحول الرجال نعم قد يقال بامكان حصول الامن من المكر

وذلك بخلق الله تعالى علما ضروريا فى المبدىء بعدم تحقق ما يخاف منه فى وقت من الاوقات أصلا لعلم الله تعالى عدم تحققه كذلك وان كان ممكنا ذاتيا ولعله يحصل لاهل الجنة لتتم لذتهم فيها فقد قيل

فان شئت ان تحيا حياة هنية ٭ فلا تخش شيأ تخاف له فقدا

ولا يبعد حصوله لمن شاء الله تعالى من عباده يوم القيامة قبل دخولها أيضا ولم تقم امارة عندى على حصوله فى هذه النشأة لاحد والله تعالى أعلم فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك وروى الامام عن بعضهم انه قال فى معنى الآية انى اذا أمرت المرسلين باظهار معجز فينبغى أن لا يخافوا فيما يتعلق باظهار ذلك والا فالمرسل قد يخاف لا محالة وقوله تعالى (الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فانى غفور رحيم) الاستثناء فيه منقطع عند كثير الا انه روى عن الفراء والزجاج وغيرهما ان المراد بمن ظلم من أذنب من غير الانبياء عليهم السلام قال صاحب المطلع والمعنى عليه لكن من ظلم من سائر العباد ثم تاب فانى أغفر له وقال جماعة ان المراد به من فرطت منه صغيرة ما وصدر منه خلاف الاولى بالنسبة الى شأنه من المرسلين عليهم السلام والمراد استدراك ما يختلج فى الصدر من نفى الخوف عن كلهم وفيهم من صدر منه ذلك والمعنى عليه لكن من صدر منه منهم ما هو فى صورة الظلم ثم تاب فانى أغفر له فلا ينبغى أن يخاف أيضا وهو شامل على ما قيل لمن فعل منهم شيأ من ذلك قبل رسالته وخصه بعضهم بمن صدر منه شئ من ذلك قبل النبوة وقال يؤيده لفظة ثم فانها ظاهرة فى التراخى الزمانى ولعل الظاهر كونه خاصا بمن صدر منه بعد الرسالة لظهور المرسل فى المتلبس بالرسالة لا فيمن يتلبس بها بعد أو الاعم وكأن فيما ذكر على الوجهين الاولين تعريضا بما وقع من موسى عليه السلام من وكزه القبطى واستغفاره وتسميته ظلما مشاكلة لقوله عليه السلام ظلمت نفسى ولم يجعلوه على هذا متصلا مع دخول المستثنى فى المستثنى منه أعنى المرسلين مطلقا لانه لو كان متصلا لزم اثبات الخوف لمن فرطت منه صغيرة ما منهم لاستثنائه من الحكم وهو نفى الخوف عنهم ونفى النفى اثبات وذلك خلاف المراد فلا يكون متصلا بل هو شروع فى حكم آخر ورجح الطيبى ما قاله الجماعة بان مقام تلقى الرسالة وابتداء المكالمة مع الكليم يقتضى ازالة الخوف بالكلية وهو ظاهر على ما قالوه وروى عن الحسن ومقاتل وابن جريج والضحاك ما يقتضى انه استثناء متصل والظاهر انهم ارادوا بمن من أراده الجماعة وفى اتصاله على ما سمعت خفاء وربما يقال ان من يطلق الاتصال عليه فى رأى الجماعة يكتفى فى الاتصال بمجرد كون المستثنى من جنس المستثنى منه فان كفى فذاك والا يلتزم اثبات الخوف ويجعل بدل عطفا على مستأنف محذوف كأنه قيل الا من فرطت منه صغيرة فانه يخاف فمن فرط ثم تاب غفر له فلا يخاف وحاصله الا من ظلم فانه يخاف أولا ويزول عنه الخوف بالتوبة آخرا وعن الفراء فى رواية أخرى عنه انه استثناء متصل من جملة محذوفة والتقدير وانما يخاف غيرهم الا من ظلم ورده النحاس بان الاستثناء من محذوف لا يجوز ولو جاز هذا لجاز أن يقال لا تضرب القوم الا زيدا على معنى وانما أضرب غيرهم الا زيدا وهذا ضد البيان والمجئ بما لا يعرف معناه انتهى وهو كما قال ولا يجدى نفعا القول باعتبار مفهوم المخالفة وقالت فرقة ان الا بمعنى الواو والتقدير ولا من ظلم الخ وتعقبه فى البحر بانه ليس بشئ للمباينة التامة بين الا والواو فلا تقع احداهما موقع الاخرى وحسن الظن يجوز أنهم لم يصرحوا بكون الا بمعنى الواو وانما فهم من نسبه اليهم من تقديرهم وهو يحتمل أن يكون تقدير معنى لا اعراب فلا تغفل والظاهر انقطاع الاستثناء ولعل الاوفق بشأن المرسلين ان يراد بمن ظلم من ارتكب ذنبا كبيرا أو صغيرا من غيرهم وثم يحتمل أن تكون للتراخى الزمانى فتفيد الآية المغفرة لمن بدل على الفور من باب أولى ويحتمل أن تكون للتراخى الرتبى وهو ظاهر بين الظلم والتبديل المذكور والتبديل قد يتعدى الى مفعولين بنفسه نحو بدلناهم جلودا غيرها وقد يتعدى الى أحدهما بنفسه والى الآخر بالباء أو بمن وهو المذهوب به والمبدل منه نحو بدله بخوفه أو من خوفه أمنا وقد يتعدى الى واحد نحو بدلت الشئ أى غيرته ومنه فمن بدله بعدما سمعه والمعنى هنا على المتعدى الى مفعولين وقد تعدى الى أحدهما وهو المبدل منه بالباء أو بمن فكأنه قيل ثم بدل بظلمه أو من ظلمه حسنا ويشير اليه قوله تعالى بعد سوء وحاصله من ترك الظلم وأتى بحسن والمراد به التوبة فيكون المعنى فى الآخرة الا من ظلم ثم تاب وعدل عنه الى ما فى النظم الجليل لانه أوفق بمقام الايناس كذا قيل والظاهر عليه ان اسناد التبديل الى من ظلم

حقيق

حقيق وقيل ان المعنى ثم رفع الظلم والسوء ومحاه من صحيفة أعماله ووضع مكانه الحسن بسبب توبته نظير ما في قوله تعالى يبدل الله سيآتهم حسنات واسناد التبديل الى من ظلم على هذا مجازى لانه سبب لتبديل الله تعالى له بتوبته وكأني بك تختار الاول ومحل من على كل من تقديري انقطاع الاستثناء واتصاله ظاهر والظاهر انها موصولة في التقديرين ولا يخفى انها اذا اعتبرت منصوبة المحل على الاستثناء أو مرفوعته على البدل تكون جملة فاني الخ مستأنفة ومن قدر في الكلام محذوفا وعطف عليه بدل وقال التقدير من ظلم ثم بدل جعل الجملة خبر من وجوز بعضهم أن تكون شرطية وجملة فاني الخ جوابها فتأمل ولا تغفل وقرأ أبو جعفر وزيد بن أسلم ألا من ظلم بفتح الهمزة وتخفيف اللام على ان الاحرف استفتاح وجعل أبو حيان من على هذه القراءة شرطية ولا أراه واجبا وقرأ محمد ابن عيسى الاصبهاني حسنى على وزن فعلى ممنوع الصرف وقرأ ابن مقسم حسنا بضم الحاء والسين منونا وقرأ مجاهد وأبو حيوة وابن أبي على والاعمش وأبو عمرو في رواية الجعفي وعصمة وعبد الوارث وهرون وعياش حسنا بفتح الحاء والسين مع التنوين (وأدخل يدك في جيبك) أي جيب قميصك وهو مدخل الرأس منه المفتوح الى الصدر لا ما يوضع فيه الدراهم ونحوها كما هو معروف الآن لانه مولد ولم يقل سبحانه في كمك لانه عليه السلام كان لابسا اذ ذاك مدرعة من صوف لا كم لها وقيل الجيب القميص نفسه لانه يجاب أي يقطع فهو فعل بمعنى مفعول وقال السدي في جيبك أي تحت ابطك ولعل مراده ان المعنى أدخلها في جيبك وضعها تحت ابطك وكانت مدرعته عليه السلام على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا أزرار لها وقد ورد في بعض الآثار ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كان مطلق القميص في بعض الاوقات ففي سنن أبي داود باب في حل الازرار ثم أخرج فيه من طريق معاوية بن قرة قال حدثني أبي قال أتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في رهط من مزينة فبايعناه وان قميصه لمطلق وفي رواية البغوي في معجم الصحابة لمطلق الازرار قال فبايعته ثم أدخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم قال عروة فما رأيت معاوية ولا أباه قط الا مطلقي ازرارهما ولا يزرانها أبدا وجاء أيضا انه عليه الصلاة والسلام أمر بزر الازرار فقد أخرج الطبراني عن زيد بن أبي أوفى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نظر الى عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه فاذا ازراره محلولة فزرها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيده وقال اجمع عطفي ردائك على نحرك وفي هذين الاثرين ما هو ظاهر في ان جيب القميص كان اذ ذاك على الصدر كما هو اليوم عند العرب وهو يبطل القول بانه خلاف السنة وانه من شعائر اليهود وأمره تعالى اياه عليه السلام بادخال يده في جيبه مع انه سبحانه قادر على ان يجعلها بيضاء من غير ادخال للامتحان وله سبحانه ان يمتحن عباده بما شاء والظاهر ان قوله تعالى (تخرج) جواب الامر لان خروجها مترتب على ادخالها وقيل في الكلام حذف تقديره وأدخل يدك في جيبك تدخل وأخرجها تخرج فحذف من الاول ما أثبت مقابله في الثاني ومن الثاني ما أثبت مقابله في الاول فيكون في الكلام صنعة الاحتباك وهو تكلف لا حاجة اليه وقوله تعالى (بيضاء) حال وكذا قوله تعالى (من غير سوء) وهو احتراس وقد تقدم الكلام فيه وكذا قوله سبحانه (في تسع آيات) أي آية معدودة من جملة تسع آيات أو معجزة لك معها على ان التسع هي الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة وهي جعل أسبابهم حجارة والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم ولمن عد العصا واليد من التسع ان يعد الجدب والنقصان في المزارع واحدا ولا يعد الفلق منها لانه عليه السلام لم يبعث به الى فرعون وان تقدمه بيسير ومن عده يقول يكفي معاينته له في البعث به أو هو بعث به لمن آمن من قومه ولمن تخلف من القبط ولم يؤمن وفي التقريب ان الطمسة والجدب والنقصان يرجع الى شئ واحد فالتسع هذا الواحد والعصا واليد وما بقي من المذكورات وذهب صاحب الفرائد الى ان الجراد والقمل واحد والجدب والنقصان واحد وجوز أن يكون في تسع منقطعا عما قبله متعلقا بمحذوف أي اذهب في تسع آيات ويدل على ذلك قوله تعالى بعد فلما جاءتهم آياتنا وفي بمعنى مع ونظير هذا الحذف ما في قوله

أتوا ناري فقلت منون أنتم ، فقالوا الجن قلت عموا ظلاما
وقلت الى الطعام فقال منهم ، فريق يحسد الانس الطعاما

فان التقدير هلموا الى الطعام ويتعلق بهذا المحذوف قوله تعالى (الى فرعون وقومه) وعلى ما تقدم يتعلق بمحذوف وقع حالا أى مبعوثا أو مرسلا الى فرعون أو أيا ما كان فقوله تعالى (انهم كانوا قوما فاسقين) مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل لم أرسلت اليهم عاد كرفقيل انهم الخ والمراد بالفسق اما الخروج عما ألزمهم الشرع اياه ان قلنا بانهم قد أرسل قبل موسى عليه السلام من يلزمهم اتباعه وهو يوسف عليه السلام واما الخروج عما ألزمه العقل واقتضاه الفطرة ان قلنا بانه لم يرسل اليهم أحد قبله عليه السلام (فلما جاءتهم آياتنا) أى ظهرت لهم على يد موسى عليه السلام فالمجى مجاز عن الظهور واسناده الى الآيات حقيقى وقال بعض الاجلة المجى حقيقة واسناده الى الآيات مجازى وهو حقيقة لموسى عليه السلام ولما بينهما من الملابسة لكونها معجزة له عليه السلام ساغ ذلك ولعل النكتة فى العدول عن فلما جاءهم موسى بآياتنا الى ما فى النظم الجليل الاشارة الى ان تلك الآيات خارجة عن طوقه عليه السلام كسائر المعجزات وانه لم يكن له عليه السلام تصرف فى بعضها وكونه معجزة له لاخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه ولا ينافى هذا الاسناد اليه لكونها جارية على يديه للاعجاز فى قوله سبحانه فلما جاءهم موسى بآياتنا فى محل آخر وقد بين بعضهم وجه الاختصاص كل منهما بمحله بان ثمة ذكر مقاولته عليه السلام ومجادلتهم معه فناسب الاسناد اليه وهنا لما لم يكن كذلك ناسب الاسناد اليها لان المقصود بيان جحودهم بها واضافة الآيات للعهد وفى اضافتها الى ضمير العظمة ما لا يخفى من تعظيم شأنها (مبصرة) حال من الآيات أى بينة واضحة وجعل الابصار لها وهو حقيقة لمتأمليها للملابسة بينها وبينهم لانهم انما يبصرون بسبب تأملهم فيها فالاسناد مجازى من باب الاسناد الى السبب ويجوز ان يراد مبصرة كل من نظر اليها من العقلاء أو من فرعون وقومه لقوله تعالى واستيقنتها أنفسهم أى جاعلته بصيرا من أبصره المتعدى بهمزة النقل من بصر والاسناد أيضا مجازى ويجوز أن تجعل الآيات كأنها تبصر فتهدى لان العمى لا تقدر على الاهتداء فضلا أن تهدى غيرها فيكون فى الكلام استعارة مكنية تخييلية مرشحة قال فى الكشف وهذا الوجه أبلغ وقيل ان فاعلا أطلق للمفعول فالمجاز اما فى الطرف أو فى الاسناد فتأمل وقرأ قتادة وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما مبصرة بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة وأصل هذه الصيغة أن تصاغ فى الاكثر لمكان كثر فيه مبدأ الاشتقاق فلا يقال مسبعة مثلا الا لمكان يكثر فيه السباع لا لما فيه سبع واحد ثم تجوز بها عما هو سبب لكثرة الشئ وغلبته كقولهم الولد مجبنة ومبخلة أى سبب لكثرة جبن الوالد وكثرة بخله وهو المراد هنا أى سببا لكثرة تبصر الناظرين فيها وقال أبو حيان هو مصدر أقيم مقام الاسم وانتصب على الحال أيضا (قالوا هذا) أى الذى نراه أو نحوه (سحر مبين) أى واضح سحريته على ان مبين من أبان اللازم (وجحدوا بها) أى وكذبوا بها (واستيقنتها أنفسهم) أى علمت علما يقينا انها آيات من عند الله تعالى والاستيقان أبلغ من الايقان وفى البحران استفعل هنا بمعنى تفعل كاستكبر بمعنى تكبر والابلغ أن تكون الواو للحال والجملة بعدها حالية اما بتقدير قد أو بدونها (ظلما) أى للآيات كقوله تعالى بما كانوا بآياتنا يظلمون وقد ظلموا بها أى ظلم حيث حطوها عن رتبتها العالية وسموها سحرا وقيل ظلما لانفسهم وليس بذاك (وعلوا) أى ترفعا واستكبارا عن الايمان بها كقوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وانتصابهما اما على العلية من جحدوا وهى على ما قيل باعتبار العاقبة والادعاء كما فى قوله لدوا للموت وابنوا للخراب * واما على الحال من فاعله أى جحدوا بها ظالمين عالين ورجح الاول بانه أبلغ وأنسب بقوله تعالى (فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) أى ما آل اليه فرعون وقومه من الاغراق على الوجه الهائل الذى هو عبرة للظالمين وانما لم يذكر تنبيها على انه عرضة لكل ناظر مشهور لدى كل باد وحاضر وأدخل بعضهم فى العاقبة حالهم فى الآخرة من الاحراق والعذاب الاليم وفى اقامة الظاهر مقام الضمير ذم لهم وتحذير لامثالهم وقرأ عبد الله وابن وثاب والاعمش وطلحة وأبان بن تغلب وعليا بقلب الواو ياء وكسر العين واللام وأصله فعول لكنهم كسروا العين اتباعا وروى ضمها عن ابن وثاب والاعمش وطلحة (ولقد آتينا داود وسليمان علما) كلام مستأنف مسوق لتقرير ما سبق من أنه عليه السلام تلقى القرآن من لدن حكيم عليم كقصة موسى عليه السلام وتصديره بالقسم لاظهار كمال الاعتناء بمضمونه أى آتينا كل واحد منهما طائفة من العلم لائقة به من علم الشرائع والاحكام وغير ذلك مما يختص بكل منهما كصنعة لبوس ومنطق

الطير وخصها مقاتل بعلم القضاء وابن عطاء بالعلم بالله عز وجل ولعل الاولى ماذكر أو علما سنيا غزيرا فالتنوين على الاول للتقليل وهو أوفق بكون القائل هو الله عز وجل فان كل علم عنده سبحانه قليل وعلى الثاني للتعظيم والتكثير وهو أوفق بامتنانه جل جلاله فانه سبحانه الملك العظيم فاللائق بشأنه الامتنان بالعظيم الكثير فلكل وجهة وربما يرجح الثاني ومما ينبغي ان لا يلتفت اليه كون التنوين للتنويعية أي نوعا من العلم والمراد به علم الكيمياء (وقالا) أي قال كل منهما شكرا لما أوتيه من العلم (الحمد لله الذي فضلنا) بما آتانا من العلم (على كثير من عباده المؤمنين) على ان عبارة كل منهما فضلني الا انه عبر عنهما عند الحكاية بصيغة المتكلم مع الغير ايجازا وحكاية الاقوال المتعددة سواء كانت صادرة عن المتكلم أو عن غيره بعبارة جامعة للكل مما ليس بعزيز ومن ذلك قوله تعالى يا أيها الرسل كلوا من الطيبات قيل وبهذا ظهر حسن موقع العطف بالواو دون الفاء اذ المتبادر من العطف بالفاء ترتب حمد كل منهما على ايتاء ما أوتي كل منهما الا على ايتاء ما أوتي نفسه فقط وتعقب بانه اذا سلم ماذكر فالعطف بالواو أيضا يتبادر معه كون حمد كل منهما على ايتاء ما أوتي كل منهما فما يمنع من ذلك مع الواو يمنع نحوه مع الفاء وقال العلامة الزمخشري عطف بالواو دون الفاء مع ان الظاهر العكس كما في قولك أعطيته فشكر اشعارا بان ما قالاه بعض ما أحدث فيهما ايتاء العلم وشيء من مواجبه فاضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد كأنه قال سبحانه ولقد آتيناهما علما فعملا فيه وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة وقالا الحمد لله الذي فضلنا وحاصله ان ايتاء العلم من جلائل النعم وفواضل المنح يستدعي احداث الشكر أكثر مما ذكر فجيء بالواو لانها تستدعي اضمارا فيضمر ما يقتضيه موجب الشكر من قوله فعملا به وعلماه فانه شكر فعلي وقوله وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة فانه شكر قلبي وبقوله تعالى وقالا الخ تتم أنواع الشكر لانه شكر لساني وفي الطي ايماء بان المطوي جاوز حد الاحصاء ويعلم مما ذكر ان هذا الوجه لاختيار العطف بالواو أولى مما ذهب اليه السكاكي من تفويض الترتب الى العقل لان المقام يستدعي الشكر البالغ وهو ما يستوعب الانواع وعلى ما ذهب اليه يكون بنوع القولي منها وحده وهو أولى مما قيل أيضا انه لم يعطف بالفاء لان الحمد على نعم عظيمة من جملتها العلم ولو عطف بالفاء لكان الحمد عليه فقط لان السياق ظاهر في ان الحمد عليه لا على ما يدخل هو في جملته وهل هنالك على ماذكره العلامة تقدير حقيقة أم لا قولان وممن ذهب الى الاول من يسمي هذه الواو الواو الفصيحة والظاهر ان المراد من الكثير المفضل عليه من لم يؤت مثل علمهما عليهما السلام وقيل ذلك ومن لم يؤت علما أصلا وتعقب بانه يأباه تبيين الكثير بعباده تعالى المؤمنين فان خلوهم عن العلم بالمرة مما لا يمكن وفي تخصيصهما الكثير بالذكر اشارة الى ان البعض مفضلون عليهما كذا قيل والمتبادر من البعض القليل وفي الكشاف ان في قوله تعالى على كثير انهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير وتعقب بان فيه نظرا اذ يدل بالمفهوم على انهما لم يفضلا على القليل فاما أن يفضل القليل عليهما أو يساوياه فلا بل يحتمل الامرين ورده صاحب الكشف بان الكثير لا يقابله القليل في مثل هذا المقام بل يدل على ان حكم الاكثر بخلافه ولما بعد تساوي الاكثر من حيث العادة لاسيما والاصل التفاوت حكم صاحب الكشاف بانه يدل على انه فضل عليهما أيضا كثير على ان العرف طرح التساوي في مثله عن الاعتبار وجعل التقابل بين المفضل والمفضل عليه ألا ترى انهم اذا قالوا الا أفضل من زيد فهم انه أفضل من الكل انتهى وفي الآية أوضح دليل على فضل العلم وشرف أهله حيث شكرا على العلم وجعلاه أساس الفضل ولم يعتبرا دونه مما أوتياه من الملك العظيم وتحريض للعلماء على ان يحمدوا الله تعالى على ما آتاهم من فضله وأن يتواضعوا ويعتقدوا ان في عباد الله تعالى من يفضلهم في العلم ونعم ما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه حين نهى على المنبر عن التغالي في المهور فاعترضت عليه عجوز بقوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا الآية كل الناس أفقه من عمر وفيه من جبر قلب العجوز وفتح باب الاجتهاد ما فيه وجعل الشيعة له من المثالب من أعظم المثالب وأعجب العجائب ولعل في الآية اشارة الى جواز أن يقول العالم أنا عالم وقد قال ذلك جملة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم منهم أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه وعبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما وما شاع من حديث من قال أنا عالم فهو جاهل انما يعرف من كلام يحيى بن أبي كثير موقوفا عليه على ضعف في اسناده ويحيى هذا من صغار التابعين

فانه رأى أنس بن مالك وحده وقد وهم بعض الرواة فرفعه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتحقيقه في أعذب المناهل للجلال السيوطي (وورث سليمان داود) أي قام مقامه في النبوة والملك وصار نبيا ملكا بعد موت أبيه داود عليهما السلام فوراثته اياه مجاز عن قيامه مقامه فيما ذكر بعد موته وقيل المراد وراثة النبوة فقط وقيل وراثة الملك فقط وعن الحسن ونسبه الطبرسي الى أئمة أهل البيت انها وراثة المال وتعقب بانه قد صح نحن معاشر الانبياء لا نورث وقد ذكره الصديق والفاروق رضي الله تعالى عنهما بحضرة جمع من الصحابة وهم الذين لا يخافون في الله تعالى لومة لائم ولم ينكروا أحد منهم عليهما وأخرج أبو داود والترمذي عن أبي الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر وروى محمد بن يعقوب الرازي في الكافي عن أبي البختري عن أبي عبد الله جعفر الصادق انه قال ذلك أيضا ومما يدل على ان هذه الوراثة ليست وراثة المال ما روى الكليني عن أبي عبد الله ان سليمان ورث داود وان محمدا ورث سليمان صلى الله تعالى عليهم وسلم وأيضا وراثة المال لا تختص بسليمان عليه السلام فانه كان لداود عدة أولاد غيره كما رواه الكليني عنه أيضا وذكر غيره انه عليه السلام توفي عن تسعة عشر ابنا فالاخبار بها عن سليمان ليس فيه كثير نفع وان كان المراد الاخبار عما يلزمها من بقاء سليمان بعد داود عليهما السلام فالداعي للعدول عما يفيده من غير خفاء مثل وقال سليمان بعد موت أبيه داود يا أيها الناس الخ وأيضا السياق والسباق يأبيان أن يكون المراد وراثة المال كما لا يخفى على منصف والظاهر ان الرواية عن الحسن غير ثابتة وكذا الرواية عن أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم فقد سمعت في رواية الكليني عن الصادق رضي الله تعالى عنه ما ينافي ثبوتها ووراثة غير المال شائعة في الكتاب الكريم فقد قال عز من قائل ثم أورثنا الكتاب وقال سبحانه فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب ولا يضر تفاوت القرينة تفاوت الفهم وكان عمره يوم توفي داود عليهما السلام اثنتي عشرة سنة أو ثلاث عشرة وكان داود قد أوصى له بالملك فلما توفي ملك وعمره ما ذكر وقيل ان داود عليه السلام ولاه على بني اسرائيل في حياته حكما في الصغر (وقال) تشهيرا لنعمة الله تعالى وتعظيما لقدرها ودعاء للناس الى التصديق بنبوته بذكر المعجزات الباهرات التي أوتيها لا افتخارا (يا أيها الناس) الظاهر عمومه جميع الناس الذين يمكن عادة مخاطبتهم وقال بعض الاجلة المراد به رؤساء مملكته وعظماء دولته من الثقلين وغيرهم والتعبير عنهم بما ذكر للتغليب وأخرج ابن أبي حاتم عن الاوزاعي انه قال الناس عندنا أهل العلم (علمنا منطق الطير) أي نطقه وهو في المتعارف كل لفظ يعبر به عما في الضمير مفردا أو مركبا وقد يطلق على كل ما يصوت به على سبيل الاستعارة المصرحة ويجوز أن يعتبر تشبيه المصوت بالانسان ويكون هناك استعارة بالكناية واثبات النطق تخييلا وقيل يجوز أيضا أن يراد بالنطق مطلق الصوت على انه مجاز مرسل وليس بذاك ويحتمل الاوجه الثلاثة قوله

لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت * حمامة في غصون ذات أوقال

وقد يطلق على ذلك للمشاكلة كما في قولهم الناطق والصامت للحيوان والجماد والذي علمه عليه السلام من منطق الطير هو على ما قيل ما يفهم بعضه من بعض من معانيه وأغراضه ويحكى انه عليه السلام مر على بلبل في شجرة يحرك رأسه ويميل ذنبه فقال لاصحابه أتدرون ما يقول قالوا الله تعالى ونبيه أعلم قال يقول أكلت نصف ثمرة فعلى الدنيا العفاء وصاحت فاختة فأخبر انها تقول ليت ذا الخلق لم يخلقوا وصاح طاووس فقال يقول كما تدين تدان وصاح هدهد فقال يقول استغفروا الله تعالى يا مذنبون وصاح طيطوى فقال يقول كل حي ميت وكل جديد بال وصاح خطاف فقال يقول قدموا خيرا تجدوه وصاحت رخمة فقال تقول سبحان ربي الاعلى ملء سمائه وأرضه وصاح قمري فأخبر انه يقول سبحان ربي الاعلى وقال الحدأ يقول كل شيء هالك الا الله تعالى والقطاة تقول من سكت سلم والببغاء يقول ويل لمن الدنيا همه والديك يقول اذكروا الله تعالى يا غافلون والنسر يقول يا ابن آدم عش ما شئت آخرك الموت والعقاب يقول في البعد من الناس أنس والضفدع يقول سبحان ربي القدوس والقنبرة تقول اللهم ابغض مبغض محمد وآل محمد والزرزور يقول اللهم اني أسألك رزق يوم بيوم يا رزاق والدراج يقول الرحمن على

العرش

العرش استوى انتهى ونظم الضفدع فى سلك المذكورات من الطير ليس فى محله ومع هذا الله تعالى أعلم بصحة هذه الحكاية وقيل كانت الطير تكلمه عليه السلام معجزة له نحو ما وقع من الهدهد فى القصة الآتية وقيل علم عليه السلام ما تقصده الطير فى أصواتها فى سائر أحوالها فيفهم تسبيحها ووعظها وما تخاطبه به عليه السلام وما يخاطب به بعضها بعضا وبالجملة علم من منطقها ما علم الانسان من منطق بنى صنفه ولا يستبعد ان يكون للطير نفوس ناطقة ولغات مخصوصة تؤدى بها مقاصدها كما فى نوع الانسان الا ان النفوس الانسانية أقوى وأكمل ولا يبعد ان تكون متفاوتة تفاوت النفوس الانسانية الذى قال به من قال ويجوز أن يعلم الله تعالى منطقها من شاء من عباده ولا يختص ذلك بالانبياء عليهم السلام ويجرى ما ذكرناه فى سائر الحيوانات وذهب بعض الناس الى ان سليمان عليه السلام علم منطقها أيضا الا انه نص على الطير لانها كانت جندا من جنوده يحتاج اليها فى التظليل من الشمس وفى البعث فى الامور ولا يخفى أن الآية لا تدل على ذلك فيحتاج القول به الى نقل صحيح وزعم بعضهم انه عليه السلام علم أيضا منطق النبات فكان يمر على الشجرة فتذكر له منافعها ومضارها ولم أجد فى ذلك خبرا صحيحا وكثير من الحكماء من يعرف خواص النبات بلونه وهيئته وطعمه وغير ذلك ولا يحتاج فى معرفتها الى نطقه بلسان القال والضمير فى علمنا وأوتينا قيل له ولابيه عليهما السلام وهو خلاف الظاهر والاولى كونه له عليه السلام ولما كان ملكا مطاعا خاطب رعيته على عادة الملوك لمراعاة قواعد السياسة من التمهيد لما يراد من الرعية من الطاعة والانقياد فى الاوامر والنواهى ولم يكن ذلك تعاظما وتكبرا منه عليه السلام ومراعاة قواعد السياسة للتوصل بها الى ما فيه رضا الله عز وجل من الامور المهمة وقد أمر نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم العباس بحبس أبى سفيان حتى تمر عليه الكتائب يوم الفتح لذلك وكل فى الاصل للاحاطة وترد للتكثير كثيرا نحو قولك فلان يقصده كل أحد ويعلم كل شئ وهى كناية فى ذلك أو مجاز مشهور وهذا المعنى هو المراد هنا اذا جعلت من صلة وهو المناسب لمقام التحدث بالنعم وان لم تجعل صلة فهى على أصلها فيما قيل وأنت تعلم انه لا يتسنى ذلك الا اذا أريد الكل المجموعى وهو كما ترى وفى البحران قوله تعالى علمنا منطق الطير اشارة الى النبوة وقوله سبحانه (وأوتينا من كل شئ) اشارة الى الملك والجملتان كالشرح للميراث وعن مقاتل انه أريد بما أوتيه النبوة والملك وتسخير الجن والانس والشياطين والريح وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هو ما يهمه عليه السلام من أمر الدنيا والآخرة وقد يقال انما يحتاجه الملك من آلات الحرب وغيرها (ان هذا) اشارة الى ما ذكر من التعليم والايتاء (لهو الفضل) والاحسان من الله تعالى (المبين) الواضح الذى لا يخفى على أحد أو ان هذا الفضل الذى أوتيته لهو الفضل المبين فيكون من كلامه عليه السلام قطعا ذيل به ما تقدم منه ليدل على انه انما قال ما قال على سبيل الشكر كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم أنا سيد ولد آدم ولا فخر بالراء المهملة آخره كما فى الرواية المشهورة أى أقول هذا القول شكرا لا فخرا ويقرب من هذا المعنى ولا فخز بالزاى كما فى الرواية الغير المشهورة (وحشر لسليمان جنوده) أى جمع له عساكره من الاماكن المختلفة (من الجن والانس والطير) بيان للجنود كما فى البحر وغيره ولا يلزم من ذلك ان يكون الجنود المحشورون له عليه السلام جميع الجن وجميع الانس وجميع الطير اذ يأبى ذلك مع قطع النظر عن العقل قصة بلقيس الآتية بعد وكذا قصة الهدهد ونقل عن بعضهم انه عليه السلام كان يأتيه من كل صنف من الطير واحد وهو نص فى ان المحشور ليس جميع الطير ولا يكاد يصح ارادة الجميع فى الجميع على ما ذكره الامام فى الآية أيضا وهو أن المعنى انه جعل الله تعالى كل هذه الاصناف جنوده لانه وان لم يستدع الحضور والاجتماع فى موضع واحد بل يكفى فيه مجرد الانقياد والدخول فى حيطة تصرفه والاتباع له حيث كانوا لا يأباه قصة بلقيس أيضا عنه فان المناسب الاخبار بهذا الجعل بعد الاخبار بدخولها ومن معها فى حيطة تصرفه والظاهر ان هذا الحشر ليس الا جمع العساكر ليذهب بهم الى محاربة من لم يدخل فى ربقة طاعته عليه السلام وكونه ليذهب بهم الى مكة شكرا على ما وفق له من بناء بيت المقدس خلاف الظاهر لكن اذا صح فيه خبر قبل وأن المجموع من الانواع المذكورة ما يليق بشأنه وأبهته وعظمته سواء جعلت من بيانية أو تبعيضية وكونه عليه السلام أحد المؤمنين اللذين ملكا المعمورة بأسرها اذا سلما صحة الخبر

الدال عليه وسلامته من المعارض وانه نص في المطلوب لا يستدعي سوى دخول سكان المعمور في عداد رعيته وبسطة لكته وليس ذلك ذوبعيا بل هو ان صح كان بحسب التدريج وقد ذكر بعض المؤرخين ان بلقيس انما دخلت تحت طاعته في السنة الخامسة والعشرين من ملكه وكانت مدة ملكه عليه السلام أربعين سنة وكذا كانت مدة ملك أبيه داود عليهما السلام والظاهر ان الحاشر لكل نوع من الانواع الثلاثة أشخاص منهم فيكون من كل نوع أشخاص مأمورون بذلك معتنون له ولا تستبعد ذلك في الطير اذا كنت من المؤمنين بقصة الهدهد ولا يلزمك التزام ما قاله الامام من ان الله تعالى جعل للطير عقلا في أيام سليمان عليه السلام ولم يجعل لها ذلك في أيامنا فما عليك بأس اذا قلت بأنها على حالة واحدة اليوم وذلك اليوم ولا نعني بعقلها الاما تهتدي به لاغراضها ووجود ذلك اليوم فيها وكذا في غيرها من سائر الحيوانات مما لا ينكره الا مكابر وما علينا ان نقول ان عقولها من حيث هي كعقول الانسان من حيث هي ولعل فيها من يهتدي الى ما لا يهتدي اليه كثير من بني آدم كالنحل ولعمري انها لو كانت خالية من العقل كما يقال وفرض وجود العقل فيها لا أظن انها تصنع بعد وجوده أحسن مما تصنعه اليوم وهي خالية منه ولا يجب ان يكون كل عاقل مكلفا فلتكن الطيور كسائر العقلاء الذين لم يبعث اليهم نبي يأمرهم وينهاهم ويجوز أيضا ان تكون عارفة بربها مؤمنة به جل وعلا من غير ان يبعث اليها نبي كمن نشأ بشاهق جبل وحده ويكون مؤمنا بربه سبحانه بل كونها مؤمنة بالله تعالى مسبحة له وكذا سائر الحيوانات مما تشهد له ظواهر الآيات والاخبار وقد قدمنا بعضا من ذلك وليس عندنا ما يجب له التأويل وبالغ بعضهم فزعم انها مكلفة وفيها وكذا في غيرها من الحيوانات أنبياء لهم شرائع خاصة واستدل عليه بما استدل والمشهور اكفار من زعم ذلك وقد نص على اكفاره جمع من الفقهاء وتخصيص الانواع الثلاثة بالذكر ظاهر في انه عليه السلام لم يسخر له الوحش وفي خبر أخرجه الحاكم عن محمد بن كعب ما هو ظاهر في تسخيره له عليه السلام أيضا وسنذكره قريبا ان شاء الله تعالى لكنه لا يعول عليه وتقديم الجن للمسارعة الى الايذان بكمال قوة ملكه عليه السلام وعز سلطانه من أول الامر لما ان الجن طائفة عاتية وقبيلة طاغية ماردة بعيدة من الحشر والتسخير ولم يقدم الطير على الانس مع ان تسخيرها أشق أيضا وأدل على قوة الملك وعزة السلطان لئلا يفصل بين الجن والانس المتقابلين والمشتركين في كثير من الاحكام وقيل في تقديم الجن ان مقام التسخير لا يخلو من تحقير وهو مناسب لهم وليس بشئ لان التسخير للانبياء عليهم السلام شرف لانه في الحقيقة لله عز وجل الذي سخر كل شئ واذا اعتبر في نفسه فالتعليل بذلك غير مناسب للمقام ويكفي هذا في عدم قبوله (فهم يوزعون) أي يحبس أولهم ليلحق آخرهم فيكونوا مجتمعين لا يتخلف منهم أحد وذلك للكثرة العظيمة ويجوز ان يكون ذلك لترتيب الصفوف كما هو المعتاد في العساكر والاول أولى وفيه مع الدلالة على الكثرة والاشعار بكمال مسارعتهم الى السير الدلالة على انهم كانوا مسوسين غير مهملين لا يتأذى أحد بهم وأصل الوزع الكف والمنع ومنه قول عثمان رضي الله تعالى عنه ما يزع السلطان أكثر مما يزع القرآن وقول الحسن لا بد للقاضي من وزعة وقول الشاعر

ومن لم يزعه لبه وحياؤه * فليس له من شيب فوديه وازع

وتخصيص حبس أوائلهم بالذكر دون سوق أواخرهم مع ان التلاحق يحصل بذلك أيضا لان في ذلك شفقة على الطائفتين أما الاوائل فمن جهة ان يستريحوا في الجملة بالوقوف عن السير وأما الاواخر فمن جهة ان لا يجهدوا أنفسهم بسرعة السير وقيل ان ذلك لان أواخرهم غير قادرين على ما يقدر عليه أوائلهم من السير السريع وأخرج الطبراني والطستي في مسائله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه يحبس أولهم على آخرهم حتى تتلاحق الطير والله تعالى أعلم بصحة الخبر والظاهر ان هذا الوزع اذا لم يكن سيرهم بتسيير الريح في الجو والاخبار في قصته عليه السلام كثيرة فقد أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال كان يوضع لسليمان ثلثمائة ألف كرسي فيجلس مؤمنو الانس مما يليه ومؤمنو الجن من ورائهم ثم يأمر الطير فتظله ثم يأمر الريح فتحمله فيمرون على السنبلة فلا يحركونها وأخرج الحاكم عن محمد بن كعب قال بلغنا ان سليمان عليه السلام كان معسكره مائة فرسخ خمسة

وعشرون

وعشرون للانس وخمسة وعشرون للجن وخمسة وعشرون للوحش وخمسة وعشرون للطير وكان له ألف بيت من قوارير على الخشب فيها ثلثمائة منكوحة وسبعمائة سرية فيأمر الريح العاصف فترفعه ثم يأمر الرخاء فتسير به وأوحى الله عز وجل اليه وهو يسير بين السماء والارض انى قد زدتك فى ملكك انه لا يتكلم أحد من الخلائق بشئ الا جاءت به الريح اليك وألقته فى سمعك وروى ان الجن نسجت له عليه السلام بساطا من ذهب وابريسم فرسخا فى فرسخ ومنبره فى وسطه من ذهب فيقعد عليه وحوله ستمائة ألف كرسى من ذهب وفضة فتقعد الانبياء عليهم السلام على كراسى الذهب والعلماء على كراسى الفضة وحولهم الناس وحول الناس الجن والشياطين وتظله الطير باجنحتها وترفع ريح الصبا البساط فتسير به مسيرة شهر وأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد وابن المنذر عن وهب بن منبه قال مر سليمان عليه السلام وهو فى ملكه وقد حملته الريح على رجل حراث من بنى اسرائيل فلما رآه قال سبحان الله لقد أوتى آل داود ملكا فحملتها الريح فوضعتها فى أذنه فقال ائتونى بالرجل قال ماذا قلت فأخبره فقال سليمان انى خشيت عليك الفتنة لثواب سبحان الله عند الله يوم القيامة أعظم مما رأيت آل داود أوتوا فقال الحراث أذهب الله تعالى همك كما أذهبت همى وفى بعض الروايات انه عليه السلام نزل ومشى الى الحراث وقال انما مشيت اليك لئلا تتمنى مالا تقدر عليه ثم قال لتسبيحة واحدة يقبلها الله تعالى خير مما أوتى آل داود وأكثر الاخبار فى هذا الشأن لا يعول عليها فعليك بالايمان بما نطق به القرآن ودلت عليه الاخبار الصحيحة واياك من الاعتبار لما لا صحة له مما يذكره كثير من القصاص والمؤرخين مما فيه مبالغات شنيعة بمجرد أنها أمور ممكنة يصح تعلق قدرته عز وجل بها فتفتح بذلك باب السخرية بالدين والعياذ بالله تعالى ولا يبعد أن يكون أكثر ما تضمن مثل ذلك من وضع الزنادقة يريدون به التنفير عن دين الاسلام (حتى اذا أتوا على وادى النمل) حتى هى التى يبتدأ بها الكلام ومع ذلك هى غاية لما قبلها وهى ههنا غاية لما ينبئ عنه قوله تعالى فهم يوزعون من السير كأنه قيل فساروا حتى اذا أتوا الخ ووادى النمل واد بأرض الشام كثير النمل على ما روى عن قتادة ومقاتل وقال كعب هو وادى السدير من أرض الطائف وقيل واد بأقصى اليمن وهو معروف عند العرب مذكور فى أشعارها وقيل هو واد تسكنه الجن والنمل مراكبهم وهذا عندى مما لا يلتفت اليه وتعدية الفعل اليه بكلمة على مع انه يتعدى بنفسه أو بالى اما لان اتيانهم كان من جانب عال فعدى بها للدلالة على ذلك كما قال المتنبى

ولشد ما جاوزت قدرك صاعدا * ولشد ما قربت عليك الانجم

لما كان قرب الانجم وان أراد بها أبيات شعره من فوق واما لان المراد بالاتيان عليه قطعه وبلوغ آخره من قولهم أتى على الشئ اذا أنفده وبلغ آخره ثم الاتيان عليه بمعنى قطعه مجاز عن ارادة ذلك والا لم يكن للتحذير من الحطم الآتى وجه اذ لا معنى له بعد قطع الوادى الذى فيه النمل ومجاوزته والظاهر على الوجهين انهم أتوا عليه مشاة ويحتمل انهم كانوا يسيرون فى الهواء فارادوا ان ينزلوا هناك فأحست النملة بنزولهم فانذرت النمل (قالت نملة) جواب اذا والظاهر انها صوتت بما فهم سليمان عليه السلام منه معنى (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون) وهذا كما يفهم عليه السلام من أصوات الطير ما يفهم ولا يقدح فى ذلك انه عليه السلام لم يعلم الا منطق الطير اما لانها كانت من الطير ذات جناحين كما أخرج ابن أبى حاتم عن الشعبى وهو وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة وكم رأينا نملة لها جناحان تطير بهما وكون ذلك لا يقتضى عدها من الطير محل نظر واما لان فهم ما ذكر وقع له عليه السلام هذه المرة فقط ولم يطرد كفهم أصوات الطير وليس فى الآية السابقة ولا فى الاخبار ما ينفى فهم ما يقصده غير الطير من الحيوانات بدون اطراد وقال ابن بحر انها نطقت بذلك معجزة لسليمان عليه السلام كما نطق الضب والذراع لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال مقاتل وقد سمع عليه السلام قولها من ثلاثة أميال ويلزم على هذا انها أحست بنزولهم من هذه المسافة والسمع من سليمان منها غير بعيد لان الريح كما جاء فى الآثار توصل الصوت اليه أو لان الله تعالى وهبه اذ ذاك قوة قدسية سمع بها الا ان احساس النملة من تلك المسافة بعيد والمشهور عند العرب بالاحساس من بعيد القراد حتى ضربوا به المثل وأنت تعلم انه لا ضرر

في انكار صحة هذا الخبر وقيل انه عليه السلام لم يسمع صوتا أصلا وانما فهم ما في نفس النملة الهاما من الله تعالى وقال الكلبي أخبره ملك بذلك والى انه لم يسمع صوتا يشير قول جرير

لو كنت أوتيت كلام الحكل * علم سليمان كلام النمل

فانه أراد بالحكل ما لا يسمع صوته وقال بعضهم كأنها لما رأتهم متوجهين الى الوادي ف[illegible] مخافة حطمهم فتبعها غيرها وصاحت صيحة تنبهت بها ما بحضرتها من النمل فتبعتها فشبه ذلك بمخاطبة العقلاء وم[illegible]تهم ولذلك أجروا مجراهم حيث جعلت هي قائلة وما عداها من النمل مقولا له فيكون الكلام خارجا مخرج الاستعارة التبعية ويجوز ان يكون فيه استعارة مكنية وأنت تعلم انه لا ضرورة تدعو الى ذلك ومن تتبع أحوال النمل لا يستبعد ان تكون له نفس ناطقة فانه يدخر في الصيف ما يقتات به في الشتاء ويشق ما يدخره من الحبوب نصفين مخافة ان يصيبه الندى فينبت الا الكزبرة والعدس فانه يقطع الواحدة منهما أربع قطع ولا يكتفي بشقها نصفين لانها تنبت كما تنبت اذا لم تشق وهذا وأمثاله يحتاج الى علم كلي استدلالي وهو يحتاج الى نفس ناطقة وقد برهن شيخ الاشراق على ثبوت النفس الناطقة لجميع الحيوانات وظواهر الآيات والاخبار الصحيحة تقتضيه كما سمعت قديما وحديثا فلا حاجة بك الى ان تقول يجوز ان يكون الله تعالى قد خلق في النملة اذ ذاك النطق وفيما عداها من النمل العقل والفهم وأما اليوم فليس في النمل ذلك ثم انه ينبغي ان يعلم ان الظاهر ان علم النملة بان الآتي هو سليمان عليه السلام وجنوده كان عن الهام منه عز وجل وذلك كعلم الضب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين تكلم معه وشهد برسالته عليه الصلاة والسلام والظاهر أيضا انها كانت كسائر النمل في الجثة وفيه اليوم ما يقرب من الذبابة ويسمى بالنمل الفارسي وبالغ بعض القصاص في كبرها ولا يصح له مستند وفي بعض الآثار انها كانت عرجاء واسمها طاخية وقيل جرمى وفي البحر اختلف في اسمها العلم ما لفظه وليت شعري من الذي وضع لها لفظا يخصها أبنو آدم أم النمل انتهى والذي يذهب الى ان للحيوانات نفوسا ناطقة لا يمنع ان تكون لها أسماء وضعها بعضها لبعض لكن لا بالفاظ كالفاظنا بل بأصوات تؤدى على نحو مخصوص من الاداء ولعله يشتمل على أمور مختلفة كل منها يقوم مقام حرف من الحروف المألوفة لنا اذا أراد ان يترجم عنها من عرفها من ذوي النفوس القدسية ترجمها بما نعرف ويقرب هذا ان بعض كلام الافرنج وأشباههم لا نسمع منه الا كما نسمع من أصوات العصافير ونحوها واذا ترجم لنا بما نعرفه ظهر مشتملا على الحروف المألوفة والظاهر ان تاء نملة للوحدة فتأنيث الفعل لمراعاة ظاهر التأنيث فلا دليل في ذلك على ان النملة كانت أنثى قاله بعضهم وعن قتادة انه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوا عما شئتم وكان أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه حاضرا وهو غلام حدث فقال سلوه عن نملة سليمان أكانت ذكرا أم أنثى فسألوه فأفحم فقال أبو حنيفة كانت أنثى فقيل له من أين عرفت فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى قالت نملة ولو كان ذكرا لقال قال نملة وذلك ان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو وهي كذا في الكشاف وتعقبه ابن المنير فقال لا أدري العجب منه أم من أبي حنيفة ان ثبت ذلك عنه وذلك ان النملة كالحمامة والشاة تقع على الذكر وعلى الانثى لانه اسم جنس فيقال نملة ذكر ونملة أنثى كما يقولون حمامة ذكر وحمامة أنثى وشاة ذكر وشاة أنثى فلفظها مؤنث ومعناها محتمل فيمكن ان تؤنث لاجل لفظها وان كانت واقعة على ذكر بل هذا هو الفصيح المستعمل ألا ترى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تضحي بعوراء ولا عجفاء ولا عمياء كيف أخرج عليه الصلاة والسلام هذه الصفات على اللفظ مؤنثة ولا يعني صلى الله تعالى عليه وسلم الاناث من الانعام خاصة فحينئذ قوله تعالى قالت نملة روعي فيه تأنيث اللفظ وأما المعنى فيحتمل التذكير والتأنيث على حد سواء وكيف يسأل أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه بهذا ويفحم به قتادة مع غزارة علمه والاشبه ان ذلك لا يصح عنهما انتهى وقال ابن الحاجب عليه الرحمة التأنيث اللفظي هو ان لا يكون بازائه ذكر في الحيوان كظلمة وعين ولا فرق بين ان يكون حيوانا أو غيره كدجاجة وحمامة اذا قصد به مذكر فانه مؤنث لفظي ولذلك كان قول من زعم ان النملة في قوله تعالى قالت نملة أنثى لورود تاء التأنيث في قالت وهما لجواز ان

مذكرا في الحقيقة وورود تاء التأنيث كورودها في الفعل المؤنث اللفظي نحو جاءت الطلحة وأجاب بعض فضلاء ما وراء النهر وقال لعمري انه قد تعسف ههنا ابن الحاجب وترك الواجب حيث اعترض على امام أهل الاسلام واعتراضه بقوله وورود تاء التأنيث كورودها الخ ليس بشيء اذ لو كان جائزا ان يؤتى بتاء التأنيث في الفعل لمجرد صورة التأنيث في الفاعل المذكر الحقيقي لكان ينبغي جواز ان يقال جاءت طلحة مع انه لا يجوز وجوابه عن ذلك في شرحه بقوله وليس ذلك كتأنيث أسماء الاعلام فانها لا يعتبر فيها الا المعنى دون اللفظ خلافا للكوفيين والسر فيه هو انهم نقلوها عن معانيها الى مدلول آخر فاعتبروا فيها المدلول الثاني ولو اعتبروا تأنيثها لكان اعتبارا للمدلول الاول فيفسد المعنى فلذلك لا يقال أعجبتني طلحة تناقض محض كأنه نسي ما أمضى في صدر كتابه من قوله فان سمي به مذكر فشرطه الزيادة يعني فان سمي بالمؤنث المعنوي فشرطه الزيادة على ثلاثة أحرف فلا يخفى على من له أدنى مسكة ان عقرب مع ان علامة التأنيث فيه مقدرة العلمية لا تمنعها عن اعتبار تأنيثها حتى تمنع من الصرف فكيف تمنع العلمية عن اعتبار التأنيث في طلحة مع ان علامة التأنيث فيه لفظية فاذن ليس طرح التاء عن الفعل الا لان التاء انما يجاء بها علامة لتأنيث الفاعل والفاعل ههنا مذكر حقيقي فكذا النملة لو كان مذكرا لكان هو مع طلحة حذو القذة بالقذة ويؤيد قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ما نقل عن ابن السكيت هذا بطة ذكر وهذا حمامة ذكر وهذا شاة اذا عنيت كبشا وهذا بقرة اذا عنيت ثورا فان عنيت به أنثى قلت هذه بقرة انتهى وارتضاه الطيبي ثم قال وظهر ان القول ما قالت حذام والمذهب ما سلكه الامام وفي الكشف ان التاء في نملة للوحدة فهي في حكم المؤنث اللفظي جاز ان تعامل معاملته كتمر وتمرة على ما نص عليه في المفصل ولا يشكل بنحو طلحة حيث لم يجز الحاق فعله التاء لان أسماء الاعلام يعتبر فيها المعنى دون اللفظ خلافا للكوفيين الى آخر ما ذكره ابن الحاجب ولا نقض باعتبار التأنيث في عقرب ان سمي به مذكر ولا في طلحة نفسه باعتبار منع الصرف على ما ظنه بعض فضلاء ما وراء النهر وتبعه شيخنا الطيبي لان اعتبار المعنى هو فيما يرجع الى المعنى لا فيما يرجع الى اللفظ والحاق العلامة باعتبار الفاعل اما للتأنيث الحقيقي واما لشبه التأنيث من الوحدة أو الجمعية ونحوهما فاذا لم يبق المعنى أعني التأنيث وشبه التأنيث فلا وجه للالحاق وأما منع الصرف فلا نظر فيه الى معنى التأنيث بل الى هذه الزيادة لفظا أو تقديرا وذلك غير مختلف في المنقول والمنقول عنه وكفاك دليلا لاعتبار اللفظ وحده في هذا الحكم تفرقتهم في سقر بين تسمية المذكر به والمؤنث دون عقرب فلو تأمل المناقض لكان ما أورده عليه لا له هذا وان الامام رضي الله تعالى عنه كوفي والقاعدة على أصله مهدومة انتهى وهو كلام متين والحزم القول بعدم صحة هذه الحكاية فأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه من عرفت وان كان اذ ذاك غلاما حدثا وقتادة بن دعامة السدوسي باجماع العارفين بالرجال كان بصيرا بالعربية فيبعد كل البعد وقوع ما ذكر منهما والله تعالى أعلم والحطم الكسر والمراد به الاهلاك والنهي في الظاهر لسليمان عليه السلام وجنوده وهو في الحقيقة نهي على طريق الكناية للنمل عن التوقف حتى تحطم لان الحطم غير مقدور لها نحو قولك لا أرينك ههنا فانه في الظاهر نهي للمتكلم عن رؤية المخاطب والمقصود نهي المخاطب عن الكون بحيث يراه المتكلم والجملة استئناف أو بدل اشتمال من جملة ادخلوا مساكنكم وقول بعضهم اذا كان المعنى النهي عن التوقف حتى تحطم يحصل الاتحاد بين الجملتين يقتضي انه بدل كل من كل بناء على ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده وعلى ما ذكر لا حاجة اليه وبالجملة اعتراض أبي حيان على وجه الابدال باختلاف مدلولي الجملتين ليس في محله وجوز الزمخشري كون لا يحطمنكم جوابا للامر أعني ادخلوا ولا حينئذ نافية وتعقب بان دخول النون في جواب الشرط مخصوص بضرورة الشعر كقوله

مهما تشأ منه فزارة تعطه * ومهما تشأ منه فزارة تمنعا

وفي الكتاب وهو قليل في الشعر شبهوه بالنهي حيث كان مجزوما غير واجب وأرادت النملة على ما في الكشاف لا يحطمنكم جنود سليمان فجاءت بما هو أبلغ ونحوه قوله * عجبت من نفسي ومن اشفاقها * حيث أراد عجبت من اشفاق نفسي فجاء بما هو أبلغ للاجمال والتفصيل وتعقب ذلك في البحر بان فيه القول بزيادة الاسماء وهي

لا يجوز بل الظاهر اسناد الحطم اليه عليه السلام والى جنوده والكلام على حذف مضاف أى خيل سليمان وجنوده أو نحو ذلك مما يصح تقديره وللبحث فيه مجال وجملة وهم لا يشعرون حال من مجموع المتعاطفين والضمير لهما وجوز أن تكون حالا من الجنود والضمير لهم وأيا ما كان ففي تقييد الحطم بعدم الشعور مع كانهم المشعر بأنه لو شعروا بذلك لم يحطموا ما يشعر بغاية أدب النملة مع سليمان عليه السلام وجنوده وليت من طعن في أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي الله تعالى عنهم تأسى بها فكف عن ذلك وأحسن الادب وروى أن سليمان عليه السلام لما سمع قول النملة يا أيها النمل الخ قال ائتوني بها فأتوا بها فقال لم حذرت النمل ظلمي أما علمت اني نبي عدل فلم قلت لا يحطمنكم سليمان وجنوده فقالت أما سمعت قولي وهم لا يشعرون ومع ذلك اني لم أرد حطم النفوس وانما أردت حطم القلوب خشيت ان يروا ما أنعم الله تعالى به عليك من الجاه والملك العظيم فيقعوا في كفران النعم فلا أقل من ان يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح فقال لها سليمان عظيني فقالت أعلمت لم سمي أبوك داود قال لا قالت لانه داوى جراحة قلبه وهل تدري لم سميت سليمان قال لا قالت لانك سليم القلب والصدر ثم قالت أتدري لم سخر الله تعالى لك الريح قال لا قالت أخبرك الله تعالى بذلك ان الدنيا كلها ريح فمن اعتمد عليها فكأنما اعتمد على الريح وهذا ظاهر الوضع كما لا يخفى وفيه ما يشبه كلام الصوفية والله تعالى أعلم بصحة ما روى من انها أهدت اليه نبقة وانه عليه السلام دعا للنمل بالبركة وجوز أن تكون جملة هم لا يشعرون في موضع الحال من النملة والضمير للجنود كالضمائر السابقة في قوله تعالى فهم يوزعون وقوله سبحانه حتى اذا أتوا وهي من كلامه تعالى أى قالت ذلك في حال كون الجنود لا يشعرون به وليس بشيء وقد يقرب منه ما قيل انه يجوز أن تكون الجملة معطوفة على مقدر وهي من كلامه عز وجل كأنه قيل فهم سليمان ما قالت والجنود لا يشعرون بذلك وقرأ الحسن وطلحة ومعتمر بن سليمان وأبو سليمان التيمي نملة بضم الميم كسمرة وكذلك النمل كالرجل والرجل لغتان وعن أبي سليمان التيمي نملة ونمل بضم النون والميم وقرأ شهر بن حوشب مسكنكم على الافراد وعن أبي ادخلن مساكنكن لا يحطمنكن مخففة النون التي قبل الكاف وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة وعيسى بن عمر الهمداني الكوفي ونوح القاضي بضم الياء وفتح الحاء وشد الطاء والنون مضارع حطم مشددا وعن الحسن بفتح الياء (١) واسكان الحاء وشد الطاء وعنه كذلك مع كسر الحاء وأصله يحتطمنكم من الاحتطام وقرأ ابن أبي اسحق وطلحة ويعقوب وأبو عمرو في رواية عبيد كقراءة الجمهور الا انهم سكنوا نون التأكيد وقرأ الاعمش بحذف النون وجزم الميم ولا خلاف على هذه القراءة في جواز ان يكون الفعل مجزوما في جواب الامر (فتبسم ضاحكا من قولها) تفريع على ما تقدم فلا حاجة الى تقدير معطوف عليه أى فسمعها فتبسم وجعل الفاء فصيحة كما قيل ولعله عليه السلام انما تبسم من ذلك سرورا بما ألهمت من حسن حاله وحال جنوده في باب التقوى والشفقة وابتهاجا بما خصه الله تعالى به من ادراك ما هو همس بالنسبة الى البشر وفهم مرادها منه وجوز أن يكون ذلك تعجبا من حذرها وتحذيرها واهتدائها الى تدبير مصالحها ومصالح بني نوعها والاول أظهر مناسبة لما بعد من الدعاء وانتصب ضاحكا على الحال أى شارعا في الضحك أعني قد تجاوز حد التبسم الى الضحك أو مقدرا الضحك بناء على انه حال مقدرة كما نقله الطيبي عن بعضهم وقال أبو البقاء هو حال مؤكدة وهو يقتضي كون التبسم والضحك بمعنى والمعروف الفرق بينهما قال ابن حجر التبسم مبادي الضحك من غير صوت والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من السرور مع صوت خفي فان كان فيه صوت يسمع من بعيد فهو القهقهة وكأن من ذهب الى اتحاد التبسم والضحك خص ذلك بما كان من الانبياء عليهم السلام فان ضحكهم تبسم وقد قال البوصيري في مدح نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم

سيد ضحكه التبسم والمشـ ـي الهوينا ونومه الاغفاء

وروى البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت ما رأيته صلى الله تعالى عليه وسلم مستجمعا قط ضاحكا أى

---

(١) قوله واسكان الحاء كذا بخطه ولعله سبق قلم ففي الكشاف وقرئ لا يحطمنكم بفتح الحاء وكسرها وأصله يحتطمنكم اه مصححه

مقبلا على الضحك بكليته انما كان يتبسم والذى يدل عليه مجموع الاحاديث ان تبسمه عليه الصلاة والسلام أكثر من ضحكه وربما ضحك حتى بدت نواجذه وكونه ضحك كذلك مذكور فى حديث آخر أهل النار خروجا منها وآخر أهل الجنة دخولا الجنة وقد أخرجه البخارى ومسلم والترمذى وكذا فى حديث أخرجه البخارى فى المواقع أهله فى رمضان وليس فى حديث عائشة السابق أ كثر من تقييها رؤيتها اياه صلى الله تعالى عليه وسلم مستجمعا ضاحكا وهو لا ينافى وقوع الضحك منه فى بعض الاوقات حسبما ترى وأول الزمخشرى ماروى من انه صلى الله تعالى عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه بأن الغرض منه المبالغة فى وصف ماوجد منه عليه الصلاة والسلام من الضحك النبوى وليس هناك ظهور النواجذ وهى أواخر الاضراس حقيقة ولعله انما لم يقل سبحانه فتبسم من قولها بل جاء جل وعلا أيضا حكا نصبا على الحال ليكون المقصود بالافادة التجاوز الى الضحك بناء على ان المقصود من الكلام الذى فيه قيد افادة القيد نفيا أو اثباتا وفيه اشعار بقوة تأثير قولها فيه عليه السلام حيث أداه ما عراه منه الى أن تجاوز حد التبسم آخذا فى الضحك ولم يكن حاله التبسم فقط وكأنه لما لم يكن قول فضحك من قولها فى افادة ماذكرنا مثل ما فى النظم الجليل لم يؤت به وفى البحر لما كان التبسم يكون للاستهزاء وللغضب كما يقولون تبسم تبسم الغضبان وتبسم تبسم المستهزئ وكان الضحك انما يكون للسرور والفرح أتى سبحانه بقوله تعالى ضاحكا لبيان ان التبسم لم يكن استهزاء ولا غضبا انتهى ولا يخفى ان دعوى أن الضحك لا يكون الا للسرور والفرح يكذبها قوله تعالى ان الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون فان هذا الضحك كان من مشركى قريش استهزاء بفقراء تهم كعمار وصهيب وخباب وغيرهم كما ذكره المفسرون ولم يكن للسرور والفرح وكذا قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون كما هو الظاهر وان هرعت الى التأويل قلنا الواقع يكذبها فان أنكرت ضحك منك أولو الالباب وفيه أيضا غير ذلك فتأمل والله تعالى الهادى الى صوب الصواب وقرأ ابن السميفع (١) ضحكا على انه مصدر فى موضع الحال وجوزان يكون منصوبا على انه مفعول مطلق لنحو شكرا فى قولك حمدا شكرا (وقال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك) أى اجعلنى أزع شكر نعمتك أى أكفه وأرتبطه لا ينفلت عنى وهو مجاز عن ملازمة الشكر والمداومة عليه فكأنه قيل رب اجعلنى مداوما على شكر نعمتك وهمزة أوزع للتعدية ولا حاجة الى اعتبار التضمين وكون التقدير رب يسر لى أن أشكر نعمتك وازعا اياه وعن ابن عباس ان المعنى اجعلنى أشكر وقال ابن زيد أى حرضنى وقال أبو عبيدة أى أولعنى وقال الزجاج فيما قيل أى ألهمنى وتأويله فى اللغة كفنى عن الاشياء التى تباعدنى عنك قال الطيبى فعلى هذا هو كناية تلويحية فانه طلب ان يكفه عما يؤدى الى كفران النعمة بان يلهمه ما به تقييد النعمة من الشكر واضافة النعمة للاستغراق أى جميع نعمك وقرئ أوزعنى بفتح الياء (التى أنعمت) أى أنعمتها وأصله أنعمت بها الا أنه اعتبر الحذف والايصال لفقد شرط حذف العائد المجرور وهو أن يكون مجرورا بمثل ماجر به الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا ومن لا يقول باطراد ذلك لا يعتبر ماذكر ولا أرى فيه بأسا (على وعلى والدى) أدرج ذكر والديه تكثيرا للنعمة فان الانعام عليهما انعام عليه من وجه مستوجب للشكر أو تعميما لها فان النعمة عليه عليه السلام يرجع نفعها اليهما والفرق بين الوجهين ظاهر واقتصر على الثانى فى الكشاف وهو أوفق بالشكر وكون الدعاء المذكور بعد وفاة والديه عليهما السلام قطعا ورجح الاول بأنه أوفق بقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا بعد قوله سبحانه ولقد آتينا داود منا فضلا الخ وقوله تعالى ولسليمان الريح الخ فتدبر فانه دقيق (وأن أعمل صالحا) عطف على أن أشكر فيكون عليه السلام قد طلب جعله مداوما على عمل العمل الصالح أيضا وكأنه عليه السلام أراد بالشكر الشكر باللسان المستلزم للشكر بالجنان وأردفه بما ذكر تتميما له لان عمل الصالح شكر بالاركان وفى البحر انه عليه السلام سأل أولا شيأ خاصا وهو شكر النعمة وثانيا شيأ عاما وهو عمل الصالح وقوله تعالى (ترضاه) قيل صفة مؤكدة أو مخصصة ان أريد به كمال الرضا واختير كونه صفة مخصصة والمراد بالرضا القبول وهو ليس من لوازم العمل الصالح أصلا لا عقلا ولا شرعا (وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين) أى

(١) بفتح السين والفاء وقد تضم سينه اه منه ومثله فى القاموس لكن فى شرحه ان القارئ بالقاف فانظره اه مصححه

في جملتهم والكلام عند الزمخشري كناية عن جعله من أهل الجنة وقدر بعضهم الجنة مفعولا ثانيا لادخلني وعلى كونه كناية لا حاجة الى التقدير والداعي لأحد الامرين على ماقيل دفع التكرار مع ماقبل لانه اذا عمل عملا صالحا كان من الصالحين البتة اذ لا معنى للصالح الا العامل عملا صالحا وأردف طلب المداومة على عمل الصالح بطلب ادخاله الجنة لعدم استلزام العمل الصالح بنفسه ادخال الجنة ففي الخبر لن يدخل أحدكم الجنة عمله قيل ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدني الله تعالى برحمته وكأن في ذكر برحمتك في هذا الدعاء اشارة الى ذلك ولا يأبى ماذكر قوله تعالى تلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون لان سببية العمل للايراث برحمة الله تعالى وقال الخفاجي لك أن تقول انه عليه السلام عد نفسه غير صالح تواضعا أي فلا يحتاج الى التقدير ولا الى نظم الكلام في سلك الكناية ولا يخفى ان هذا لا يدفع السؤال باغناء الدعاء بالمداومة على عمل الصالح عنه وقيل المراد ان يجعله سبحانه في عداد الانبياء عليهم السلام ويثبت اسمه مع أسمائهم ولا يعزله عن منصب النبوة الذي هو منحة الهية لا تنال بالاعمال ولذا ذكر الرحمة في البين ونقل الطبرسي عن ابن عباس مايلوح بهذا المعنى وقيل المراد أدخلني في عداد الصالحين واجعلني اذكر معهم اذا ذكروا وحاصله طلب الذكر الجميل الذي لا يستلزمه عمل الصالح اذ قد يتحقق من شخص في نفس الامر ولا يعده الناس في عداد الصالحين وفي هذا الدعاء شمة من دعاء ابراهيم عليه السلام واجعل لي لسان صدق في الآخرين ومقاصد الانبياء في مثل ذلك أخروية وقيل يحتمل انه أراد بعمل الصالح القيام بحقوق الله عز وجل وأراد بالصلاح في قوله في عبادك الصالحين القيام بحقوقه تعالى وحقوق عباده فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص وتعيين ماهو الاولى من هذه الاقوال مفوض الى فكرك والله تعالى الهادي وكان دعاؤه عليه السلام على مافي بعض الآثار بعد أن دخل النمل مساكنهن قال في الكشاف روي ان النملة أحست بصوت الجنود ولا تعلم انهم في الهواء فأمر سليمان عليه السلام الريح فوقفت لئلا يذعرن حتى دخلن مساكنهن ثم دعا بالدعوة (وتفقد الطير) أي أراد معرفة الموجود منها من غيره وأصل التفقد معرفة الفقد والظاهر انه عليه السلام تفقد كل الطير وذلك بحسب ماتقتضيه العناية بأمور الملك والاهتمام بالرعايا لاسيما الضعفاء منها قيل وكان يأتيه من كل صنف واحد فلم ير الهدهد وقيل كانت الطير تظله من الشمس وكان الهدهد يستر مكانه الايمن فمسته الشمس فنظر الى مكان الهدهد فلم يره وعن عبد الله بن سلام ان سليمان عليه السلام نزل بمفازة لا ماء فيها وكان الهدهد يرى الماء في باطن الارض فيخبر سليمان بذلك فيأمر الجن فتسلخ الارض عنه في ساعة كما تسلخ الشاة فاحتاجوا الى الماء فتفقد لذلك الطير فلم ير الهدهد (فقال مالي لا أرى الهدهد) وهو طائر معروف منتن يأكل الدم فيما قيل ويكنى بأبي الأخبار وأبي الربيع وأبي ثمامة وبغير ذلك مما ذكره الدميري وتصغيره على القياس هديهد وزعم بعضهم انه يقال في تصغيره هداهد بقلب الياء ألفا وأنشدوا * كهداهد كسر الرماة جناحه * ونظير ذلك دوابة وشوابة في دويبة وشويبة والظاهر ان قوله عليه السلام ذلك مبني على أنه ظن حضوره ومنع مانع له من رؤيته أي عدم رؤيتي اياه مع حضوره لاي سبب ألساتر أم لغيره ثم لاح له انه غائب فاضرب عن ذلك وأخذ يقول (أم كان من الغائبين) كأنه يسأل عن صحة مالاح له فأم هي المنقطعة كما في قولهم انها لابل أم شاء وقال ابن عطية مقصد الكلام الهدهد غاب ولكنه أخذ اللازم من مغيبه وهو أن لا يراه فاستفهم على جهة التوقيف عن اللازم وهذا ضرب من الايجاز والاستفهام الذي في قوله مالي ناب مناب الهمزة التي تحتاجها أم انتهى وظاهره ان أم متصلة والهمزة قائمة مقام همزة الاستفهام فالمعنى عنده أغاب عني الآن فلم أره حال التفقد أم كان ممن غاب قبل ولم أشعر بغيبته والحق ماتقدم وقيل في الكلام قلب والاصل مالهدهد لا أراه ولا يخفى انه لا ضرورة الى ادعاء ذلك نعم قيل هو أوفق بكون التفقد للعناية وذكر ان اسم هذا الهدهد يعفور وكون الهدهد يرى الماء تحت الارض رواه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأخرج ابن أبي حاتم وسعيد بن منصور عن يوسف بن ماهك ان ابن عباس حين قال ذلك اعترض عليه نافع بن الازرق كعادته بأنه كيف ذلك والهدهد ينصب له الفخ ويوضع فيه الحبة وتستر بالتراب فيصطاد فقال رضي الله تعالى عنه ان البصر

يمنع ما لم يأت القدر فاذا جاء القدر حال دون البصر فقال ابن الازرق لا أجادلك بعدها بشيء ولا مانع من أن يقال يجوز أن يرى الحبة أيضا الا أنه لا يعرف ان التقاطها من الفخ يوجب اصطياده وكثير من الطيور وسائر الحيوانات يصطاد بعيار أو بنوع حيلة ويجوز أيضا أن يراها ويعرف المكيدة في وضعها الا أن القدر يغلب عليه فيظن أنه ينجو اذا التقطها بأحد وجوه يتخيلها فيكون نظير من يخوض المهالك لظن النجاة مع مشاهدة هلاك الكثير ممن خاضها قبله واذا أراد الله تعالى بقوم أمرا سلب من ذوي العقول عقولهم ثم ان رؤيته الماء تحت الارض وان جاز على ما تقتضيه أصول الاشاعرة أمر يستبعده العقل جدا ولا جزم لي بصحة الخبر السابق وتصحيح الحاكم محكوم عليه عند المحدثين بما تعلم ومثله ما تقدم عن ابن سلام وكذا غيره من الاخبار التي وقفت عليها في هذا الشأن وليس في الآية اشارة الى ذلك بل الظاهر بناء على ما يقتضيه حال سليمان عليه السلام ان التفقد كان منه عليه السلام عناية بأمور ملكه واهتماما بضعفاء جنده وكأنه عليه السلام أخرج كلامه كما حكاه النظم الجليل لغلبة ظنه انه لم يصبه ما أهلكه وليكون ذلك مع التفقد من باب الجمع بين صفتي الجمال والجلال وهو الاكمل في شأن الملوك ولعل ما وقع من حديث النملة كان كالحالة المذكرة له عليه السلام للتفقد وعلى ما تقدم عن ابن سلام ان الحالة المذكرة بل الداعية هي النزول في المفازة التي لا ماء فيها وكون الهدهد قناقنه ويحكون في ذلك ان سليمان عليه السلام حين تم له بناء بيت المقدس تجهز للحج بحشره فوافى الحرم وأقام به ما شاء وكان يقرب كل يوم طول مقامه خمسة آلاف بقرة وخمسة آلاف ناقة وعشرين ألف شاة وقال لاشراف من معه ان هذا مكان يخرج منه نبي عربي صفته كذا وكذا يعطى النصر على من عاداه وينصر بالرعب من مسيرة شهر القريب والبعيد عنده سواء في الحق لا تأخذه في الله تعالى لومة لائم قالوا فبأي دين يدين يا نبي الله فقال بدين الحنيفية فطوبى لمن آمن به وأدركه فقالوا كم بيننا وبين خروجه قال مقدار ألف عام فليبلغ الشاهد منكم الغائب فانه سيد الانبياء وخاتم الرسل عليهم السلام ثم عزم على السير الى اليمن فخرج من مكة صباحا يؤم سهيلا فوافى صنعاء وقت الزوال وذلك مسيرة شهر فرأى أرضا أعجبته خضرتها فنزل ليتغدى ويصلي فلم يجدوا الماء فكان ما كان وفي بعض الآثار ما يعارض حكاية الحج فقد روي عن كعب الاحبار ان سليمان عليه السلام سار من اصطخر يريد اليمن فمر على مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام فقال هذه دار هجرة نبي يكون آخر الزمان طوبى لمن اتبعه ولما وصل الى مكة رأى حول البيت أصناما تعبد فجاوزه فبكى البيت فأوحى الله تعالى اليه ما يبكيك قال يا رب أبكاني أن هذا نبي من أنبيائك ومعه قوم من أوليائك مروا علي ولم يهبطوا ولم يصلوا عندي والاصنام تعبد حولي من دونك فأوحى الله تعالى اليه لا تبك فاني سوف أملؤك وجوها سجدا وأنزل فيك قرآنا جديدا وأبعث منك نبيا في آخر الزمان أحب أنبيائي الي وأجعل فيك عمارا من خلقي يعبدونني وأفرض عليهم فريضة يرفون اليك رفيف النسر الى وكره ويحنون اليك حنين الناقة الى ولدها والحمامة الى بيضها وأطهرك من الاوثان وعبدة الشيطان ثم مضى سليمان حتى أتى على وادي النمل ولا يظهر الجمع بين الخبرين ولعل المقدار الذي يصح من الاخبار انه عليه السلام لما تم له بناء بيت المقدس حج وأكثر من تقريب القرابين وبشر بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقصد اليمن وتفقد الطير فلم ير الهدهد فتوعده بقوله (لاعذبنه عذابا شديدا) قيل بنتف ريشه وروي ذلك عن ابن عباس ومجاهد وابن جريج والظاهر أن المراد جميع ريشه وقال يزيد بن رومان بنتف ريش جناحيه وقال ابن وهب بنتف نصف ريشه وزاد بعضهم مع النتف القاءه للنمل وآخر تركه في الشمس وقيل ذلك بطليه بالقطران وتشميسه وقيل بحبسه في القفص وقيل بجمعه مع غير جنسه وقيل بابعاده من خدمة سليمان عليه السلام وقيل بالتفريق بينه وبين الفه وقيل بالزامه خدمة أقرانه وفي البحر الاجود أن يجعل كل من الاقوال من باب التمثيل وهذا التعذيب للتأديب ويجوز أن يبيح الله تعالى له ذلك لما رأى فيه من المصلحة والمنفعة كما أباح سبحانه ذبح البهائم والطيور للاكل وغيره من المنافع واذا سخر له الطير ولم يتم ما سخر من أجله الا بالتأديب والسياسة جاز أن يباح له ما يستصلح به وفي الاكليل للجلال السيوطي قد يستدل بالآية على جواز تأديب الحيوانات والبهائم بالضرب عند تقصيرها في المشي أو اسراعها أو نحو ذلك وعلى جواز نتف ريش الحيوان

المفلية بناء على أن المراد بالتعذيب المذكور نتف ريشه وذكر فيه ان ابن العربي استدل بها على أن العذاب على قدر الذنب لا على قدر الجسد وعلى ان الطير كانوا مكلفين اذ لا يعاقب على ترك فعل الا من كلف به انتهى فلا تغفل (أو لأذبحنه) كالترقي من الشديد الى الاشد فان في الذبح تجريع كأس المنية وقد قيل كل شيء دون المنية سهل (أو ليأتيني بسلطان مبين) اى بحجة تبين عذره في غيبته وما ألطف التعبير بالسلطان دون الحجة هنا لما ان ما أتى به من العذر المجر الى الاتيان بلقيس وهي سلطان ثم ان هذا الشق وان قرن بحرف القسم ليس مقسما عليه في الحقيقة وانما المقسم عليه حقيقة الاولان وأدخل هذا في سلكهما للتقابل وهذا كما في الكشف نوع من التغليب لطف المسلك ومآل كلامه عليه السلام ليكونن أحد الامور على معنى ان كان الاتيان بالسلطان لم يكن تعذيب ولا ذبح وان لم يكن كان أحدهما فأو في الموضعين للترديد وقيل هي في الاول للتخيير بين التعذيب والذبح وفي الثاني للترديد بينهما وبين الاتيان بالسلطان وهو كما ترى وزعم بعضهم انها في الاول للتخيير وفي الثاني بمعنى الا وفيه غفلة عن لام القسم وجوز أن تكون الامور الثلاثة مقسما عليها حقيقة وصح قسمه عليه السلام على الاتيان المذكور ولعله بالوحي انه سيكون أو غلبة ظنه بذلك لامر قام عنده يفيدها والا فالقسم على فعل الغير في المستقبل من دون علم أو غلبة ظن به لا يكاد يسوغ في شريعة من الشرائع وتعقب بأن قوله سننظر أصدقت ام كنت من الكاذبين ينافي حصول العلم وما حاكاه ودفع المنافاة بأنه يجوز أن يأتي بحجة لا يعلم سليمان عليه السلام ولا يظن صدقها وكذبها غير سديد اذ قوله مبين يأباه وبالجملة الوجه ما ذكر أولا فتأمل وقرأ عيسى بن عمر ليأتين بنون مشددة مفتوحة بغير ياء وكتب في الامام لأأذبحنه بزيادة ألف بين الذال والالف المتصلة باللام ولا يعلم وجهه كاكثر ما جاء فيه مما يخالف الرسم المعروف وقيل هو للتنبيه على ان الذبح لم يقع وقال ابن خلدون في مقدمة تاريخه ان الكتابة العربية كانت في غاية الاتقان والجودة في حمير ومنهم تعلمها مضر الا أنهم لم يكونوا مجيدين لبعدهم عن الحضارة وكان الخط العربي أول الاسلام غير بالغ الى الغاية من الاتقان والجودة والى التوسط لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع وما وقع في رسم المصحف من الصحابة رضي الله تعالى عنهم من الرسوم المخالفة لما اقتضته أقيسة رسوم الخط وصناعته عند أهلها كزيادة الالف في لأأذبحنه من قلة الاجادة لصنعة الخط واقتفاء السلف رسمهم ذلك من باب التبرك وتوجيه بعض المغفلين تلك المخالفة بما وجهه بها ليس بصحيح والداعي له الى ذلك تنزيه الصحابة عن النقص لما زعم أن الخط كمال ولم يتفطن لان الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية وذلك ليس بكمال في حقهم اذ الكمال في الصنائع اضافي وليس بكمال مطلق اذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ونحوه وانما يعود على أسباب المعاش وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام أميا وكان ذلك كمالا في حقه وبالنسبة الى مقامه عليه الصلاة والسلام ومثل الامية تنزهه عليه الصلاة والسلام عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران ولا يعد ذلك كمالا في حقنا اذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم منقطع الى ربه عز وجل ونحن متعاونون على الحياة الدنيا ومن هنا قال عليه الصلاة والسلام أنتم أعلم بأمور دنياكم انتهى ملخصا وأنت تعلم ان كون زيادة الالف في لأأذبحنه لقلة اجادتهم رضي الله تعالى عنهم صنعة الكتابة في غاية البعد وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك والا لزادوها في لأعذبنه لان التعذيب لم يقع أيضا وما أشار اليه من أن الاجادة في الخط ليس بكمال في حقهم ان أراد به أن تحسين الخط واخراجه على صور متناسبة يستحسنها الناظر وتميل اليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكمال في حقهم ولا يضر بشأنهم فقده فمسلم لكن هذا شيء وما نحن فيه شيء وان أراد به ان الاتيان بالخط على وجهه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه وفصل ما يفصلونه ورسم ما يرسمونه وترك ما يتركونه ليس بكمال فهذا محل بحث ألا ترى انه لا يعترض على العالم بقبح الخط وخروجه عن الصور الحسنة والهيآت المستحسنة ويعترض عليه بوصل ما يفصل وفصل ما يوصل ورسم ما لا يرسم وعدم رسم ما يرسم ونحو ذلك ان لم يكن ذلك لنكتة والظاهر ان الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط عارفين ما يقتضي ان يكتب وما يقتضي أن لا يكتب وما يقتضي أن يوصل وما يقتضي أن لا يوصل الى غير ذلك لكن خالفوا القواعد في بعض

المواضع

المواضع لحكمة ويستأنس لذلك بما أخرجه ابن الانبارى فى كتابه التكملة عن عبد الله بن فروخ قال قلت لابن عباس يا معشر قريش أخبرونى عن هذا الكتاب العربى هل كنتم تكتبونه قبل أن يبعث الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم تجمعون منه ما اجتمع وتفرقون منه ما افترق مثل الالف واللام والنون قال نعم قلت وممن أخذتموه قال من حرب بن أمية قلت وممن أخذه حرب قال من عبد الله بن جدعان قلت وممن أخذه عبد الله بن جدعان قال من أهل الانبار قلت وممن أخذه أهل الانبار قال من طارئ طرأ عليهم من أهل اليمن قلت وممن أخذ ذلك الطارئ قال من الخلجان بن القسم كاتب الوحى لهود النبى عليه السلام وهو الذى يقول

فى كل عام سنة تحدثونها * ورأى على غير الطريق يعبر

وللموت خير من حياة تسبنا * بها جرهم فيمن يسب وحمير

انتهى وفى كتاب محاضرة الاوائل ومسامرة الاواخر أن أول من اشتهر بالكتابة فى الاسلام من الصحابة أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وأبى بن كعب وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهم والظاهر انهم لم يشتهروا فى ذلك الالاصابتهم فيها والقول بان هؤلاء الاجلة وسائر الصحابة لم يعرفوا مخالفة رسم الالف هنا لما يقتضيه قوانين أهل الخط وكذا سائر ماوقع من المخالفة مما لا يقدم عليه من له أدنى أدب وانصاف ومثل هذا القول بأنه يحتمل انه عرف ذلك من عرف منهم الا أنه ترك تغييره الى الموافق للقوانين أو وافقه على الغلط للتبرك ومن الناس من جوز أن يكون ماوقع من الصحابة من الرسم المخالف بسبب قلة مهارة من أخذوا عنه صنعة الخط فيكون هو الذى خالف فى مثل ذلك ولم يعلموا انه خالف فالقصور ان كان ممن أخذوا عنه وأما هم فلا قصور فيهم اذ لم يخالفوا القواعد التى أخذوها واختلال لهم بقواعد لم تصل اليهم ولم يعلموا بها الا بعد قصور وهذا قريب مما تقدم الا أنه ليس فيه مافيه من البشاعة ثم ان الانصاف بعد كل كلام يقتضى الاقرار بقوة دعوى ان المخالفة لضعف صناعة الكتابة اذ ذاك ان صح انها وقعت أيضا فى غير الامام من المكاتبات وغيرها ولعله لم يصح والا لنقل فتأمل والله تعالى يتولى هداك (فمكث غير بعيد) الظاهر ان الضمير للهدهد وبعيد صفة زمان والكلام بيان لقدر كأنه قيل مامضى من غيبته بعد التهديد فقيل مكث غير بعيد أى مكث زمانا غير مديد ووصف زمان مكثه بذلك للدلالة على اسراعه خوفا من سليمان عليه السلام وليعلم كيف كان الطير مسخرا له وقيل الضمير لسليمان وهو كما ترى وقيل بعيد صفة مكان أى فمكث الهدهد فى مكان غير بعيد من سليمان وجعله صفة الزمان أولى ويحكى أنه حين نزل سليمان عليه السلام حلق الهدهد فرأى هدهدا واسمه فيما قيل عفير واقعا فانحط اليه فوصف له ملك سليمان وما حضره من كل شئ وذكر له صاحبه ملك بلقيس وذهب معه لينظر فما رجع الا بعد العصر وفى بعض الآثار انه عليه السلام لما لم يره دعا عريف الطير وهو النسر فسأله فلم يجد عنده علمه ثم قال لسيد الطير وهو العقاب على به فارتفعت فنظرت فاذا هو مقبل فقصدته فناشدها الله تعالى وقال بحق الله الذى قواك وأقدرك على الا رحمتنى فتركته وقالت ثكلتك أمك ان نبى الله تعالى قد حلف ليعذبنك أوليذبحنك قال وما استثنى قالت بلى قال أوليأتينى بسلطان مبين فقال نجوت اذا فلما قرب من سليمان أرخى ذنبه وجناحيه يجرها على الارض تواضعا له فلما دنا منه أخذ برأسه فمده اليه فقال يانبى الله تعالى اذكر وقوفك بين يدى الله عز وجل فارتعد سليمان وعفا عنه وعن عكرمة أنه انما عفا عنه لانه كان بارا بأبويه يأتيهما بالطعام فيزقهما لكبرهما ثم سأله (فقال أحطت بما لم تحط به) أى علما ومعرفة وحفظته من جميع جهاته وابتداء كلامه بذلك لترويجه عنده عليه السلام وترغيبه فى الاصغاء الى اعتذاره واستمالة قلبه نحو قبوله فان النفس للاعتذار المنبئ عن أمر بديع أقبل والى تلقى مالا تعلمه أميل وأيد ذلك بقوله (وجئتك من سبا بنبا يقين) حيث فسر ابهامه السابق نوع تفسير وأراه عليه السلام انه كان بصدد اقامة خدمة مهمة له حيث عبر عما جاء به بالنبا الذى هو الخبر الخطير والشأن الكبير ووصفه بما وصفه وقال الزمخشرى ان الله تعالى ألهم الهدهد فكافح سليمان بهذا الكلام على ما أوتى من فضل النبوة والحكمة والعلوم الجمة والاحاطة بالمعلومات الكثيرة ابتلاء له فى علمه وتنبيها على أن فى أدنى خلقه وأضعفه من أحاط علما بما لم يحط به لتتحاقر اليه نفسه ويصغر اليه علمه ويكون لطفا به فى ترك

الهدهد الذي هو دونه العلم وأعلم بها الثقة انتهى وتعقب بأن ما أحاط به من الأمور المحسوسة التي لا تعد الإحاطة بها فضيلة ولا الغفلة عنها نقيصة لعدم توقف ادراكها الا على مجرد احساس يستوي فيه العقلاء وغيرهم وما إذا صدر عنه عليه السلام مع ما حكي عنه من الحمد والشكر والدعاء حتى يليق بالحكمة الالهية تنبيهه عليه السلام على تركه واعترض بأن قوله أحطت الخ ظاهر في أنه كلام مدل بعلمه مستغرب لما عند صاحبه وان العلم بالامور المحسوسة وان لم يكن فضيلة الآن فقد يكون بالنسبة الى سليمان عليه السلام وملكه والقاء الريح الاخبار في سمعه يدل على ما يدل وفي التنبيه المذكور تثبيت منه تعالى له عليه السلام على الحمد والشكر وهو مما يناسب دعاءه السابق بقوله رب أوزعني أن أشكر نعمتك ولعل الاولى والاظهر مع هذا ما ذكر أولا وسبأ منصرف على أنه لحي من الناس سموا باسم أبيهم سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان وفي حديث فروة وغيره عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سبأ اسم رجل ولد عشرة من الولد تيامن منهم ستة وتشاءم أربعة والستة (١) حمير وكندة والازد وأشعر وخثعم والاربعة لخم وجذام وعاملة وغسان وقيل سبأ لقب لابي هذا الحي من قحطان واسمه عبد شمس وقيل عامر ولقب بذلك لانه أول من سبى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو من سبأ بفتح الهمزة غير مصروف على أنه اسم للقبيلة ثم سميت بمأرب سبأ وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث وجوز أن يراد به على الصرف الموضع المخصوص وعلى منع الصرف المدينة المخصوصة وأنشدوا على صرفه قوله

الواردون وتيم في ذرى سبأ * قد عض أعناقهم جلد الجواميس

وقرأ قنبل من طريق النبال باسكان الهمزة وخرج على اجراء الوصل مجرى الوقف وقال مكي الاسكان في الوصل بعيد غير مختار ولا قوي وقرأ الاعمش من سبا بكسر الهمزة من غير تنوين حكاها عنه ابن خالويه وابن عطية وخرجت على أن الجر بالكسرة لرعاية ما نقل عنه فانه في الاصل اسم رجل أو مكان مخصوص وحذف التنوين لرعاية ما نقل اليه فانه جعل اسما للقبيلة أو للمدينة وهو كما ترى وقرأ ابن كثير في رواية من سبى بتنوين الباء على وزن رحى جعله مقصورا مصروفا وذكر أبو معاذ أنه قرأ من سبأى بسكون الباء وهمزة مفتوحة غير منونة على وزن فعلى فهو ممنوع من الصرف للتأنيث اللازم وروى ابن حبيب عن اليزيدي من سبا بألف ساكنة كما في قولهم تفرقوا أيدي سبا وقرأت فرقة بنبا بالالف عوض الهمزة وكأنها قراءة من قرأ سبا بالالف لتتوازن الكلمتان كما توازنت في قراءة من قرأهما بالهمزة المكسورة والتنوين وفي التحرير أن مثل من سبا بنبا يسمى تجنيس التصريف وهو أن تنفرد كل من الكلمتين بحرف كما في قوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون وحديث الخيل معقود بنواصيها الخير وقال الزمخشري ان قوله تعالى من سبا بنبا من جنس الكلام الذي سماه المحدثون البديع وهو من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ بشرط أن يجيء مطبوعا أو يصيغه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى وسداده ولقد جاء ههنا زائدا على الصحة فحسن وبدع لفظا ومعنى ألا ترى لو وضع مكان بنبا بخبر لكان المعنى صحيحا وهو كما جاء أصح لما في النبا من الزيادة التي يطابقها وصف الحال انتهى وهذه الزيادة كون الخبر ذا شأن وكون النبا بمعنى الخبر الذي له شأن مما صرح به غير واحد من اللغويين والظاهر انه معنى وضعي له وزعم بعضهم انه ليس بوضعي وليس بشيء وقول المحدثين أنبأنا أحط درجة من أخبرنا غير وارد لانه اصطلاح لهم وقرأ الجمهور فمكث بضم الكاف والفتح قراءة عاصم وأبي عمرو في رواية الجعفي وسهل وروح وقرأ أبي فتمكث ثم قال وعبد الله فتمكث فقال وكلتا القراءتين في الحقيقة على ما في البحر تفسير لا قراءة لمخالفتها سواد المصحف وقرئ في السبعة أحطت بادغام التاء في الطاء مع بقاء صفة الاطباق وليس بادغام حقيق وقرأ ابن محيصن بادغام حقيق واعترض ابن الحاجب القراءة الاولى بأن الاطباق وهو رفع اللسان الى ما يحاذيه من الحنك للتصويت بصوت الحرف المخرج لا يستقيم الا بنفس الحرف وهو الطاء هنا والادغام يقتضي ابدالها تاء وهو ينافي وجود ذلك

(١) قوله والستة حمير الخ المذكور في عبارته خمسة ويؤخذ السادس من حديث آخر أورده في شرح القاموس وهو مذحج كمجلس كتبه مصححه

لانه يقتضي أن تكون موجودة وغير موجودة وهو تناقض فالتحقيق ان نحو أحطت بالاطباق ليس فيه ادغام ولكنه لما أمكن النطق بالثانى مع الاول من غير ثقل على اللسان كان كالنطق بالمثل بعد المثل فاطلق عليه الادغام توسعا قاله الطيبي وفى النشر ان التاء تدغم فى الطاء فى قوله تعالى أقم الصلاة طرفى النهار وفى التسهيل انه اذا أدغم المطبق يجوز ابقاء الاطباق وعدمه وقال سيبويه كل كلام عربي كذا فى الحواشى الشهابية فتأمل وفى قوله تعالى أحطت الخ دليل باشارة النص والادماج على بطلان قول الرافضة ان الامام ينبغى أن لا يخفى عليه شئ من الجزئيات ولا يخفى انهم ان عنوا بذلك انه يجب أن يكون الامام عالما على التفصيل بأحكام جميع الحوادث الجزئية التى يمكن وقوعها وان يكون مستحضرا الجواب الصحيح عن كل ما يسئل عنه فبطلان كلامهم فى غاية الظهور وقد سئل على كرم الله تعالى وجهه وهو على منبر الكوفة عن مسئلة فقال لا أدرى فقال السائل ليس مكانك هذا مكان من يقول لا أدرى فقال الامام كرم الله تعالى وجهه بلى والله هذا مكان من يقول لا أدرى وأما من لا يقول ذلك فلا مكان له يعنى به الله عز وجل وان عنوا انه يجب أن يكون عالما بجميع القواعد الشرعية وبكثير من الفروع الجزئية لتلك القواعد بحيث لو حدثت حادثة ولا يعلم حكمها يكون متمكنا من استنباط الحكم فيها على الوجه الصحيح فذاك حق وهو فى معنى قول الجماعة يجب أن يكون الامام مجتهدا وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب من محله وقوله تعالى (انى وجدت امرأة تملكهم) اى تتصرف بهم ولا يعترض عليها أحد استئناف لبيان ما جاء به من النبا وتفصيل له اثر اجمال وعنى بهذه المرأة بلقيس (١) بنت شراحيل بن مالك بن ريان من نسل يعرب بن قحطان ويقال من نسل تبع الحميرى وروى ابن عساكر عن الحسن ان اسم هذه المرأة ليلى وهو خلاف المشهور وقيل اسم أبيها السرح بن الهداهد ويحكى انه كان أبوها ملك أرض اليمن كلها وورث الملك من أربعين أبا ولم يكن له ولد غيرها فغلبت بعده على الملك ودانت لها الامة وفى بعض الآثار انه لما مات أبوها طمعت فى الملك وطلبت من قومها ان يبايعوها فاطاعها قوم وأبى آخرون فملكوا عليهم رجلا يقال انه ابن عمها وكان خبيثا فأساء السيرة فى اهل مملكته حتى كان يفجر بنساء رعيته فأرادوا خلعه فلم يقدروا عليه فلما رأت ذلك أدركتها الغيرة فأرسلت اليه تعرض نفسها عليه فأجابها وقال ما منعنى أن أبتدئك بالخطبة الا اليأس منك قالت لا أرغب عنك لانك كفؤ كريم فاجمع رجال أهلى واخطبنى منهم فجمعهم وخطبها فقالوا لا نراها تفعل فقال بلى انها رغبت فى فذكروا لها ذلك فقالت نعم فزوجوها منه فلما زفت اليه خرجت مع أناس كثير من حشمها وخدمها فلما خلت به سقته الخمر حتى سكر فقتلته وحزت رأسه وانصرفت الى منزلها فلما أصبحت أرسلت الى وزرائه وأحضرتهم وقرعتهم وقالت أما كان فيكم من يأنف من الفجور بكرائم عشيرته ثم أرتهم اياه قتيلا وقالت اختاروا رجلا تملكوه عليكم فقالوا لا نرضى غيرك فملكوها وعلموا ان ذلك النكاح كان مكرا وخديعة منها واشتهر أن أمها جنية وقد أخرج ذلك ابن أبى شيبة وابن المنذر عن مجاهد والحكيم الترمذى وابن مردويه عن عثمان بن حاضر ان امها امرأة من الجن يقال لها بلقمة بنت شيصا وابن أبى حاتم عن زهير بن محمد ان أمها فارعة الجنية وفى التفسير الخازنى ان أباها شراحيل كان يقول لملوك الاطراف ليس أحد منكم كفؤا لى وأبى أن يتزوج فيهم فخطب الى الجن فزوجوه امرأة يقال لها ريحانة بنت السكن وسبب وصوله الى الجن حتى خطب اليهم على ما قيل انه كان كثير الصيد فربما اصطاد الجن وهم على صور الظباء فيخلى عنهم فظهر له ملك الجن وشكره على ذلك واتخذه صديقا فخطب ابنته فزوجه اياها وقيل انه خرج متصيدا فرأى حيتين يقتتلان بيضاء وسوداء وقد ظهرت السوداء على البيضاء فقتل السوداء وحمل البيضاء وصب عليها الماء فأفاقت فأطلقها فلما رجع الى داره جلس وحده منفردا فاذا هو معه شاب جميل فخاف منه فقال لا تخف أنا الحية البيضاء الذى أحييتنى والاسود الذى قتلته هو عبد لنا تمرد علينا وقتل عدة منا وعرض عليه المال فقال لا حاجة لى به ولكن ان كان لك بنت فزوجنيها فزوجه ابنته فولدت له بلقيس انتهى وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ فى العظمة وابن مردويه وابن عساكر عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحد أبوى بلقيس

---

(١) بكسر الباء معرب وهو قبل التعريب بفتحها اه منه

كان جنيا والذي ينبغي أن يعول عليه عدم صحة هذا الخبر وفي البحر قد طولوا في قصصها يعني بلقيس بما لم يثبت في القرآن ولا الحديث الصحيح وأكثر ما ذكر من الحكايات أشبه شيء بالخرافات فان الظاهر على تقدير وقوع التناكح بين الانس والجن الذي قيل بصفع السائل عنه لحماقته وجهله ان لا يكون توالد بينهما وقد ذكر عن الحسن فيما روى ابن عساكر انه قيل بحضرته ان ملكة سبأ أحد أبويها جني فقال لا يتوالدون أي ان المرأة من الانس لا تلد من الجن والمرأة من الجن لا تلد من الانس ثم روى عن مالك ما يقتضي صحة ذلك ففي الاشباه والنظائر لابن نجيم روى أبو عثمان سعيد بن داود الزبيدي قال كتب قوم من أهل اليمن الى مالك يسألونه عن نكاح الجن وقالوا ان ههنا رجلا من الجن زعم انه يريد الحلال فقال ما أرى بأسا في الدين ولكن أكره اذا وجدت امرأة حامل قيل لها من زوجك قالت من الجن فيكثر الفساد في الاسلام بذلك انتهى ولعله لم يثبت عن مالك لظهور ما يرد على تعليل الكراهة ثم ليت شعري اذا حملت الجنية من الانسي هل تبقى على لطافتها فلا ترى والحمل على كثافته فيرى أو يكون الحمل لطيفا مثلها فلا يرى بان فاذا تم أمره تكثف وظهر كسائر بني آدم أو تكون متشكلة بشكل نساء بني آدم ما دام الحمل في بطنها وهو قسمه يتغذى وينمو بما يصل اليه من غذائها وكل من الشقوق لا يخلو عن استبعاد كما لا يخفى وايثار وجدت على رأيت لما أشير اليه فيما سبق من الايذان بكونه عند غيبته بصدد خدمته عليه السلام بابراز نفسه في معرض من يتفقد أحوالها ويتعرفها كأنها طلبته وضالته ليعرضها على سليمان عليه السلام وقيل للاشعار بأن ما ظفر به أمر غير معلوم أولا لان الوجدان بعد الفقد وفيه رمز بغرابة الحال وضمير تملكهم لسبأ على انه اسم للحي أو لاهلها المدلول عليهم بذكر مدينتهم على انها اسم لها وليس في الآية ما يدل على جواز أن تكون المرأة ملكة ولا حجة في عمل قوم كفرة على مثل هذا المطلب وفي صحيح البخاري من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما بلغه ان أهل فارس قد ملكوا ابنت كسرى قال لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة ونقل عن محمد بن جرير أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية ولم يصح عنه وفي الاشباه لا ينبغي أن تولى القضاء وان صح منها بغير الحدود والقصاص وذكر أبو حيان انه نقل عن أبي حنيفة عليه الرحمة انها تقضي فيما تشهد فيه لا على الاطلاق ولا أن يكتب لها منشور بأن فلانة مقدمة على الحكم وانما ذلك على سبيل التحكيم لها (وأوتيت من كل شيء) أي من الاشياء التي تحتاج اليها الملوك بقرينة تملكهم وقد يقال ليس الغرض الافادة كثرة ما أوتيت والجملة تحتمل أن تكون عطفا على جملة تملكهم وان تكون حالا من ضمير تملكهم المرفوع بتقدير قد أو بدونه (ولها عرش عظيم) قال ابن عباس كما أخرجه عنه ابن جرير وابن المنذر أي سرير كريم من ذهب وقوائمه من جوهر ولؤلؤ حسن الصنعة غالي الثمن وروي عنه أيضا انه كان ثلاثين ذراعا في ثلاثين ذراعا وكان طوله في السماء ثلاثين ذراعا أيضا وقيل كان طوله ثمانين في ثمانين وارتفاعه ثمانين وأخرج ابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أنه سرير من ذهب وصفحتاه مرصعتان باليا قوت والزبرجد طوله ثمانون ذراعا في عرض أربعين ذراعا وقيل كان من ذهب مكللا بالدر والياقوت الاحمر والزبرجد الاخضر وقوائمه من الياقوت والزمرد وعليه سبعة أبيات على كل بيت باب مغلق وقيل غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وبالجملة فالظاهر ان المراد بالعرش السرير وقال أبو مسلم المراد به الملك ولا داعي اليه واستعظام الهدهد لعرشها مع ما كان يشاهده من ملك سليمان عليه السلام اما بالنسبة الى حالها أو الى عروش أمثالها من الملوك وجوز أن يكون ذلك لانه لم يكن لسليمان عليه السلام مثله وان كان عظيم الملك فانه قد يوجد لبعض أمراء الاطراف شيء لا يكون للملك الذي هم تحت طاعته وأيا ما كان فوصفه بذلك بين يديه عليه السلام لما ذكر أولا من ترغيبه عليه السلام في الاصغاء الى حديثه وفيه توجيه لعزمته عليه السلام نحو تسخيرها ولذلك عقبه بما يوجب غزوها من كفرها وكفر قومها حيث قال (وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله) أي يعبدونها متجاوزين عبادة الله تعالى قال الحسن كانوا مجوسا يعبدون الانوار وقيل كانوا زنادقة والظاهر أن هذه الجملة استئناف كلام وان الوقف على عظيم قال صاحب المرشد ولا يوقف على عرش وقد زعم بعضهم جوازه وقال معناه عظيم عند الناس وقد أنكر هذا الوقف أبو حاتم وغيره من المتقدمين ونسبوا القائل به الى الجهل وقول

من

من قال معناه عظيم عبادتهم للشمس من دون الله تعالى قول ركيك لا يعتد به وليس في الكلام ما يدل عليه وفي الكشاف من نوكى القصاص من وقف على عرش يريد عظيم ان وجدتها فر من استعظام الهدهد عرشها فوقع في عظيمة وهي نسخ كتاب الله تعالى (وزين لهم الشيطان أعمالهم) التي هي عبادة الشمس ونظائرها من أصناف الكفر والمعاصي والجملة تحتمل العطف على جملة يسجدون والحالية من الضمير على نحو ما مر آنفا (فصدهم) أي الشيطان وجوز كون الضمير للتزيين المفهوم من الفعل أي فصدهم تزيين الشيطان (عن السبيل) أي سبيل الحق والصواب (فهم) بسبب ذلك (لا يهتدون) اليه وقوله تعالى (ألا يسجدوا لله) أي لئلا يسجدوا واللام للتعليل وهو متعلق بصدهم أو بزين والفاء في فصدهم لا يلزم ان تكون سببية لجواز كونها تفريعية أو تفصيلية أي فصدهم عن ذلك لاجل أن لا يسجدوا لله عز وجل أو زين لهم ذلك لاجل أن لا يسجدوا له تعالى وجوز ان تكون أن وما بعدها في تأويل مصدر وقع بدلا من أعمالهم وما بينهما اعتراض كأنه قيل وزين لهم الشيطان عدم السجود لله تعالى وتعقب بأنه ظاهر في عد عدم السجود من الاعمال وهو بعيد وجوز أن يكون ذلك بدلا من السبيل ولا زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم أهل الكتاب كأنه قيل فصدهم عن السجود لله تعالى وجوز أن يكون بتقدير الى ولا زائدة أيضا والجار والمجرور متعلق بيهتدون كأنه قيل فهم لا يهتدون الى السجود له عز وجل وأنت تعلم أن زيادة لا وان وقعت في الفصيح خلاف الظاهر وجوز أن لا يكون هناك تقدير والمصدر خبر مبتدأ محذوف أي دأبهم عدم السجود وقيل التقدير هي أي أعمالهم عدم السجود وفيه ما مر آنفا وقرأ ابن عباس وأبو جعفر والزهري والسلمي والحسن وحميد والكسائي ألا بالتخفيف على أنها للاستفتاح ويا حرف نداء والمنادى محذوف أي ألا يا قوم اسجدوا كما في قوله * ألا يا اسلمي ذات الدمالج والعقد * ونظائره الكثيرة وسقطت ألف يا وألف الوصل في اسجدوا وكتبت الياء متصلة بالسين على خلاف القياس ووقف الكسائي في هذه القراءة على يا وابتدأ باسجدوا وهو وقف اختبار وفي البحر الذي أذهب اليه ان مثل هذا التركيب الوارد عن العرب ليست يا فيه للنداء والمنادى محذوف لان المنادى عندي لا يجوز حذفه لانه قد حذف الفعل العامل في النداء وانحذف فاعله لحذفه فلو حذفنا المنادى لكان في ذلك حذف جملة النداء وحذف متعلقه وهو المنادى واذا لم نحذفه كان دليلا على العامل فيه وهو جملة النداء وليس حرف النداء حرف جواب كنعم وبلى ولا وأجل فيجوز حذف الجملة بعده كما يجوز حذفها بعدهن لدلالة ما سبق من السؤال على الجملة المحذوفة فيا عندي في تلك التراكيب حرف تنبيه أكد به ألا التي للتنبيه وجاز ذلك لاختلاف الحرفين ولقصد المبالغة في التوكيد واذا كان قد وجد التأكيد في اجتماع الحرفين المختلفي اللفظ العاملين في قوله * فأصبحن لا يسألنني عن بما به * والمتفقي اللفظ العاملين أيضا في قوله

فلا والله لا يلفى لما بي * ولا للما بهم أبدا دواء

وجاز ذلك وان عدوه ضرورة أو قليلا فاجتماع غير العاملين وهما مختلفا اللفظ يكون جائزا وليس يا في قوله

* يا لعنة الله والاقوام كلهم * حرف نداء عندي بل حرف تنبيه جاء بعده المبتدأ وليس مما حذف فيه المنادى لما ذكرناه انتهى وللبحث فيه مجال وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الكلام استئنافا من كلام الهدهد اما خطابا لقوم سليمان عليه السلام للحث على عبادة الله تعالى أو لقوم بلقيس لتنزيلهم منزلة الحاضرين ويحتمل ان يكون استئنافا من جهة الله عز وجل أو من سليمان عليه السلام كما قيل وهو حينئذ بتقدير القول ولعل الاظهر احتمال كونه استئنافا من جهته عز وجل خاطب سبحانه به هذه الامة والجملة معترضة ويوقف على هذه القراءة على يهتدون استحسانا ويوجب ذلك زيادة عدة آيات هذه السورة على ما قالوه فيها عند بعض وقيل لا يوجبها فان الآيات توقيفية ليس مدارها على الوقف وعدمه فتأمل والفرق بين القراءتين معنى ان في الآية على الاولى ذما على ترك السجود وفيها على الثانية أمرا بالسجود وأياما كان فالسجود واجب عند قراءة الآية وزعم الزجاج وجوبه على القراءة الثانية وهو مخالف لما صرح به الفقهاء ولذا قال الزمخشري انه غير مرجوع اليه وقرأ الاعمش هلا يسجدون على التحضيض واسناد الفعل الى ضمير الغائبين وفي قراءة أبي ألا تسجدون على العرض واسناد الفعل

[illegible] للمخاطبين وفي حرف عبد الله ألا هل تسجدون بألا الاستفتاحية وهل الاستفهامية وإسناد الفعل الى ضمير المخاطبين قاله ابن عطية وفي الكشاف ما فيه مخالفة ما له والعالم بحقيقة الحال هو الله عز وجل (الذي يخرج الخبء في السموات والارض) أي يظهر الشيء المخبوء فيهما كائنا ما كان فالخبء مصدر أريد به اسم المفعول وفسره بعضهم هنا بالمطر والنبات وروى ذلك عن ابن زيد وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب أنه فسره بالماء والاولى التعميم كما روى ذلك جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفي السموات متعلق بالخبء وعن الفراء ان في بمعنى من فالجار والمجرور على هذا متعلق بيخرج والظاهر ما تقدم واختيار هذا الوصف لما أنه أوفق بالقصة حيث تضمنت ما هو أشبه شيء باخراج الخبء وهو اظهار أمر بلقيس وما يتعلق به وعلى هذا القياس اختيار ما ذكر بعد من صفاته عز وجل وقيل ان تخصيص هذا الوصف بالذكر لما أن الهدهد أرسخ في معرفته والاحاطة بأحكامه بمشاهدة آثاره التي من جملتها ما أودعه الله تعالى في نفسه من القدرة على معرفة الماء تحت الارض وأنت تعلم ان كون الهدهد أودع فيه القدرة على ما ذكر مما لم يجئ فيه خبر يعول عليه وأيضا التعليل المذكور لا يتسنى على قراءة ابن عباس والستة الذين معه ألا يسجدوا بالتخفيف اذا جعل الكلام استئنافا من جهته عز وجل أو من جهة سليمان عليه السلام وقرأ أبي وعيسى الخب بنقل حركة الهمزة الى الباء وحذف الهمزة وحكى ذلك سيبويه عن قوم من بني تميم وبني أسد وقرأ عكرمة بألف بدل الهمزة فلزم فتح ما قبلها وهي قراءة عبد الله ومالك بن دينار وخرجت على لغة من يقول في الوقف هذا الخبو ومررت بالخبي ورأيت الخبا وأجرى الوصل مجرى الوقف وأجاز الكوفيون أن يقال في المرأة والكمأة المراة والكماة بابدال الهمزة ألفا وفتح ما قبلها وذكر أن هذا الابدال لغة وجوز أن يكون الخبا من ذلك ومنعه الزمخشري مدعيا أن ذلك لغة ضعيفة مسترذلة وعلل بأن الهمزة اذا سكن ما قبلها فطريق تخفيفها الحذف لا القلب كما يقال في الكمء كم وتعقبه في الكشف فقال تخريجه على الوقف فيه ضعفان لان الوقف على ذلك الوجه ليس من لغة الفصحاء واجراء الوصل مجرى الوقف فيما لا يكثر استعماله كذلك وأما تلك اللغة فعن الكوفيين انها قياس انتهى وزعم أبو حاتم ان الخبا بالالف لا يجوز أصلا وهو من قصور العلم قال المبرد كان أبو حاتم دون أصحابه في النحو ولم يلحق بهم الا أنه اذا خرج من بلدتهم لم يلق أعلم منه وأشير بعطف قوله تعالى (ويعلم ما تخفون وما تعلنون) على يخرج الى أنه تعالى يخرج ما في العالم الانساني من الخفايا كما يخرج ما في العالم الكبير من الخبايا لما أن المراد يظهر ما تخفونه من الاحوال فيجازيكم بها وذكر ما تعلنون لتوسيع دائرة العلم أو للتنبيه على تساويهما بالنسبة الى العلم الالهي كذا قيل ويشعر كلام بعضهم بأنه أشير بما تقدم الى كمال قدرته تعالى وبهذا الى كمال علمه عز وجل واذا استوى فيه الباطن والظاهر وقدم ما تخفون لذلك مع مناسبته لما قبله من الخبء وقدم وصفه تعالى باخراج الخبء من السموات لانه أشد ملاءمة للمقام والخطاب على ما قيل اما للناس أو لقوم سليمان أو لقوم بلقيس وفي الكلام التفات وقرأ الجمهور ما يخفون وما يعلنون بياء الغيبة وفي الكشاف عن أبي أنه قرأ ألا تسجدون لله الذي يخرج الخبء من السماء والارض ويعلم سركم وما تعلنون (الله لا اله الا هو رب العرش العظيم) في معنى التعليل لوصفه عز وجل بكمال القدرة وكمال العلم والعظيم بالجر صفة العرش وهو نهاية الاجرام فلا جرم فوقه وفي الآثار من وصف عظمه ما يبهر العقول ويكفي في ذلك ان الكرسي الذي نطق الكتاب العزيز بأنه وسع السموات والارض بالنسبة اليه كحلقة في فلاة وهو عند الفلاسفة محدد الجهات وذهبوا الى أنه جسم كري خال عن الكواكب محيط بسائر الافلاك محرك لها قسرا من المشرق الى المغرب ولا يكاد يعلم مقدار ثخنه الا الله تعالى وفي الاخبار الصحيحة ما يأبى بظاهره بعض ذلك وأيا ما كان فبين عظمه وعظم عرش بلقيس بون عظيم وقرأ ابن محيصن وجماعة العظيم بالرفع فاحتمل ان يكون صفة للعرش مقطوعة بتقدير هو فتستوي القراءتان معنى واحتمل أن يكون صفة للرب (قال) استئناف بياني كأنه قيل فماذا فعل سليمان عليه السلام عند قول الهدهد ذلك فقيل قال (سننظر) أي فيما ذكرته من النظر بمعنى التأمل والتفكر والسين للتأكيد أي سنتعرف بالتجربة البتة (أصدقت أم كنت من الكاذبين) جملة معلق عنها الفعل للاستفهام وكان مقتضى الظاهر أم كذبت

وايثار ما عليه النظم الكريم للايذان بان كذبه في هذه المادة يستلزم انتظامه في سلك الموسومين بالكذب الراسخين فيه فان مساق هذه الاقاويل الملفقة مع ترتيب أنيق يستميل قلوب السامعين نحو قبولها من غير أن يكون لها مصداق أصلا لاسيما بين يدي نبي عظيم تخشى سطوته لا يكاد يصدر الا عمن رسخت قدمه في الكذب والافك وصار سجية له حتى لا يملك نفسه عنه في أي موطن كان وزعم بعضهم أن ذلك لمراعاة الفاصلة وليس بشيء أصلا وفي الآية على ما في الاكليل قبول الوالي عذر رعيته ودرء العقوبة عنهم وامتحان صدقهم فيما اعتذروا به وقوله تعالى (اذهب بكتابي هذا فألقه اليهم) استئناف مبين لكيفية النظر الذي وعده عليه السلام بعدما كتب كتابه في ذلك المجلس أو بعده وهذا اشارة الى الحاضر وتخصيصه عليه السلام اياه بالرسالة دون سائر ما تحت ملكه من أمناء الجن الاقوياء على التصرف والتعرف لما عاين فيه من مخايل العلم والحكمة ولئلا يبقى له عذر أصلا وفي الآية دليل على جواز ارسال الكتب الى المشركين من الامام لابلاغ الدعوة والدعاء الى الاسلام وقد كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى كسرى وقيصر وغيرهما من ملوك العرب وقرئ في السبعة فألقه بكسر الهاء وياء بعدها وباختلاس الكسرة وبسكون الهاء وقرأ مسلم بن جندب بضم الهاء وواو بعدها (ثم تول عنهم) أي تنح وحمل على ذلك لان التولي بالكلية ينافي قوله (فانظر ماذا يرجعون) الا أن يحمل على القلب كما زعم ابن زيد وأبو علي وهو غير مناسب وأمره عليه السلام اياه بالتنحي من باب تعليم الادب مع الملوك كما روي عن وهب والنظر بمعنى التأمل والتفكر وماذا اما كلمة استفهام في موضع المفعول ليرجعون ورجع تكون متعدية كما تكون لازمة أو مبتدأ وجملة يرجعون خبره واما ان تكون ما استفهامية مبتدأ وذا اسم موصول بمعنى الذي خبره وجملة يرجعون صلة الموصول والعائد محذوف وأيا ما كان فالجملة معلق عنها فعل القلب فحلها النصب على اسقاط الخافض وقيل النظر بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم فلا تعليق بل كلمة ماذا موصول في موضع المفعول كذا قيل والظاهر أنه بمعنى التأمل وأن المراد فتأمل وتعرف ماذا يرد بعضهم على بعض من القول وهذا ظاهر في أن الله تعالى أعطى الهدهد قوة يفهم بها ما يسمعه من كلامهم والتعبير بالالقاء لان تبليغه لا يمكن بدونه وجمع الضمير لان المقصود تبليغ ما فيه لجميع القوم والكشف عن حالهم بعده (قالت) أي بعد ما ذهب الهدهد بالكتاب فألقاه اليهم وتنحى عنهم حسبما أمر به وانما طوى ذكره ايذانا بكمال مسارعته الى اقامة ما أمر به من الخدمة واشعارا بالاستغناء عن التصريح به لغاية ظهوره روي أنه عليه السلام كتب كتابه وطبعه بالمسك وختمه بخاتمه ودفعه الى الهدهد فذهب به فوجدها راقدة في قصرها بمأرب وكانت اذا رقدت غلقت الابواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهي مستلقية وفي رواية بين ثدييها وقيل نقرها فانتبهت فزعة وقيل أتاها والقادة والجنود حواليها فرفرف ساعة والناس ينظرون حتى رفعت رأسها فألقى الكتاب في حجرها فلما رأت الخاتم ارتعدت وخضعت فقالت ما قالت وقيل كانت في البيت كوة تقع الشمس منها كل يوم فاذا نظرت اليها سجدت فجاء الهدهد فسدها بجناحيه فرأت ذلك وقامت اليه فألقى الكتاب اليها وكانت قارئة كاتبة عربية من نسل يعرب بن قحطان واشتهر أنها من نسل تبع الحميري وكان الخط العربي في غاية الاحكام والاتقان والجودة في دولة التبابعة وهو المسمى بالخط الحميري وكان بحمير كتابة تسمى المسند حروفه منفصلة وكانوا يمنعون من تعلمها الا باذنهم ومن حمير تعلم مضر وقد تقدم بعض الكلام في ذلك واختار ابن خلدون القول بأنه تعلم الكتابة العربية من التبابعة وحمير أهل الحيرة وتعلمها منهم أهل الحجاز وطاهر كون بلقيس من العرب وأنها قرأت الكتاب يقتضي أن الكتاب كان عربيا ولعل سليمن عليه السلام كان يعرف العربي وان لم يكن من العرب ومن علم منطق الطير لا يبعد أن يعلم منطق العرب الذي هو أشرف منطق ويحتمل أن يكون عنده من يعرف ذلك وكذا من يعرف غيره من اللغات كعادة الملوك يكون عندهم من يتكلم بعدة لغات ليترجم لهم ما يحتاجونه ويجوز أن يكون الكتاب غير عربي بل بلغة سليمن عليه السلام وقلمه وكان قلمه كما نقل عن الامام أحمد الموني كاهنيا وكان عندها من ترجمه لها وأعلمها بما فيه فجمعت أشراف قومها وأخبرتهم بذلك واستشارتهم كما حكى سبحانه عنها بقوله جل وعلا (قالت يا أيها الملأ اني ألقي الي كتاب كريم) الخ وأقدم سليمن عليه السلام على كتابة الكتاب اليها كذلك قول الهدهد

وأوتيت من كل شئ والمترجم من الاشياء التى يحتاج اليها الملك وأن اللائق بشأنه وعظمته أن لا يترك لسانه ويتشبه بها فى لسانها وقيل أنها كانت بنفسها تعرف تلك الكتابة فقرأت الكتاب لذلك ورجح احتمال أن يكون الكتاب غير عربي بان الكتابة لها بالعربية تستدعى الوقوف على حالها وهو عليه السلام ما وقف عليه بعد وتعقب بأنه دله على كونها عربية قول الهدهد جئتك من سبا بنبا يقين انى وجدت امرأة تملكهم فانه عليه السلام ممن لا يخفى عليه كون سبا من العرب وانظاهر كون ملكتهم منهم ووصفت الكتاب بالكرم لكونه مختوما ففى الحديث كرم الكتاب ختمه وفى شرح أدب الكاتب يقال أكرمت الكتاب فهو كريم اذا ختمته وقال ابن المقنع من كتب الى أخيه كتابا ولم يختمه فقد استخف به وقد فسر ابن عباس وقتادة وزهير بن محمد الكريم هنا بالمختوم وفيه كما قيل استحباب ختم الكتاب لكرم مضمونه وشرفه أو لكرم مرسله وعلو منزلته وعلمت ذلك بالسماع أو بكون كتابه مختوما باسمه على عادة الملوك والعظماء أو بكون رسوله به الطير أو لبداءته باسم الله عز وجل أو لغرابة شأنه ووصوله اليها على منهاج غير معتاد وقيل ان ذلك لطئها اياه بسبب أن الملقى له طير أنه كتاب سماوى وليس بشئ وبناء ألقى للمفعول لعدم الاهتمام بالفاعل وقيل لجهلها به أو لكونه حقيرا وقال الشيخ الاكبر قدس سره فى الفصوص من حكمة بلقيس كونها لم تذكر من ألقى اليها الكتاب وما ذاك الا لتعلم أصحابها ان لها اتصالا الى أمور لا يعلمون طريقها وفى ذلك سياسة منها أورثت الحذر منها فى أهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحقت التقديم عليهم انتهى وتأكيدا لجملة للاعتناء بشأن الحكم وأما التأكيد فى قوله تعالى (انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم) فلذلك أيضا أو لوقوعه فى جواب سؤال مقدر كأنه قيل ممن هذا الكتاب وماذا مضمونه فقيل انه من سليمن الخ ويحسن التأكيد فى جواب السؤال ولا أرى فرقا فى ذلك بين المحقق والمقدر ويعلم مما ذكر أن ضمير انه الاول للكتاب وضمير انه الثانى للمضمون وان لم يذكر وليس فى الآية ما يدل على أنه عليه السلام قدم اسمه على اسم الله عز وجل وعلمها بانه من سليمن يجوز أن يكون لكتابة اسمه بعد وقد أخرج ابن أبي حاتم عن يزيد بن رومان انه قال كتب سليمن بسم الله الرحمن الرحيم من سليمن بن داود الى بلقيس ابنة ذى شرح وقومها أن لا تعلوا الخ ويجوز أن يكون لكتابته فى ظاهر الكتاب وكان باطن الكتاب بسم الله الخ وقيل ضمير انه الاول للعنوان وانه عليه السلام عنون الكتاب باسمه مقدما له فكتب من سليمن بسم الله الخ واستظهر هذا أبو حيان ثم قال وقدم عليه السلام اسمه لاحتمال أن يبدر منها ما لا يليق اذ كانت كافرة فيكون اسمه وقاية لاسم الله عز وجل وهو كما ترى وكتابة البسملة فى أوائل الكتب مما جرت به سنة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول هذه الآية بلا خلاف وأما قبله فقد قيل ان كتبه عليه الصلاة والسلام لم تفتتح بها فقد أخرج عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما عن الشعبى قال كان أهل الجاهلية يكتبون باسمك اللهم فكتب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أول ما كتب باسمك اللهم حتى نزلت بسم الله مجراها ومرساها فكتب بسم الله ثم نزلت ادعوا الله أو ادعوا الرحمن فكتب بسم الله الرحمن ثم نزلت آية النمل انه من سليمن الآية فكتب بسم الله الرحمن الرحيم وأخرج أبو داود فى مراسيله عن أبى مالك قال كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يكتب باسمك اللهم فلما نزلت انه من سليمن الآية كتب بسم الله الخ وروى نحو ذلك عن ميمون بن مهران وقتادة وهذا عندى مما يكاد ينبئ مع القول بنزول البسملة قبل نزول هذه الآية وهذا القول مما لا ينبغى أن يذهب الى خلافه فقد قال الجلال السيوطى فى اتقانه اختلف فى أول ما نزل من القرآن على أقوال أحدها وهو الصحيح اقرأ باسم ربك واحتج له بعدة أخبار منها خبر الشيخين فى بدء الوحى وهو مشهور وثانيها يا أيها المدثر وثالثها سورة الفاتحة ورابعها البسملة ثم قال وعندى أن هذا لا يعد قولا برأسه فانه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهى أول آية نزلت على الاطلاق انتهى وهو يقوى ما قلناه فان البسملة اذا كانت أول آية نزلت كانت هى المفتتح لكتاب الله تعالى واذا كانت كذلك كان اللائق بشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يفتتح بها كتبه كما افتتح الله تعالى بها كتابه وجعلها أول المنزل منه والقول بأنها نزلت قبل الا انه عليه الصلاة والسلام لم يعلم مشروعيتها فى أوائل الكتب والرسائل حتى نزلت هذه الآية المتضمنة لكتابة سليمن عليه السلام اياها فى كتابه الى أهل سبا مما لا يقدم عليه الا جاهل بقدره عليه الصلاة والسلام وذكر بعض الاجلة أنها اذا كتبت فى الكتب

والرسائل فالاولى أن تكتب سطرا وحدها وفي أدب الكتاب للصولي انهم يختارون ان يبدأ الكاتب بالبسملة من حاشية القرطاس ثم يكتب الدعاء مساويا لها ويستقبحون ان يخرج الكلام عن البسملة فاضلا بقليل ولا يكتبونها وسطا ويكون الدعاء فاضلا انتهى وماذكر من كتابة الدعاء بعدها لم يكن في الصدر الاول وانما كان فيه كتابة من فلان الى فلان وتقديم اسم الكاتب على اسم المكتوب له مشروع وان كان الاول مفضولا والثاني فاضلا ففي البحر عن أنس ما كان أحد أعظم حرمة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أصحابه اذا كتبوا اليه كتابا بدؤا بأنفسهم وقال أبو الليث في البستان له ولو بدأ بالمكتوب اليه جاز لان الامة قد أجمعت عليه وفعلوه انتهى وظاهر الآية أن البسملة ليست من الخصوصيات وقال بعضهم انها منها لكن باللفظ العربي والترتيب المخصوص وما في كتاب سليمن عليه السلام لم تكن باللفظ العربي وترجمت لنا به وليس ذلك ببعيد وقرأ عبد الله وانه من سليمن بزيادة واو وخرجه أبو حيان على أنها عاطفة للجملة بعدها على جملة اني ألقي وقيل هي واو الحال والجملة حالية وقرأ عكرمة وابن أبي عبلة أنه من سليمن وأنه بفتح همزة أن في الموضعين وخرج على الابدال من كتاب أي ألقي الى أنه الخ أو على أن يكون التقدير لانه الخ كأنها عللت كرم الكتاب بكونه من سليمن وبكونه مصدرا باسم الله عز وجل وقرأ أبي ان من سليمن وان بسم الله بفتح الهمزة وسكون النون وخرج على أن أن هي المفسرة لانه قد تقدمت جملة فيها معنى القول أو على انها المخففة من الثقيلة وحذفت الهاء وان في قوله تعالى (ألا تعلوا علي) يحتمل أن تكون مفسرة ولا ناهية ويحتمل أن تكون مصدرية ناصبة للفعل ولا نافية وقيل يجوز كونها ناهية أيضا ومحل المصدر الرفع على انه بدل من كتاب أو خبر لمبتدا مضمر يليق بالمقام أي مضمونه أن لا تعلوا علي أي أن لا تتكبروا علي كما يفعل جبابرة الملوك وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في رواية وهب بن منبه والاشهب العقيلي ان لا تغلوا بالغين المعجمة من الغلو وهو مجاوزة الحد أي أن لا تتجاوزوا حدكم (وأتوني مسلمين) عطف على ما قبله فان كانت فيه لا ناهية فعطف الامر عليه ظاهر وان كانت نافية وأن مصدرية فعطفه عليه من عطف الانشاء على الاخبار والكلام فيه مشهور والاكثرون على جوازه في مثل هذا والمراد بالاسلام الايمان أي وأتوني مؤمنين وقيل المراد به الانقياد أي ائتوني منقادين مستسلمين والدعوة على الاول دعوة النبوة وعلى الثاني دعوة الملك واللائق بشأنه عليه السلام هو الاول وفي بعض الآثار كما ستعلم ان شاء الله تعالى ما يؤيده ولا يرد أنه يلزم عليه أن يكون الامر بالايمان قبل اقامة الحجة على رسالته فيكون استدعاء للتقليد لان الدعوة المذكورة هي الدعوة الاولى التي لا تستدعي اظهار المعجزة واقامة الحجة وعادة الانبياء عليهم السلام الدعوة الى الايمان أولا فاذا عورضوا أقاموا الدليل وأظهروا المعجزة وفيما نحن فيه لم يصدر معارضة وقيل ان الدعوة ما كانت الا مقرونة باقامة الحجة لان القاء الكتاب اليها على تلك الحالة التي ذكرت فيما مر أولا معجزة باهرة دالة على رسالته عليه السلام دلالة بينة وتعقب بأن كون الالقاء المذكور معجزة غير واضح خصوصا وهي لم تقارن التحدي ورجح الثاني بأن قولها ان الملوك الخ صريح في دعوة الملك والسلطنة وأجيب بأن ذلك لعدم تيقنها رسالته عليه السلام حينئذ أو هو من باب الاحتيال لجلب القوم الى الاجابة بادخال الروع عليهم من حيثية كونه عليه السلام ملكا وهذا كما ترى والظاهر أنه لم يكن في الكتاب أكثر مما قص الله تعالى وهو احدى الروايتين عن مجاهد وثانيتهما ان فيه السلام على من اتبع الهدى أما بعد فلا تعلوا علي وأتوني مسلمين وفي بعض الآثار أن نسخة الكتاب من عبد الله سليمن بن داود الى بلقيس ملكة سبأ السلام على من اتبع الهدى الى آخر ما ذكر ولعلها على ما هو الظاهر عرفت انه المعنون بالخطاب من قرائن الاحوال وقد تضمن ما قصه سبحانه البسملة التي هي هي في الدلالة على صفاته تعالى صريحا او التزاما والنهي عن الترفع الذي هو أم الرذائل والامر بالاسلام الجامع لامهات الفضائل فياله كتاب في غاية الايجاز ونهاية الاعجاز وعن قتادة كذلك كانت الانبياء عليهم السلام تكتب جملا لا يطيلون ولا يكثرون هذا ولم أر في الآثار ما يشعر بأنه عليه السلام كتب ذلك على الكاغد أو الرق أو غيرهما واشتهر على ألسنة الكتاب ان الكتاب كان من الكاغد المعروف وان الهدهد أخذه من طرفه بمنقاره فابتل ذلك الطرف بريقه وذهب منه شيء وكان ذلك الزاوية اليمنى من جهة أسفل الكتاب وزعموا أن قطعهم شيأ من القرطاس من تلك الزاوية تشبيه لما

يكتفونه بكتاب سليمان عليه السلام وهذا مما لا يعول عليه ولنساء أرباب الصنائع والحرف حكايات من هذا القبيل
وهي عند العقلاء أحاديث خرافة (قالت يا أيها الملأ أفتوني في أمري) كررت حكاية قولها للايذان بغاية اعتنائها بما
في حيزها والافتاء على ما قال صاحب المطلع الاشارة على المستفتي فيما حدث له من الحادثة بما عند المفتي من الرأي
والتدبير وهو ازالة ما حدث له من الاشكال كالاشكاء ازالة الشكوى وفي المغرب اشتقاق الفتوى من الفتى لانها
جواب في حادثة أو احداث حكم أو تقوية لبيان مشكل وأيا ما كان فالمعنى أشيروا علي بما عندكم من الرأي والتدبير
فيما حدث لي وذكرت لكم خلاصته وقصدت بما ذكرت استعطافهم وتطييب نفوسهم ليساعدوها ويقوموا
معها وأكدت ذلك بقولها (ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون) أي ما أقطع أمرا من الأمور المتعلقة بالملك الا
بمحضركم وبموجب آرائكم والاتيان بكان للايذان بأنها استمرت على ذلك أولم يقع منها غيره في الزمن الماضي فكذا
في هذا وحتى تشهدون غاية للقطع واستدل بالآية على استحباب المشاورة والاستعانة بالآراء في الأمور المهمة وفي
قراءة عبد الله ما كنت قاضية أمرا (قالوا) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية قولها كأنه قيل فماذا قالوا
في جوابها فقيل قالوا (نحن أولوا قوة) في الاجساد والعدد (وأولوا بأس شديد) أي نجدة وشجاعة مفرطة وبلاء
في الحرب قيل كان أهل مشورتها ثلثمائة واثني عشر رجلا كل واحد على عشرة آلاف وروي ذلك عن قتادة
وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال كان لصاحبة سليمن اثنا عشر ألف قيل تحت يد كل قيل مائة ألف وقيل كان
تحت يدها أربعمائة ملك كل ملك على كورة تحت يد كل ملك أربعمائة ألف مقاتل ولها ثلثمائة وزير يدبرون ملكها ولها
اثنا عشر ألف قائد كل قائد تحت يده اثنا عشر ألف مقاتل وهذه الاخبار الى الكذب أقرب منها الى الصدق ولعمري
ان أرض اليمن لتكاد تضيق عن العدد الذي تضمنه الخبران الاخيران وليت شعري ما مقدار عدد رعيتها الباقين الذين
تحتاج الى هذا العسكر والقواد والوزراء لسياستهم وضبط أمورهم وتنظيم أحوالهم (والامر اليك) تسليم للامر
اليها بعد تقديم ما يدل على القوة والشجاعة حتى لا يتوهم انه من العجز والامر بمعناه المعروف أو المعنى الشأن وهو
مبتدأ واليك متعلق بمحذوف وقع خبرا له ويقدر مؤخرا ليفيد الحصر المقصود لفهمه من السياق أي والامر اليك
موكول (فانظري ماذا تأمرين) من الصلح والمقاتلة نطعك ونتبع رأيك وقيل أرادوا نحن من أبناء الحرب لا من أبناء
الرأي والمشورة واليك الرأي والتدبير فانظري ماذا ترين نكن في الخدمة فلما أحست منهم الميل الى الحرب والعدول
عن السنن الصواب شرعت في تزييف مقالتهم المنبئة عن الغفلة عن شأن سليمن عليه السلام حسبما تعتقده وذلك قوله
تعالى (قالت ان الملوك اذا دخلوا قرية) من القرى على منهاج المقاتلة والحرب (أفسدوها) بتخريب عماراتها
واتلاف ما فيها من الاموال (وجعلوا أعزة أهلها أذلة) بالقتل والاسر والاجلاء وغير ذلك من فنون الاهانة والاذلال
ولم يقل وأذلوا أعزة أهلها مع انه أخصر للمبالغة في التصيير والجعل (وكذلك يفعلون) تصديق لها من جهته عز وجل
على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أو هو من كلامها جاءت به تأكيدا لما وصفت من حالهم بطريق الاعتراض
التذييلي وتقريرا له بأن ذلك عادتهم المستمرة فالضمير للملوك وقيل هو لسليمن ومن معه فيكون تأسيسا لا تأكيدا
وتعقب بأن التأكيد لازم على ذلك أيضا للاندراج تحت الكلية وكأنها أرادت على ما قيل ان سليمن ملك والملوك هذا
شأنهم وغلبتنا عليه غير محققة ولا اعتماد على العدد والعدة والشجاعة والنجدة فربما يغلبنا فيكون ما يكون
فالصلح خير وقيل انها غلب على ظنها غلبته حيث رأت انه سخر له الطير فجعل يرسله بأمر خاص الى شخص خاص مغلق
عليه الابواب فأشارت لهم الى انه يغلب عليهم اذا قاتلوه فيفسد القرى ويذل الاعزة وأفسدت بذلك رأيهم وما أحسته
منهم من الميل الى مقاتلته عليه السلام وقررت رأيها بقولها (واني مرسلة اليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون)
حتى أعمل بما يقتضيه الحال وهذا ظاهر في أنها لم تثق بقبوله عليه السلام هديتها وروي أنها قالت لقومها ان كان
ملكا دنياويا أرضاه المال وعملنا معه بحسب ذلك وان كان نبيا لم يرضه المال وينبغي أن نتبعه على دينه والهدية اسم
لما يهدى كالعطية اسم لما يعطى والتنوين فيها للتعظيم وناظرة عطف على مرسلة وبم متعلق بيرجع ووقع
للحوفي أنه متعلق بناظرة وهو وهم فاحش كما في البحر والنظر معلق والجملة في موضع المفعول به له والجملة الاسمية
الحالة

الدالة على الثبات المصدّرة بحرف التحقيق للايذان بأنها من معة على رأيها لا يلويها عنه صارف ولا يثنيها عاطف واختلف فى هديتها فعن ابن عباس أنها كانت مائة وصيف ومائة وصيفة وقال وهب وغيره عمدت بلقيس الى خمسمائة غلام وخمسمائة جارية فألبست الجوارى لبس الغلمان الاقبية والمناطق وألبست الغلمان لباس الجوارى وجعلت فى أيديهم أساور الذهب وفى أعناقهم أطواق الذهب وفى آذانهم أقرطة وشنوفا مرصعة بانواع الجواهر وحملت الجوارى على خمسمائة رمكة والغلمان على خمسمائة برذون على كل فرس سرج من الذهب مرصع بالجوهر وعليه أغشية الديباج وبعثت اليه لبنات من ذهب ولبنات من فضة وتاجا مكللا بالدر والياقوت وأرسلت بالمسك والعنبر والعود وعمدت الى حق فجعلت فيه درة عذراء وخرزة جزع معوجة الثقب ودعت رجلا من أشراف قومها يقال له المنذر بن عمرو وضمت اليه رجالا من قومها أصحاب رأى وعقل وكتبت معه كتابا تذكر فيه الهدية وقالت فيه ان كنت نبيا ميز بين الغلمان والجوارى وأخبر بما فى الحق قبل أن تفتحه ثم قالت للرسول فان أخبر فقل له اثقب الدرة ثقبا مستويا وأدخل فى الخرزة خيطا من غير علاج انس ولا جن وقالت للغلمان اذا كلمكم سليمن فكلموه بكلام فيه تأنيث وتخنيث يشبه كلام النساء وأمرت الجوارى أن يكلموه بكلام فيه غلظة يشبه كلام الرجال ثم قالت للرسول انظر الى الرجل اذا دخلت فان نظر اليك نظرا فيه غضب فاعلم أنه ملك فلا يهولنك منظره فانا أعز منه وان رأيت الرجل بشاشا لطيفا فاعلم انه نبى فتفهم منه قوله ورد الجواب فانطلق الرجل بالهدايا وأقبل الهدهد مسرعا الى سليمن فأخبره الخبر فأمر عليه السلام الجن أن يضربوا لبنا من الذهب والفضة ففعلوا وأمرهم بعمل ميدان مقدار تسع فراسخ وأن يفرشوا فيه لبن الذهب والفضة وأن يخلوا قدر تلك اللبنات التى معهم وأن يعملوا حول الميدان حائطا مشرفا من الذهب والفضة ففعلوا ثم قال أى دواب البر والبحر أحسن فقالوا يا نبى الله ما رأينا أحسن من دواب فى البحر يقال لها كذا وكذا مختلفة ألوانها لها أجنحة وأعراف ونواص قال علىّ بها الساعة فأتوه بها قال شدّوها عن يمين الميدان وشماله وقال للجن علىّ بأولادكم فاجتمع منهم خلق كثير فأقامهم على يمين الميدان وعلى شماله وأمر الجن والانس والشياطين والوحوش والسباع والطير ثم قعد فى مجلسه على سريره ووضع أربعة آلاف كرسى على يمينه وعلى شماله وأمر جميع الانس والجن والشياطين والوحوش والسباع والطير فاصطفوا فراسخ عن يمينه وشماله فلما دنا القوم من الميدان ونظروا الى ملك سليمن عليه السلام ورأوا الدواب التى لم يروا مثلها تروث على لبن الذهب والفضة تصاغرت اليهم أنفسهم وخبؤا ما كان معهم من الهدايا وقيل انهم لما رأوا ذلك الموضع الخالى من اللبنات خاليا خافوا أن يتهموا بذلك فوضعوا ما معهم من اللبن فيه ولما نظروا الى الشياطين هالهم ما رأوا وفزعوا فقالت لهم الشياطين جوزوا ولا بأس عليكم وكانوا يمرون على كراديس الجن والوحش والطير حتى وقفوا بين يدى سليمن فأقبل عليهم بوجه طلق وتلقاهم ملقى حسنا وسألهم عن حالهم فأخبره رئيس القوم بما جاؤا فيه وأعطاه الكتاب فنظر فيه وقال أين الحق فأتى به فحركه فجاء جبريل عليه السلام فأخبره بما فيه فقال لهم ان فيه درة غير مثقوبة وجزعة معوجة الثقب قال الرسول صدقت فاثقب الدرة وأدخل الخيط فى الجزعة فقال سليمن عليه السلام من لى بثقبها وسأل الجن والانس فلم يكن عندهم علم ذلك ثم سأل الشياطين فقالوا ترسل الى الارضة فلما جاءت أخذت شعرة بفيها ونفذت فى الدرة حتى خرجت من الجانب الآخر فقال لها ما حاجتك قالت تصير رزقى فى الشجر فقال لك ذلك ثم قال من لهذه الخرزة فقالت دودة بيضاء أنا لها يا نبى الله فأخذت الخيط بفيها ودخلت الثقب حتى خرجت من الجانب الآخر فقال ما حاجتك قالت يكون رزقى فى الفواكه فقال لك ذلك ثم ميز بين الغلمان والجوارى أمرهم أن يغسلوا وجوههم وأيديهم فجعلت الجارية تأخذ الماء بيدها وتضرب بها الاخرى وتغسل وجهها والغلام يأخذ الماء بيده ويضرب به وجهه وكانت الجارية تصب الماء على باطن ساعديها والغلام على ظاهره ثم ردّ سليمن عليه السلام الهدية كما أخبر الله تعالى وقيل انها أنفذت مع هداياها عصا كان يتوارثها ملوك حمير وقالت أريد أن تعرفنى رأسها من أسفلها وبقدح ماء وقالت تملؤه ماء رواء ليس من الارض ولا من السماء فأرسل عليه السلام العصا الى الهواء وقال أىّ الطرفين سبق الى الارض فهو أصلها وأمر بالخيل فأجريت حتى عرقت وملأ القدح من عرقها وقال هذا ليس من

تماء الأرض ولامن ماء السماء انتهى وكل ذلك أخبار لا يدرى صحتها ولا كذبها ولعل في بعضها ما يميل القلب الى القول بكذبه والله تعالى أعلم (فلما جاء سليمان) في الكلام حذف أي فأرسلت الهدية فلما جاء الخ وضمير جاء للرسول وجوز أن يكون لما أهدت اليه والاول أولى وقرأ عبد الله فلما جاؤا أي المرسلون (قال أتمدونن بمال) خطاب للرسول والمرسل تغليبا للحاضر على الغائب واطلاقا للجمع على الاثنين وجوز أن يكون للرسول ومن معه وهو أوفق بقراءة عبد الله ورجح الاول لما فيه من تشديد الانكار والتوبيخ المستفادين من الهمزة على ما قيل وتعميمهما بلقيس وقومها وأيد بمجيء قوله تعالى ارجع اليهم بالافراد وتنكير مال للتحقير وقرأ جمهور السبعة تمدونن بنونين وأثبت بعض الياء وقرأ حمزة بادغام نون الرفع في نون الوقاية واثبات ياء المتكلم وقرأ المسيبي عن نافع بنون واحدة خفيفة والمحذوف نون الوقاية وجوز أن يكون الاولى فرفعه بعلامة مقدرة كما قيل في قوله

أبيت أسرى وتبيتي تدلكي * وجهك بالعنبر والمسك الذكي

(فما آتاني الله) أي من النبوة والملك الذي لا غاية وراءه (خير مما آتاكم) أي من المال الذي من جملته ما جئتم به وقيل عني بما آتاه المال لانه المناسب للفضل عليه والاول أولى لانه أبلغ والجملة تعليل للانكار والكلام كناية عن عدم القبول لهديتهم وليس المراد منه الافتخار بما أوتيه فكأنه قيل أنكر امدادكم اياي بمال لان ما عندي خير منه فلا حاجة لي الى هديتكم ولا وقع لها عندي والظاهر أن الخطاب المذكور كان أول ما جاؤه كما يؤذن به قوله تعالى فلما جاء سليمان الخ ولعل ذلك لمزيد حرصه على ارشادهم الى الحق وقيل لعله عليه السلام قال لهم ما ذكر بعد أن جرى بينهم وبينه ما جرى مما في خبر وهب وغيره واستدل بالآية على استصحاب رد هدايا المشركين والظاهر أن الامر كذلك اذا كان في الرد مصلحة دينية لا مطلقا وانما لم يقل وما آتاني الله خير مما آتاكم لتكون الجملة حالا لما أن مثل هذه الحال وهي الحال المقررة للاشكال يجب أن تكون معلومة بخلاف العلة وهي هنا ليست كذلك وقوله تعالى (بل أنتم بهديتكم تفرحون) اضراب عما ذكر من انكار الامداد بالمال وتعليله الى بيان ما حملهم عليه من قياس حاله عليه السلام على حالهم وهو قصور همتهم على الدنيا والزيادة فيها فالمعنى أنتم تفرحون بما يهدى اليكم لقصور همتكم على الدنيا وحبكم الزيادة فيها في ذلك من الحط عليهم ما لا يخفى والهدية مضافة الى المهدى اليه وهي تضاف الى ذلك كما تضاف الى المهدي أو اضراب عن ذلك الى التوبيخ بفرحهم بهديتهم التي أهدوها اليه عليه السلام فرح افتخار وامتنان واعتداد بها وفائدة الاضراب التنبيه على ان امداده عليه السلام بالمال منكر قبيح وعد ذلك مع انه لا قدر له عنده عليه السلام مما يتنافس فيه المتنافسون أقبح والتوبيخ به أدخل قيل وينبي عن اعتدادهم بتلك الهدية التنكير في قول بلقيس واني مرسلة اليهم بهدية بعد عدها اياه عليه السلام ملكا عظيما وكذا ما تقدم في خبر وهب وغيره من حديث الحق والجزعة وتغيير زي الغلمان والجواري وغير ذلك وقيل فرحهم بما أهدوه اليه عليه السلام من حيث توقعهم به ما هو أزيد منه فان الهدايا للعظماء قد تفيد ما هو أزيد منها مالا أو غيره كمنع تخريب ديارهم هنا وقيل الكلام كناية عن الرد والمعنى أنتم من حقكم أن تفرحوا بأخذ الهدية لا أنا فخذوها وافرحوا وهو معنى لطيف الا أن فيه خفاء (ارجع) أمر للرسول ولم يجمع الضمير كما جمعه فيما تقدم من قوله أتمدونني الخ لاختصاص الرجوع به بخلاف الامداد ونحوه وقيل هو أمر للهدهد محملا كتابا آخر وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن زهير بن زهير وتعقب بانه ضعيف دراية ورواية وقرأ عبد الله ارجعوا على انه أمر للرسلين والفعل هنا لازم أي انقلب وانصرف (اليهم) أي الى بلقيس وقومها (فلنأتينهم) أي فوالله لنأتينهم (بجنود لا قبل لهم بها) أي لا طاقة لهم بمقاومتها ولا قدرة لهم على مقابلتها وأصل القبل المقابلة فجعل مجازا أو كناية عن الطاقة والقدرة عليها وقرأ عبد الله بهم (ولنخرجنهم) عطف على جواب القسم (منها) أي من سبا (أذلة) أي حال كونهم أذلة بعد ما كانوا فيه من العز والتمكين وفي جمع القلة تأكيد لذلتهم وقوله تعالى (وهم صاغرون) حال أخرى والصغار وان كان بمعنى الذل الا أن المراد به هنا وقوعهم في أسر واستعباد فيفيد الكلام أن اخراجهم بطريق الاسر لا بطريق الاجلاء وعدم وقوع جواب القسم لانه كان معلقا بشرط قد حذف عند الحكاية ثقة بدلالة الحال عليه كأنه قيل ارجع اليهم فليأتوني مسلمين والا فلنأتينهم الخ (قال يا أيها

الملأ

الملأ أيكم يأتيني بعرشه قبل أن يأتوني مسلمين) في الكلام حذف أي فرجع الرسول إليها وأخبرها بما أقسم عليه سليمن فتجهزت للسير إليه إذ علمت أنه نبي ولا طاقة لها بقتاله فروي أنها أمرت عند خروجها فجعل عرشها في آخر سبعة أبيات بعضها في جوف بعض في آخر قصر من قصورها وغلقت الأبواب ووكلت به حرسا يحفظونه وتوجهت إلى سليمن في أقيالها وأتباعهم وأرسلت إلى سليمن اني قادمة عليك بملوك قومي حتى أنظر ما أمرك وما تدعو إليه من دينك قال عبد الله بن شداد فلما كانت على فرسخ من سليمن قال أيكم يأتيني بعرشها وعن ابن عباس كان سليمن مهيبا لا يبتدأ بشيء حتى يكون هو الذي يسأل عنه فنظر ذات يوم رهجا قريبا منه فقال ما هذا فقالوا بلقيس فقال أيكم الخ ومعنى مسلمين على ما روي عنه طائعين وقال بعضهم هو بمعنى مؤمنين واختلفوا في مقصوده عليه السلام من استدعائه عرشها فعن ابن عباس وابن زيد أنه عليه السلام استدعى ذلك ليريها القدرة التي هي من عند الله تعالى وليغرب عليها ومن هنا قال في الكشاف لعله أوحي إليه عليه السلام باستيثاقها من عرشها فأراد أن يغرب عليها ويريها بذلك بعض ما خصه الله تعالى به من إجراء العجائب على يده مع اطلاعها على عظيم قدرة الله تعالى وعلى ما يشهد لنبوة سليمن عليه السلام ويصدقها انتهى وتقييد الإتيان بقوله قبل الخ لما ان ذلك أبدع وأغرب وأبعد من الوقوع عادة وأدل على عظيم قدرة الله عز وجل وصحة نبوته عليه السلام وليكون اطلاعها على بدائع المعجزات في أول مجيئها وقال الطبري أراد عليه السلام أن يختبر صدق الهدهد في قوله ولها عرش عظيم واستبعد ذلك لعدم احتياجه عليه السلام إلى هذا الاختبار فإن أمارة الصدق في ذلك في غاية الوضوح لديه عليه السلام لاسيما إذا صح ما روي عن وهب وغيره وقيل أراد أن يؤتى به فينكر ويغير ثم ينظر أتثبته أم تنكره اختبارا لعقلها وقال قتادة وابن جريج انه عليه السلام أراد أخذه قبل أن يعصمها وقومها الإيمان ويمنع أخذ أموالهم قال في الكشف فيه أن حل الغنائم مما اختص به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقال في التحقيق لا يناسب رد الهدية وتعليله بقوله فما آتاني الله خير مما آتاكم وأجيب بأن هذا ليس من باب أخذ الغنائم وإنما هو من باب أخذ مال الحربي والتصرف بغير رضاه مع أن الظاهر أنه بوحي فيجوز أنه من خصوصياته لحكمة ولم يكن ذلك هدية لها حتى لا يناسب الرد السابق وفيه بحث ولعل الالصق بالقلب ان ذلك لينكره فيمتحنها اختبارا لعقلها مع اراءتها بعض خوارقه الدالة على صحة نبوته وعظيم قدرة الله عز وجل ثم الظاهر أن هذا القول بعد رد الهدية وهو الذي عليه الجمهور وفي رواية عن ابن عباس أنه عليه السلام قال ذلك حين ابتدأ النظر في صدق الهدهد من كذبه لما قال ولها عرش عظيم ففي ترتيب القصص تقديم وتأخير وأظن انه لا يصح هذا عن ابن عباس (قال عفريت) أي خبيث مارد (من الجن) بيان له إذ يقال للرجل الخبيث المنكر الذي يعفر أقرانه وقرأ أبو حيوة عفريت بفتح العين وقرأ أبو رجاء وأبو السمال وعيسى ورويت عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه عفرية بكسر العين وسكون الفاء وكسر الراء بعدها ياء مفتوحة بعدها تاء التأنيث وقال ذو الرمة

كأنه كوكب في اثر عفرية ، مصوّب في سواد الليل منقضب

وقرأت فرقة عفر بلا ياء ولا تاء ويقال في لغة طيء وتميم عفراة بألف بعدها تاء التأنيث وفيه لغة سادسة عفارية وتاء عفريت زائدة للمبالغة في المشهور وفي النهاية الياء في عفرية وعفارية للإلحاق بشرذمة وعذافرة والهاء فيهما للمبالغة والتاء في عفريت للإلحاق بقنديل اهـ واسم هذا العفريت على ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس صخر وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير عن شعيب الجبائي أن اسمه كوزن وأخرج ابن أبي حاتم عن يزيد بن رومان أن اسمه كوزى وقيل اسمه ذكوان (أنا آتيك به) أي بعرشها وآتى يحتمل أن يكون مضارعا وأن يكون اسم فاعل قيل وهو الأنسب بمقام ادعاء الإتيان به في المدة المذكورة في قوله تعالى (قبل أن تقوم من مقامك) أي من مجلسك الذي تجلس فيه للحكومة وكان عليه السلام يجلس من الصبح إلى الظهر في كل يوم قاله قتادة ومجاهد ووهب وزهير بن محمد وقيل أي قبل أن تستوي من جلوسك قائما (وإني عليه لقوي) لا يثقل علي حمله والقوة صفة تصدر عنها الأفعال الشاقة ويطيق بها من قامت به تحمل الأجرام العظيمة ولذا اختير قوي على قادر هنا وظاهر كلام بعضهم أن في الكلام حذفا فمنهم من قال أي على حمله ومنهم من قال أي على الإتيان به ورجح الثاني بالتبادر نظرا إلى أول

الكلام والاول بأنه أنسب بقوله لقوي (أمين) لا أقتطع منه شيأ ولا أبدله (قال الذى عنده علم من الكتاب) فصله
عما قبله للايذان بما بين القائلين ومقالتيهما وكيفيتي قدرتيهما على الاتيان به من كمال التباين أو لاسقاط الاول عن
درجة الاعتبار واختلف فى تعيين هذا القائل فالجمهور ومنهم ابن عباس ويزيد بن رومان والحسن على أنه آصف
ابن برخيا بن شمعيا بن منكيل واسم أمه باطورا من بنى اسرائيل كان وزير سليمان على المشهور وفى مجمع البيان انه
وزيره وابن أخته وكان صديقا يعلم الاسم الاعظم وقيل كان كاتبه وأخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد أنه رجل اسمه اسطوم
وقيل اسطورس وأخرج ابن أبى حاتم عن زهير بن محمد أنه رجل يقال له ذو النور وأخرج هو أيضا عن ابن لهيعة انه
الخضر عليه السلام وعن قتادة ان اسمه مليخا وقيل تمليخا وقيل هود وقالت جماعة هو ضبة بن
أد جد بنى ضبة من العرب وكان فاضلا يخدم سليمان كان على قطعة من خيله وقال النخعى هو جبريل عليه السلام
وقيل هو ملك آخر أيد الله تعالى به سليمن عليه السلام وقال الجبائى هو سليمن نفسه عليه السلام ووجه الفصل عليه
واضح فان الجملة حينئذ مستأنفة استئنافا بيانيا كانه قيل فما قال سليمن عليه السلام حين قال العفريت ذلك فقيل
قال الخ ويكون التعبير عنه بما فى النظم الكريم للدلالة على شرف العلم وأن هذه الكرامة كانت بسببه ويكون الخطاب
فى قوله (أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك) للعفريت وانما لم يأت به أولا بل استفهم القوم بقوله أيكم يأتينى
بعرشها ثم قال ما قال وأتى به قصدا لان يريهم أنه يتأتى له ما لا يتهيأ لعفاريت الجن فضلا عن غيرهم وتخصيص الخطاب
بالعفريت لانه الذى تصدى لدعوى القدرة على الاتيان به من بينهم وجعله لكل أحد كما فى قوله تعالى ذلك أدنى أن لا
تعولوا غير ظاهر بالنسبة الى ما ذكر وآثر هذا القول الامام وقال انه أقرب لوجوه الاول أن الموصول موضوع فى
اللغة لشخص معين بمضمون الصلة المعلومة عند المخاطب والشخص المعلوم بأن عنده علم الكتاب هو سليمن وقد تقدم فى
هذه السورة ما يستأنس به لذلك فوجب ارادته وصرف اللفظ اليه وآصف وان شاركه فى مضمون الصلة لكن هو
فيه أتم لانه نبى وهو أعلم بالكتاب من أمته الثانى ان احضار العرش فى تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت
لاحد من أمته دونه لاقتضى تفضيل ذلك عليه عليه السلام وانه غير جائز الثالث انه لو افتقر فى احضاره الى أحد من
أمته لاقتضى قصور حاله فى أعين الناس الرابع أن ظاهر قوله عليه السلام فيما بعد هذا من فضل ربى الخ يقتضى
أن ذلك الخارق قد أظهره الله تعالى بدعائه عليه السلام اه وللمناقشة فيه مجال واعترض على هذا القول بعضهم بأن
الخطاب فى آتيك يأباه فان حق الكلام عليه أن يقال أنا آتى به قبل أن يرتد الى الشخص طرفه مثلا وقد علمت دفعه
وبأن المناسب أن يقال فيما بعد فلما أتى به دون فلما رآه الخ وأجيب عن هذا بأن قوله ذلك للاشارة الى أنه لا حول ولا قوة
له فيه ولعل الاظهر أن القائل أحد أتباعه ولا يلزم من ذلك انه عليه السلام لم يكن قادرا على الاتيان به كذلك فان
عادة الملوك تكليف أتباعهم بمصالح لهم لا يعجزهم فعلها بأنفسهم فليكن ما نحن فيه جاريا على هذه العادة ولا يضر فى
ذلك كون الغرض مما يتم بالقول وهو الدعاء ولا يحتاج الى أعمال البدن واتعابه كما لا يخفى وفى فصوص الحكم
كان ذلك على يد بعض أصحاب سليمن عليه السلام ليكون أعظم لسليمن فى نفوس الحاضرين وقال القيصرى كان
سليمن قطب وقته ومتصرفا وخليفة على العالم وكان آصف وزيره وكان كاملا وخوارق العادات قلما تصدر من
الاقطاب والخلفاء بل من وزرائهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلى فلا يتصرفون لانفسهم
فى شئ ومن منن الله تعالى عليهم أن يرزقهم صحبة العلماء الامناء يحملون منهم أثقالهم وينفذون أحكامهم وأقوالهم
انتهى وما فى الفصوص أقرب لمشرب أمثالنا على أن ما ذكر لا يخلو عن بحث على مشرب القوم أيضا وفى مجمع البيان
روى العياشى باسناده قول التقى موسى بن محمد بن على بن موسى ويحيى بن أكثم فسأله عن مسائل منها هل كان سليمن
محتاجا الى علم آصف فلم يجب حتى سأل أخاه على بن محمد فقال اكتب له لم يعجز سليمن عن معرفة ما عرف آصف لكنه
عليه السلام أحب أن يعرف أمته من الجن والانس أنه الحجة من بعده وذلك من علم سليمن أودعه آصف بأمر الله
ففهمه الله تعالى ذلك لئلا يختلف فى امامته كما فهم سليمن فى حياة داود لتعرف امامته من بعده لتأكيد الحجة على الخلق
اه وهو كما ترى والمراد بالكتاب الجنس المنتظم لجميع الكتب المنزلة وقيل اللوح المحفوظ وكون المراد به ذلك على

جميع الاقوال السابقة فى الموصول بعيد جدا وقيل المراد به الذى أرسل الى بلقيس ومن ابتدائية وتنكير علم للتفخيم والرمز الى أنه علم غير معهود قيل كان ذلك العلم باسم الله تعالى الاعظم الذى اذا سئل به أجاب وقد دعا ذلك العالم به فحصل غرضه وهو يا حى يا قيوم وقيل يا ذا الجلال والاكرام وقيل الله الرحمن وقيل هو بالعبرانية آهيا شراهيا وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن الزهرى انه دعا بقوله يا الهنا واله كل شئ الها واحدا لا اله الا أنت ائتنى بعرشها والطرف تحريك الاجفان وفتحها للنظر الى شئ ثم تجوز به عن النظر وارتداده انقطاعه بانضمام الاجفان ولكونه أمرا طبيعيا غير منوط بالقصد أوثر الارتداد على الرد فالمعنى آتيك به قبل أن ينضم جفن عينك بعد فتحه وقيل لا حاجة الى اعتبار التجوز فى الطرف اذ المراد قبل ارتداد تحريك الاجفان بطبقها بعد فتحها وفيه نظر والكلام جار على حقيقته وليس من باب التمثيل للسرعة فقد روى أن آصف قال لسليمن عليه السلام مد عينيك حتى ينتهى طرفك فمد طرفه فنظر نحو اليمن فقبل أن يرتد اليه حضر العرش عنده وقيل هو من باب التمثيل فيحتمل أن يكون قد أتى به فى مدة طلوع درجة أو درجتين أو نحو ذلك وعن ابن جبير وقتادة ان الطرف بمعنى المطروف أى من يقع اليه النظر وأن المعنى قبل أن يصل اليك من يقع طرفك عليه فى أبعد ما ترى اذا نظرت أمامك وهو كما ترى (فلما رآه مستقرا عنده) أى فلما رأى سليمن عليه السلام العرش ساكنا عنده قارا على حاله التى كان عليها قال تلقيا للنعمة بالشكر جريا على سنن اخوانه الانبياء عليهم السلام وخلص عباد الله عز وجل (هذا) أى الاتيان بالعرش أو حضوره بين يدى فى هذه المدة القصيرة وقيل أى التمكن من احضاره بالواسطة أو بالذات (من فضل ربى) أى تفضله جل شأنه على من غير استحقاق ذاتى لى له ولا عمل منى يوجبه عليه سبحانه وتعالى وفى الكلام حذف أى فأتاه به فرآه فلما رآه الخ وحذف ما حذف للدلالة على كمال ظهوره واستغنائه عن الاخبار به وللايذان بكمال سرعة الاتيان به كأنه لم يقع بين الوعد به ورؤيته عليه السلام اياه شئ ما أصلا وفى تقييد رؤيته باستقراره عنده تأكيد لهذا المعنى لايهامه أنه لم يتوسط بينهما ابتداء الاتيان أيضا كأنه لم يزل موجودا عنده فمستقرا منتصب على الحال وعنده متعلق به وهو على ما أشرنا اليه كون خاص ولذا ساغ ذكره وظن بعضهم أنه كون عام فأشكل عليهم ذكره مع قول جمهور النحاة ان متعلق الظرف اذا كان كونا عاما وجب حذفه فالتزم بعضهم لذلك كون الظرف متعلقا برآه لا به ومنهم من ذهب كابن مالك الى أن حذف ذلك أغلبى وانه قد يظهر كما فى هذه الآية وقوله

لك العز ان مولاك عز وان يهن ، فأنت لدى بحبوحة الهون كائن

وانت تعلم أنه يمكن اعتبار ما فى البيت كونا خاصا كالذى فى الآية وفى كيفية وصول العرش اليه عليه السلام حتى رآه مستقرا عنده خلاف فأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر وابن عساكر عن ابن عباس أنه قال لم يجر عرش صاحبة سبا بين السماء والارض ولكن انشقت به الارض فجرى تحت الارض حتى ظهر بين يدى سليمن والى هذا ذهب مجاهد وابن سابط وغيرهما وقيل نزل بين يدى سليمن عليه السلام من السماء وكان عليه السلام اذ ذاك فى أرض الشأم على ما قيل رجع اليها من صنعاء وبينها وبين مأرب محل العرش نحو من مسافة شهرين وعلى القول بأنه كان فى صنعاء فالمسافة بين محله ومحل العرش نحو ثلاثة أيام وأياما كان فقطعه المسافة الطويلة فى الزمن القصير أمر ممكن وقد أخبر بوقوعه الصادق فيجب قبوله وقد اتفق البر والفاجر على وقوع ما هو أعظم من ذلك وهو قطع الشمس فى طرفة عين آلافا من الفراسخ مع أن نسبة عرش بلقيس الى جرمها نسبة الذرة الى الجبل وقال الشيخ الاكبر قدس سره ان آصف تصرف فى عين العرش فأعدمه فى موضعه وأوجده عند سليمن من حيث لا يشعر أحد بذلك الا من عرف الخلق الجديد الحاصل فى كل آن وكان زمان وجوده عين زمان عدمه وكل منهما فى آن وكان عين قول آصف عين الفعل فى الزمان فان القول من الكامل بمنزلة كن من الله تعالى ومسئلة حصول العرش من أشكل المسائل الا عند من عرف ما ذكرناه من الايجاد والاعدام فما قطع العرش مسافة ولا زويت له أرض ولا خرقها اه ملخصا وله تتمة ستأتى ان شاء الله تعالى وما ذكره من أنه كان بالاعدام والايجاد مما يجوز عندى وان لم أقل بتجدد الجواهر تجدد الاعراض عند الاشعرى الا أنه خلاف ظاهر الآية واستدل بها على ثبوت الكرامات وأنت تعلم أن الاحتمال يسقط الاستدلال ولعل عليه السلام

تفضله تعالى بذلك عليه بقوله (ليبلوني) أي ليعاملني معاملة المبتلي أي المختبر (أأشكر) على ذلك بأن أراه محض فضله تعالى من غير حول مني ولا قوة وأقوم بحقه (أم أكفر) بأن أجد لنفسي مدخلا في البين أو أقصر في إقامة مواجبه كما هو شأن سائر النعم الفائضة على العباد وأخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن جريج أن المعنى ليبلوني أأشكر إذ أتيت بالعرش أم أكفر إذا رأيت من هو أدنى مني في الدنيا أعلم مني ونقل مثله في البحر عن ابن عباس والظاهر عدم صحته وأبعد منه عن الصحة ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال لما رآه مستقرا عنده جزع وقال رجل غيري أقدر على ما عند الله عز وجل مني ولعل الحق الجزم بكذب ذلك وجملة أأشكر الخ في موضع نصب على أنها مفعول ثان لفعل البلوى وهو معلق بالهمزة عنها إجراء له مجرى العلم وإن لم يكن مرادفا له وقيل محلها النصب على البدل من الياء (ومن شكر فإنما يشكر لنفسه) أي لنفعها لأنه يربط به القيد ويستجلب المزيد ويحط به عن ذمته عبء الواجب ويتخلص عن وصمة الكفران (ومن كفر) أي لم يشكر (فإن ربي غني) عن شكره (كريم) بترك تعجيل العقوبة والإنعام مع عدم الشكر أيضا والظاهر أن من شرطية والجملة المقرونة بالفاء جواب الشرط وجوز أن يكون الجواب محذوفا دل عليه ما قبله من قسيمه والمذكور قائم مقامه أي ومن كفر فعلى نفسه أي فضرر كفره إنه عليها وتعقب بأنه لا يناسب قوله كريم وجوز أيضا أن تكون من موصولة ودخلت الفاء في الخبر لتضمنها معنى الشرط (قال) أي سليمن عليه السلام كررت الحكاية مع كون المحكي سابقا ولاحقا من كلامه عليه السلام تنبيها على ما بين السابق واللاحق من المخالفة لما أن الأول من باب الشكر لله عز وجل والثاني أمر لخدمه (نكروا لها عرشها) أي اجعلوه بحيث لا يعرف ولا يكون ذلك إلا بتغييره عما كان عليه من الهيئة والشكل ولعل المراد التغيير في الجملة روي عن ابن عباس ومجاهد والضحاك أنه كان بالزيادة فيه والنقص منه وقيل بنزع ما عليه من الجواهر وقيل بجعل أسفله أعلاه ومقدمه مؤخره ولام لها للبيان كما في هيت لك فيدل على أنها المراد فخاصة بالتنكير (ننظر) بالجزم على أنه جواب الأمر وقرأ أبو حيوة بالرفع على الاستئناف (أتهتدي) إلى معرفته أو إلى الجواب اللائق بالمقام وقيل إلى الإيمان بالله تعالى ورسوله عليه السلام إذا رأت تقدم عرشها وقد خلفته مغلقة عليه الأبواب موكلة عليه الحراس والحجاب وحكاه الطبرسي عن الجبائي وفيه أنه لا يظهر مدخلية التنكير في الإيمان (أم تكون) أي بالنسبة إلى علمنا (من الذين لا يهتدون) أي إلى ما ذكر من معرفة عرشها أو الجواب اللائق بالمقام فإن كونها في نفس الأمر منهم وإن كان أمرا مستقرا لكن كونها منهم عند سليمن عليه السلام وقومه أمر حادث يظهر بالاختبار (فلما جاءت) شروع في حكاية التجربة التي قصدها سليمن عليه السلام أي فلما جاءت بلقيس سليمن وقد كان العرش منكرا بين يديه (قيل) أي من جهة سليمن بالذات أو بالواسطة (أهكذا عرشك) أي أمثل هذا العرش الذي تريه عرشك الذي تركتيه ببلادك ولم يقل أهذا عرشك لئلا يكون تلقينا لها فيفوت ما هو المقصود من الأمر بالتنكير من إبراز العرش في معرض الإشكال والاشتباه حتى يتبين لديه عليه السلام حالها وقد ذكرت عنده عليه السلام بسخافة العقل وفي بعض الآثار أن الجن خافوا من أن يتزوجها فيرزق منها ولدا يحوز فطنة الإنس وخفة الجن حيث كانت لها نسبة إليهم فيضبطهم ضبطا قويا فرموها عنده بالجنون وأن رجليها كحوافر البهائم فلذا اختبرها بهذا وبما يكون سببا للكشف عن ساقيها ومن لم يقل بنسبتها إلى الجن يقول لعلهم رموها حاسدين بذلك فأراد عليه السلام اختبارها ليقف على حقيقة الحال ومنهم من يقول ليس ذلك إلا ليقابلها بمثل ما فعلت هي حيث نكرت الغلمان والجواري وامتحنته عليه السلام بالدرة العذراء والجزعة المعوجة الثقب وكون ذلك في عرشها الذي يعد كل البعد إحضاره مع بعد المسافة وشدة محافظتها له أتم وأقوى ويتضمن أيضا من إظهار المعجزة ما لا يخفى وهذا عندي ألصق بالقلب من غيره (قالت كأنه هو) أجابت بما أنبأ عن كمال رجاحة عقلها حيث لم تجزم بأنه هو لاحتمال أن يكون مثله بل أتت بكأن الدالة كما قيل على غلبة الظن في اتحاده معه مع الشك في خلافه وليست كأن هذا للدلالة على التشبيه كما هو الغالب فيها وذكر ابن المنير في الانتصاف ما يدل على أنها تفيد قوة الشبه فقال الحكمة في عدول بلقيس في الجواب عن هكذا هو المطابق للسؤال إلى كأنه هو أن كأنه هو عبارة من قوي عنده الشبه حتى شكك نفسه في التغاير بين الأمرين وكاد يقول هو هو وتلك

حال

حال بلقيس وأما هكذا هو فعبارة جازم بتغاير الامرين حاكم بوقوع الشبه بينهما الا غير فلا تطابق حالها فلذا عدلت عنها الى ما فى النظم الجليل (وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين) من تتمة كلامها على ما اختاره جمع من المفسرين كأنها استشعرت مما شاهدته اختبار عقلها واظهار معجزة لها ولما كان الظاهر من السؤال هو الاول سارعت الى الجواب بما انبأ عن كمال رجاحة عقلها ولما كان اظهار المعجزة دون ذلك فى الظهور ذكرت ما يتعلق به آخرا وهو قولها وأوتينا الخ وفيه دلالة على كمال عقلها أيضا ومعناه وأوتينا العلم بكمال قدرة الله تعالى وصحة نبوتك من قبل هذه المعجزة أو من قبل هذه الحالة بما شاهدناه من أمر الهدهد وما سمعناه من رسلنا اليك من الآيات الدالة على ذلك وكنا مؤمنين من ذلك الوقت فلا حاجة الى اظهار هذه المعجزة ولك أن تجعله من تتمة ما يتعلق بالاختبار وحاصله لا حاجة الى الاختبار لانى آمنت قبل وهذا كاف فى الدلالة على كمال عقلى ويجوز أن يكون لبيان منشأ غلبة الظن بأنه عرشها والداعى الى حسن الادب فى محاورته عليه السلام أى وأوتينا العلم باتيانك بالعرش من قبل الرؤية أو من قبل هذه الحالة بالقرائن أو الاخبار وكنا من ذلك الوقت مؤمنين والتعبير بنون العظمة جار على سنن تعبيرات الملوك وفيه تعظيم لامر اسلامها وليس ذلك لارادة نفسها ومن معها من قومها اذ يبعده قوله تعالى (وصدها ما كانت تعبد من دون الله) وهو بيان من جهته عز وجل لما كان يمنعها من اظهار ما ادعت من الاسلام الى الآن أى صدها عن اظهار ذلك يوم أوتيت العلم الذى يقتضيه عبادتها القديمة للشمس فما مصدرية والمصدر فاعل صد وجوز كونها موصولة واقعة على الشمس وهى فاعل أيضا والاسناد مجازى على الوجهين وقوله تعالى (انها كانت من قوم كافرين) تعليل لسببية عبادتها المذكورة للصد أى انها كانت من قوم راسخين فى الكفر فلذلك لم تكن قادرة على اظهار اسلامها وهى بين ظهرانيهم الى أن حضرت بين يدى سليمن عليه السلام وقرأ سعيد بن جبير وابن أبى عبلة أنها بفتح الهمزة على تقدير لام التعليل أى لانها أو جعل المصدر بدلا من فاعل صد بدل اشتمال وقيل قوله تعالى وأوتينا الخ من كلام قوم سليمن عليه السلام كأنهم لما سمعوها أجابت السؤال بقولها كأنه هو قالوا قد أصابت فى جوابها فطبقت المفصل وهى عاقلة لبيبة وقد رزقت الاسلام وعلمت قدرة الله عز وجل وصحة النبوة بالآيات التى تقدمت وبهذه الآية العجيبة من أمر عرشها وعطفوا على ذلك قولهم وأوتينا العلم بالله تعالى وبقدرته وبصحة ما جاء من عنده سبحانه قبل علمها ولم نزل على دين الاسلام وكان هذا منهم شكرا لله تعالى على فضلهم عليها وسبقهم الى العلم بالله تعالى والاسلام قبلها ويومئ الى هذا المطوى جعل علمهم واسلامهم قبلها وقوله تعالى وصدها الخ على هذا يحتمل أن يكون من تتمة كلام القوم ويحتمل أن يكون ابتداء اخبار من جهته عز وجل وعن مجاهد وزهير بن محمد أن وأوتينا من كلام سليمن عليه السلام وفى وصدها الخ عليه أيضا احتمال ولا يخفى ما فى جعل وأوتينا الخ من كلام القوم أو من كلام سليمن عليه السلام من البعد والتكلف وليس فى ذلك جهة حسن سوى اتساق الضمائر المؤنثة وقيل ان وأوتينا الخ من تتمة كلامها وقوله تعالى وصدها الخ ابتداء اخبار من جهته تعالى لبيان حسن حالها وسلامة اسلامها عن شوب الشرك بجعل فاعل صدها ضميره عز وجل أو ضمير سليمن عليه السلام وما مصدرية أو موصولة قبلها حرف جر مقدر أى صدها الله تعالى أو سليمن عن عبادتها من دون الله أو عن الذى تعبده من دونه تعالى ونقل ذلك أبو حيان عن الطبرى وعقبه بقوله وهو ضعيف لا يجوز الا فى الشعر نحو قوله * تمرون الديار ولم تعوجوا * وليس من مواضع حذف حرف الجر وأنت تعلم أن المعنى مع هذا مما لا ينشرح له الصدر وأبعد بعضهم كل البعد فزعم أن قوله تعالى وصدها الخ متصل بقوله سبحانه أتهتدى أم تكون من الذين لا يهتدون والواو فيه للحال وقد مضمرة وفى البحر أنه قول مرغوب عنه لطول الفصل بينهما ولان التقديم والتأخير لا يذهب اليه الا عند الضرورة ولعمرى من أنصف رأى أن ما ذكر مما لا ينبغى أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد وأنا أقول بعد القيل والقال ان وجه ربط هذه الجمل مما يحتاج الى تدقيق النظر فليتأمل والله تعالى الموفق (قيل لها ادخلى الصرح) استئناف بيانى كأنه قيل فماذا قيل لها بعد الامتحان المذكور فقيل قيل لها ادخلى الخ ولم يعطف على قوله تعالى أهكذا عرشك لئلا يفوت هذا المعنى وجيء بها هنا دون ما مر لما كان أمرها والصرح القصر وكل بناء عال ومنه ابن لى صرحا وهو من التصريح وهو الاعلان

البالغ وقال مجاهد الصرح هنا البركة وقال ابن عيسى الصحن وصرحة الدار ساحتها وروى أن سليمن عليه السلام أمر الجن قبيل قدومها فبنوا له على طريقها قصرا من زجاج أبيض وأجرى من تحته الماء وألقى فيه من دواب البحر السمك وغيره وفي رواية أنهم بنوا له صرحا وجعلوا له طوابيق من قوارير كأنها الماء وجعلوا في باطن الطوابيق كل ما يكون من الدواب في البحر ثم أطبقوه وهذا أوفق بظاهر الآية ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكفت عليه الطير والجن والانس وفعل ذلك امتحانا لها أيضا على ما قيل وقيل ليزيدها استعظاما لأمره وتحقيقا لنبوته وثباتا على الدين وقيل لان الجن قالوا له عليه السلام انها شعراء الساقين ورجلها كحافر الحمار فأراد الكشف عن حقيقة الحال بذلك وقال الشيخ الأكبر قدس سره ما حاصله أنه أراد أن ينبهها بالفعل على أنها صدقت في قولها في العرش كأنه هو حيث انه انعدم في سبا ووجد مثله بين يديه فجعل لها صرحا في غاية اللطف والصفاء كأنه ماء صاف وليس به وهذا غاية الانصاف منه عليه السلام ولا أظن الامر كما قال والله تعالى اعلم واستدل بالآية على القول بان أمرها بدخول الصرح ليتوصل به الى كشف حقيقة الحال على اباحة النظر قبل الخطبة وفيه تفصيل مذكور في كتب الفقه (فلما رأته) أى رأت صحنه بناء على أن الصرح بمعنى القصر (حسبته لجة) أى ظنته ماء كثيرا (وكشفت عن ساقيها) لئلا تبتل أذيالها كما هو عادة من يريد الخوض في الماء وقرأ ابن كثير برواية قنبل سأقيها بهمز ألف ساق حملا له على جمعه سؤق وأسؤق فانه يطرد في الواو المضمومة هى أو ما قبلها قلبها همزة فانجر ذلك بالتبعية الى المفرد الذى في ضمنه وفي البحر حكى أبو على أن أبا حية النميرى كان يهمز كل واو قبلها ضمة وأنشد * أحب المؤقدين الى مؤسى * وفي الكشف الظاهر أن الهمز لغة في ساق ويشهد له هذه القراءة الثابتة في السبعة وتعقب بأنه يأباه الاشتقاق وأياما كان فقول من قال ان هذه القراءة لا تصح لا يصح (قال) أى سليمان عليه السلام حين رأى ما اعتراها من الدهشة والرعب وقيل القائل هو الذى امرها بدخول الصرح وهو خلاف الظاهر (انه) أى ما حسبته لجة (صرح ممرد) أى مملس ومنه الامرد للشاب الذى لا شعر في وجهه وشجرة مرداء لا ورق عليها ورملة مرداء لا تنبت شيأ والمارد المتعرى من الخير (من قوارير) من الزجاج وهو جمع قارورة (قالت) حين عاينت هذا الامر العظيم (رب انى ظلمت نفسى) أى بما كنت عليه من عبادة الشمس وقيل بظنى السوء بسليمن عليه السلام حيث ظننت أنه يريد اغراقها في اللجة وهو بعيد ومثله ما قيل أرادت ظلمت نفسى بامتحانى سليمن حتى امتحننى لذلك بما أوجب كشف ساقى بمرأى منه (وأسلمت مع سليمن) تابعة له مقتدية به وما في قوله تعالى (لله رب العالمين) من الالتفات الى الاسم الجليل لاظهار معرفتها بألوهيته تعالى وتفرده باستحقاق العبادة وربوبيته لجميع الموجودات التى من جملتها ما كانت تعبده قبل ذلك من الشمس وكان هذا القول تجديدا للاسلام منها على أتم وجه وقد أخرجته مخرجا لا أنانية فيه ولا كبر أصلا كما لا يخفى واختلف في أمرها بعد الاسلام فقيل انه عليه السلام تزوجها وأحبها وأقرها على ملكها وأمر الجن فبنوا لها سيلحين وغمدان وكان يزورها في الشهر مرة فيقيم عندها ثلاثة أيام وولدت له وأخرج ابن عساكر عن سلمة بن عبد الله بن ربعى انه عليه السلام أمهرها بعلبك وذكر غير واحد أنها حين كشفت عن ساقيها أبصر عليهما شعرا كثيرا فكره أن يتزوجها كذلك فدعا الانس فقال ما يذهب بهذا فقالوا يا رسول الله المواسى فقال المواسى تقطع ساقى المرأة وفي رواية انه قيل لها ذلك فقالت لم تمسنى الحديد قط فكره سليمن المواسى وقال انها تقطع ساقيها ثم دعا الجن فقالوا مثل ذلك ثم دعا الشياطين فوضعوا له النورة قال ابن عباس وكان ذلك اليوم أول يوم رؤيت فيه النورة وعن عكرمة ان أول من وضع النورة شياطين الانس وضعوها لبلقيس وهو خلاف المشهور ويروى أن الحمام وضع يومئذ وفي تاريخ البخارى عن أبى موسى الاشعرى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول من صنعت له الحمامات سليمن وأخرج الطبرانى وابن عدى في الكامل والبيهقى في شعب الايمان عنه أيضا قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام أول من دخل الحمام سليمن فلما وجد حره قال أوه من عذاب الله تعالى وروى عن وهب انه قال زعموا أن بلقيس لما أسلمت قال لها سليمن اختارى رجلا من قومك أزوجكه فقالت أمثلى يا نبى الله تنكح الرجال وقد كان في قومى من الملك والسلطان ما كان قال نعم انه لا يكون في الاسلام الا ذلك وما ينبغى لك أن تحرمى ما أحل الله تعالى لك فقالت زوجنى ان كان لابد

من ذلك اذ تبع ملك همدان فزوجها اياه ثم ردها الى اليمن وسلط زوجها ذا تبع على اليمن ودعا زوبعة أمير جن اليمن فقال
اعمل لذى تبع ما استعملك فيه فلم يزل بها ملكا يعمل له فيها حتى مات سليمن فلما أن حال الحول وتبين الجن موته عليه
السلام أقبل رجل منهم فسلك تهامة حتى اذا كان فى جوف اليمن صرخ بأعلى صوته يا معشر الجن ان الملك سليمن قد
مات فارفعوا أيديكم فرفعوا أيديهم وتفرقوا وانقضى ملك ذى تبع وملك بلقيس مع ملك سليمن عليه السلام وقال
عون بن عبد الله سأل رجل عبد الله بن عتبة هل تزوج سليمن بلقيس فقال انتهى أمرها الى قولها أسلمت مع سليمن لله
رب العالمين قيل يعنى لا علم لنا وراء ذلك والمشهور أنه عليه السلام تزوجها واليه ذهب جماعة من أهل الاخبار
وأخرج البيهقى فى الزهد عن الاوزاعى قال كسر برج من أبراج تدمر فأصابوا فيه امرأة حسناء دعجاء مدمجة كأن
أعطافها طى الطوامير عليها عمامة طولها ثمانون ذراعا مكتوب على طرف العمامة بالذهب بسم الله الرحمن الرحيم
أنا بلقيس ملكة سبأ زوجة سليمن بن داود عليهما السلام ملكت من الدنيا كافرة ومؤمنة ما لم يملكه أحد قبلى ولا يملكه
أحد بعدى صار مصيرى الى الموت فاقصروا يا طالبى الدنيا والله تعالى أعلم بصحة الخبر وكم فى هذه القصة من أخبار الله
تعالى أعلم بالصحيح منها والقصة فى نفسها عجيبة وقد اشتملت على أشياء خارقة للعادة بل يكاد العقل يحيلها لأول وهلة
ومما يستغرب ولله تعالى فيه سر خفى خفاء أمر بلقيس على سليمن عدة سنين كما قاله غير واحد مع أن المسافة بينه
وبينها لم تكن فى غاية البعد وقد سخر الله تعالى له من الجن والشياطين والطير والريح ما سخر وهذا أغرب من خفاء
أمر يوسف على يعقوب عليهما السلام بمراتب وسبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات وفى الارض هذا
وللصوفية فى تطبيق ما فى هذه القصة على ما فى الانفس كلام طويل ولعل الامر سهل على من له أدنى ذوق بعد
الوقوف على بعض ما مر من تطبيقاتهم ما فى بعض القصص على ذلك والله تعالى الهادى الى سواء السبيل (ولقد
أرسلنا) عطف على قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمن علما مسوق لما سيق هو له واللام واقعة فى جواب قسم محذوف
أى وبالله لقد أرسلنا (الى ثمود أخاهم صالحا) وانما أقسم على ذلك اعتناء بشأن الحكم وصالحا بدل من أخاهم أو عطف
بيانى وأن فى قوله تعالى (أن اعبدوا الله) مفسرة لما فى الارسال من معنى القول دون حروفه وجوز كونها مصدرية
حذف منها حرف الجر أى بأن وقيل لأن ووصلها بالامر جائز لا ضير فيه كما مر وقرئ بضم النون اتباعا لها للباء
(فاذا هم فريقان يختصمون) أى ففاجأ ارسالنا تفرقهم واختصامهم فآمن فريق وكفر فريق وكان ما حكى الله تعالى
فى محل آخر بقوله سبحانه قال الملأ الذين استكبروا للذين استضعفوا لمن آمن منهم الآية فاذا فجائية والعامل فيها مقدر
لا يختصمون خلافا لأبى البقاء لانه صفة فريقان كما قال ومعمول الصفة لا يتقدم على الموصوف وقيل هذا حيث لا يكون
المعمول ظرفا وضمير يختصمون لمجموع الفريقين ولم يقل يختصمان للفاصلة وتوهم كلام بعضهم أن الجملة خبر ثان
وهو كما ترى وهم راجع الى ثمود لانه اسم للقبيلة وقيل الى هؤلاء المذكورين ليشمل صالحا عليه السلام والفريقان
حينئذ أحدهما صالح وحده وثانيهما قومه والحامل على هذا كما ذكره ابن عادل العطف بالفاء فانها تؤذن أنهم
عقيب الارسال بلا مهلة صاروا فريقين ولا يصير قومه عليه السلام فريقين الا بعد زمان وفيه انه يأباه قوله تعالى اطيرنا
بك وبمن معك وتعقيب كل شىء بحسبه على انه يجوز كون الفاء لمجرد الترتيب ولعل فريق الكفرة أكثر ولذا ناداهم
بقوله يا قوم كما حكى عنه فى قوله تعالى (قال يا قوم) بجعلهم فى حكم الكل أى قال عليه السلام للفريق الكافر منهم بعدما
شاهد منهم ما شاهد من نهاية العتو والعناد حتى بلغوا من المكابرة الى أن قالوا له عليه السلام يا صالح ائتنا بما تعدنا
ان كنت من الصادقين متلطفا بهم يا قوم (لم تستعجلون بالسيئة) أى بالعقوبة التى تسوءكم (قبل الحسنة) أى التوبة
فتؤخرونها الى حين نزولها حيث كانوا من جهلهم وغوايتهم يقولون ان وقع ايعاده تبنا حينئذ والاقتصار على ما نحن عليه
(لولا تستغفرون الله) أى هلا تستغفرونه تعالى قبل نزولها (لعلكم ترحمون) بقبولها اذ سنة الله تعالى عدم القبول
عند النزول وقد خاطبهم عليه السلام على حسب تخمينهم وجهلهم فى ذلك بأن ما جزموه من التوبة اذ ذاك فاسد وان
استعجالهم ذلك خارج من المعقول والتقابل بين السيئة والحسنة بالمعنى الذى سمعت حاصل من كون أحدهما
حسنا والآخر سيئا وقيل المراد بالسيئة تكذيبهم اياه عليه السلام وكفرهم به وبالحسنة تصديقهم وايمانهم والمراد

من قوله لم تستعجلون الخ لومهم على المسارعة الى تكذيبهم اياه وكفرهم به وحضهم على التوبة من ذلك بترك التكذيب والايمان وحاصله لومهم على ايقاع التكذيب عند الدعوة دون التصديق وحضهم على تلافي ذلك وايهام الكلام انتفاء اللوم على ايقاع التكذيب بعد التصديق مما لا يكاد يلتفت اليه ولا يخفى بعد طي الكشح عن المناقشة فيما ذكر أن المناسب لما حكى الله تعالى عن القوم في سورة الاعراف ولما جاء في الآثار هو المعنى الاول ومن هنا ضعف ما روي عن مجاهد من تفسير الحسنة برحمة الله تعالى لتقابل السيئة المفسرة بعقوبته عز وجل ويكون المراد من استعجالهم بالعقوبة قبل الرحمة طلبهم اياها دون الرحمة فتأمل (قالوا اطيرنا) أصله تطيرنا وقرئ به فأدغمت التاء في الطاء وزيدت همزة الوصل ليتأتى الابتداء والتطير التشاؤم عبر عنه بذلك لانهم كانوا اذا خرجوا مسافرين فيمرون بطائر يزجرونه فان مر سانحا بأن مر من ميامن الشخص الى مياسره تيمنوا وان مر بارحا بأن مر من المياسر الى الميامن تشاءموا لانه لا يمكن للمار به كذلك أن يرميه حتى ينحرف فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان سببا لهما من قدر الله تعالى وقسمته عز وجل أو من عمل العبد الذي هو سبب الرحمة والنقمة أي تشاءمنا (بك وبمن معك) في دينك حيث تتابعت علينا الشدائد وقد كانوا قحطوا ولم نزل في اختلاف وافتراق مذ اخترعتم دينكم وتشاؤمهم يحتمل أن يكون من المجموع وان يكون من كل من المتعاطفين (قال طائركم) أي سببكم الذي منه ينالكم ما ينالكم من الشر (عند الله) وهو قدره سبحانه أو عملكم المكتوب عنده عز وجل (بل أنتم قوم تفتنون) اضراب من بيان طائرهم الذي هو مبدأ ما يحيق بهم الى ذكر ما هو الداعي اليه أي بل أنتم قوم تختبرون بتعاقب السراء والضراء أو تعذبون أو يفتنكم الشيطان بوسوسته اليكم الطيرة وجاء تفتنون بتاء الخطاب على مراعاة أنتم وهو الكثير في لسان العرب ويجوز في مثل هذا التركيب يفتنون بياء الغيبة على مراعاة لفظ قوم وهو قليل في لسانهم (وكان في المدينة) اي مدينة ثمود وقريتهم وهي الحجر (تسعة رهط) هو اسم جمع يطلق على العصابة دون العشرة كما قال الراغب وفي الكشاف هو من الثلاثة أو من السبعة الى العشرة وقيل بل يقال الى الاربعين وليس بمقبول وأصله على ما نقل عن الكرماني من الترهيط وهو تعظيم اللقم وشدة الاكل وقد أضيف العدد اليه وقد اختلف في جواز اضافته الى اسم الجمع فذهب الاخفش الى انه لا ينقاس وما ورد من الاضافة اليه فهو على سبيل الندور وقد صرح سيبويه انه لا يقال ثلاث غنم وذهب قوم الى انه يجوز ذلك وينقاس وهو مع ذلك قليل وفصل قوم بين ان يكون اسم الجمع للقليل كرهط ونفر وذود فيجوز أن يضاف اليه اجراء له مجرى جمع القلة أو للكثير أو يستعمل لهما فلا يجوز اضافته اليه بل اذا أريد تمييزه به جيء به مقرونا بمن كخمسة من القوم وقال تعالى فخذ أربعة من الطير وهو قول المازني واختار غير واحد ان اضافة تسعة الى رهط ههنا باعتبار أن رهطا لكونه اسم جمع للقليل في حكم أشخاص ونحوه من جموع القلة وهي يضاف اليها العدد كتسعة أشخاص وتسع أنفس وهذا معنى قولهم ان وقوع رهط تمييز التسعة باعتبار المعنى فكأنه قيل تسعة أشخاص وقيل أي تسعة أنفس وتأنيث العدد لان المذكور في النظم الكريم رهط وهو مذكر فليس ذلك من غير الفصيح كقوله

ثلاثة أنفس وثلاث ذود

ثم تقدير ما تقدم أسلم من المناقشة واما ما قيل أي تسعة رجال ففيه الغفلة عما أشرنا اليه ثم انه ليس المراد أن الرهط بمعنى الشخص أو بمعنى النفس بل ان التسعة من الاشخاص أو من الانفس هي الرهط فليس المعدود بالتسعة ما دل عليه الرهط من الجماعة ليكون هناك تسع جماعات لا تسعة أفراد وقال الامام الاقرب أن يكون المراد تسعة جمع اذ الظاهر من الرهط الجماعة ثم يحتمل انهم كانوا قبائل ويحتمل انهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم وأحوالهم لا لاختلاف النسب انتهى وقيل كان هؤلاء التسعة رؤساء مع كل واحد منهم رهط ولذا قيل تسعة رهط وأسماؤهم عن وهب الهذيل بن عبد رب وغنم بن غنم ورياب بن مهرج ومصدع بن مهرج وعمير بن كردبة وعاصم بن مخرمة وسبيط بن صدقة وسمعان بن صفي وقدار بن سالف وهم الذين سعوا في عقر الناقة وكانوا عتاة قوم صالح ومن ابناء أشرافهم وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس ان أسماءهم دعمي ودعيم وهرمي وهريم ودواب وصواب ورياب ومسطع وقدار وهو الذي عقر الناقة (يفسدون في الارض) لا في المدينة فقط افسادا بحتا لا يخالطه شيء من الصلاح كما ينطق به قوله تعالى (ولا يصلحون) أي لا يفعلون شيأ من الاصلاح أو لا يصلحون شيأ من الاشياء والمراد أن عادتهم

المسفرة ذلك الافساد كما يؤذن به المضارع والجملة فى موضع الصفة لرهط أو لتسعة (قالوا) استئناف لبيان بعض ما فعلوا من الفساد أى قال بعضهم لبعض فى أثناء المشاورة فى أمر صالح عليه السلام وكان ذلك على ما روى عن ابن عباس بعد أن عقروا الناقة أنذرهم بالعذاب وقوله تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام الخ (تقاسموا بالله) أمر من التقاسم أى التحالف وقع مقول القول وهو قول الجمهور وجوز أن يكون فعلا ماضيا بدلا من قالوا أو حالا من فاعله بتقدير قد أو بدونها أى قالوا متقاسمين ومقول القول (لنبيتنه وأهله) الخ وجوز أبو حيان على هذا ان يكون بالله من جملة المقول والبيات مباغتة العدو ومفاجأته بالايقاع به ليلا وهو غافل وأرادوا قتله عليه السلام وأهله ليلا وهم غافلون وعن الاسكندر أنه أشير عليه بالبيات فقال ليس من آيين الملوك استراق الظفر وقرأ ابن أبى ليلى تقسموا بغير ألف وتشديد السين والمعنى كما فى قراءة الجمهور وقرأ الحسن وحمزة والكسائى لتبيتنه بالتاء على خطاب بعضهم لبعض وقرأ مجاهد وابن وثاب وطلحة والاعمش ليبيتنه بياء الغيبة وتقاسموا على هذه القراءة لا يصح الا أن يكون خبرا بخلافه عن القراءتين الاوليين فانه يصح أن يكون خبرا كما يصح أن يكون أمرا وذلك لان الامر خطاب والمقسم عليه بعده لو نظر الى الخطاب وجب تاء الخطاب ولو نظر الى صيغة قولهم عند الحلف وجب النون فاما ياء الغائب فلا وجه له واما اذا جعل خبرا فهو على الغائب كما تقول حلف ليفعلن (ثم لنقولن لوليه) أى لولى صالح والمراد به طالب ثأره من ذوى قرابته اذا قتل وقرأ لتقولن بالتاء من قرأ لتبيتنه كذلك وقرأ ليقولن بياء الغيبة من قرأ بها فيما تقدم وقرأ حميد بن قيس الاول بياء الغيبة وهذا بالنون قيل والمعنى على ذلك قالوا متقاسمين بالله ليبيتنه قوم منا ثم لنقولن جميعا لوليه (ما شهدنا مهلك أهله) أى ما حضرنا هلاكهم على أن مهلك مصدر ميمى أو مكان هلاكهم على انه للمكان أو زمان هلاكهم على انه للزمان والمراد نفى شهود الهلاك الواقع فيه واختاروا نفى شهود مهلك أهله على نفى قتلهم اياهم قصد المبالغة كأنهم قالوا ما شهدنا ذلك فضلا عن أن نتولى اهلاكهم ويعلم من ذلك نفى قتلهم صالحا عليه السلام أيضا لان من لم يقتل اتباعه كيف يقتله وقيل فى الكلام حذف أى ما شهدنا مهلك أهله ومهلكه واستظهره أبو حيان ثم قال وحذف مثل هذا المعطوف جائز فى الفصيح كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر أى والبرد وقال الشاعر

فما كان بين الخير لو جاء سالما ۞ أبو حجر الا ليال قلائل

أى بين الخير وبينى انتهى وفيه ما لا يخفى وقيل الضمير فى أهله يعود على الولى والمراد بأهل الولى صالح وأهله واعترض بانه لو أريد أهل الولى لقيل أهلك أو أهله ومنع بان ذلك غير لازم فقد قرئ قل للذين كفروا ستغلبون بالخطاب والغيبة ووجه ذلك ظاهر ثم رجوع الضمير الى الولى خلاف الظاهر كما لا يخفى وقرأ الجمهور مهلك بضم الميم وفتح اللام من أهلك وفيه الاحتمالات الثلاث وقرأ أبو بكر مهلك بفتحهما على أنه مصدر (وانا لصادقون) عطف على ما شهدنا كما ذهب اليه الزجاج والمعنى ونحلف وانا لصادقون وجوز أن تكون الواو للحال أى والحال انا لصادقون فيما ذكرنا واستشكل ادعاؤهم الصدق فى ذلك وهم عقلاء منفرون عن الكذب ما أمكن وأجيب بأن حضور الامر غير مباشرته فى العرف لانه لا يقال لمن قتل رجلا انه حضر قتله وان كان الحضور لازما للمباشرة فحملوا على المعنى العرفى على العادة فى الايمان وأوهموا الخصم أنهم أرادوا معناه اللغوى فهم صادقون غير حانثين وكونهم من أهل المعارف أيضا لا ينشر بل يفيد فائدة تامة وقال الزمخشرى كأنهم اعتقدوا أنهم اذا بيتوا صالحا وبيتوا أهله فجمعوا بين البياتين ثم قالوا ما شهدنا مهلك أهله فذكروا أحدهما كانوا صادقين لانهم فعلوا البياتين جميعا الا أحدهما وتعقب بان من فعل أمرين وجحد أحدهما لم يكن فى كذبه شبهة وانما تتم الحيلة لو فعلوا أمرا واحدا وادعى عليهم فعل أمرين فجحدوا المجموع ولذا لم يختلف العلماء فى ان من حلف لا أضرب زيدا فضرب زيدا وعمرا كان حانثا بخلاف من حلف لا أضرب زيدا وعمرا ولا آكل رغيفين فأكل أحدهما فانه محل خلاف للعلماء فى الحنث وعدمه والحق أن تبرئتهم من الكذب فيما ذكر غير لازمة حتى يتكلف لها وهم الذين كذبوا على الله تعالى ورسوله عليه السلام وارتكبوا ما هو أشنع من الكذب فيما ذكر ومقصود الزمخشرى تأييد ما زعمه هو وقومه من قاعدة التحسين والتقبيح بالعقل بمواضعة قوم صالح عليها ولا يكاد يتم له ذلك (ومكروا مكرا) بهذه المواضعة (ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون) أى أهلكناهم اهلاكا غير معهود

أو جازيناهم بمكرهم من حيث لا يحتسبون (فانظر كيف كان عاقبة مكرهم) شروع في بيان ما ترتب على ما باشروه من المكر والظاهر أن كيف خبر مقدم لكان وعاقبة الاسم أي كان عاقبة مكرهم واقعة على وجه عجيب يعتبر به والجملة في محل نصب على انها مفعول انظر وهي معلقة لمكان الاستفهام والمراد تفكر في ذلك وقوله تعالى (أنا دمرناهم) في تأويل مصدر وقع بدلا من عاقبة أمرهم أو خبر مبتدأ محذوف هو ضمير العاقبة والجملة مبينة لما في عاقبة مكرهم من الابهام أي هو أو هي تدميرنا وإهلاكنا اياهم (وقومهم) الذين لم يكونوا منهم في مباشرة التبييت (أجمعين) بحيث لم يشذ منهم شاذ أو هو على تقدير الجار أي لتدميرنا اياهم أو بتدميرنا اياهم ويكون ذلك تعليلا لما ينبئ عنه الأمر بالنظر في كيفية عاقبة أمرهم من الهول والفظاعة وجوز بعضهم كونه بدلا من كيف وقال آخرون لا يجوز ذلك لأن البدل عن الاستفهام يلزم فيه اعادة حرفه كقولك كيف زيد أصحيح أم مريض وجوز أن يكون هو الخبر لكان وتكون كيف حينئذ حالا والعامل فيها كان أو ما يدل عليه الكلام من معنى الفعل ويجوز أن تكون كان تامة وكيف عليه حال لا غير والاحتمالات الجائزة في أنا دمرناهم لا تخفى وقرأ الأكثر إنا بكسر الهمزة فكيف خبر كان وعاقبة اسمها وجملة انا دمرناهم استئناف لتفسير العاقبة وجوز أن تكون خبر مبتدأ محذوف قال الخفاجي الظاهر أنه الشأن أو ضميره لا شيء آخر مما يحتاج للعائد ليعترض عليه بعدم العائد ولا يرد عليه ان ضمير الشأن المرفوع منع كثير من النحويين حذفه فانه غير مسلم ويجوز أن تكون كان تامة وكيف حال كما تقدم ولم يجوز الجمهور كونها ناقصة والخبر جملة انا دمرناهم لعدم الرابط وقيل يجوز ويكفي للربط وجود ما يرجع الى متعلق المبتدأ اذ رجوعه اليه نفسه غير لازم وهو تكلف وانما تمشي على مذهب الأخفش القائل اذا قام بعض الجملة مقام مضاف الى العائد اكتفي به وغيره من النحاة يأباه وجوز أبو حيان على كلتا القراءتين ان تكون كان زائدة وعاقبة مبتدأ وكيف خبر مقدم له وقرأ أبي أن دمرناهم بأن التي من شأنها ان تنصب المضارع ويجري في المصدر الاحتمالات السابقة فيه على قراءتها بفتح الهمزة هذا وفي كيفية التدمير خلاف فروي انه كان لصالح عليه السلام مسجد في الحجر في شعب يصلي فيه فقالوا زعم صالح انه يفرغ منا بعد ثلاث فنحن نفرغ منه ومن أهله قبل الثلاث فخرجوا الى الشعب وقالوا اذا جاء يصلي قتلناه ثم رجعنا الى أهله فقتلناهم فبعث الله تعالى صخرة من الهضب حيالهم فبادروا فطبقت عليهم فم الشعب فلم يدر قومهم أين هم ولم يدروا ما فعل بقومهم وعذب الله تعالى كلا منهم في مكانه ونجى صالحا ومن معه وقيل جاؤا بالليل شاهري سيوفهم وقد أرسل الله تعالى ملائكة ملء دار صالح عليه السلام فرموهم بالحجارة يرونها ولا يرون راميا وهلك سائر القوم بالصيحة وقيل انهم عزموا على تبييته عليه السلام وأهله فأخبر الله تعالى بذلك صالحا فخرج عنهم ثم أهلكهم بالصيحة وكان ذلك يوم الأحد (فتلك بيوتهم) جملة مقررة لما قبلها وقوله تعالى (خاوية) أي خالية أو ساقطة متهدمة أعاليها على أسافلها كما روي عن ابن عباس (بما ظلموا) أي بسبب ظلمهم المذكور حال من بيوتهم والعامل فيها معنى الاشارة وقرأ عيسى ابن عمر خاوية بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي خاوية أو خبر بعد خبر لتلك أو خبرها وبيوتهم بدل وبيوتهم هذه هي التي قال فيها صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه عام تبوك لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين الا أن تكونوا باكين الحديث وهي بوادي القرى بين المدينة والشام (ان في ذلك) أي فيما ذكر من التدمير العجيب بظلمهم (لآية) لعبرة عظيمة (لقوم يعلمون) أي لما من شأنه ان يعلم من الأشياء أو لقوم يتصفون بالعلم وقيل لقوم يعلمون هذه القصة وليس بشيء وفي هذه الآية على ما قيل دلالة على ان الظلم يكون سببا لخراب الدور وروي عن ابن عباس أنه قال أجد في كتاب الله تعالى ان الظلم يخرب البيوت وتلا هذه الآية وفي التوراة ابن آدم لا تظلم يخرب بيتك قيل وهو اشارة الى هلاك الظالم اذ خراب بيته متعقب هلاكه ولا يخفى ان كون الظلم بمعنى الجور والتعدي على عباد الله تعالى سببا لخراب البيوت مما شوهد كثيرا في هذه الأعصار وكونه بمعنى الكفر كذلك ليس كذلك نعم لا يبعد أن يكون على الكفرة يوم تخرب فيه بيوتهم ان شاء الله تعالى (وأنجينا الذين آمنوا) صالحا ومن معه من المؤمنين (وكانوا يتقون) من الكفر والمعاصي اتقاء مستمرا فلذلك خصوا بالنجاة روي أن الذين آمنوا به عليه السلام كانوا أربعة آلاف خرج بهم صالح الى حضرموت وحين دخلها مات ولذلك سميت بهذا الاسم وبنى المؤمنون بها مدينة يقال لها حاضورا

وقد

وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر (ولوطا) منصوب بمضمر معطوف على أرسلنا في صدر قصة صالح عليه السلام داخل معه في حيز القسم أي وأرسلنا لوطا (اذ قال لقومه) ظرف للارسال على ان المراد به أمر ممتد وقع فيه الارسال وما جرى بينه وبين قومه من الاحوال والاقوال وجوز أن يكون منصوبا باضمار اذكر معطوفا على ما تقدم عطف قصة على قصة واذ بدل منه بدل اشتمال وليس بذاك وقيل هو معطوف على صالحا وتعقب بأنه غير مستقيم لان صالحا بدل أو عطف بيان لاخاهم وقد قيد بمقدم عليه وهو الى ثمود فلو عطف عليه تقيد به ولا يصح لان لوطا عليه السلام لم يرسل الى ثمود وهو متعين اذا تقدم القيد بخلاف ما لو تأخر وقيل ان تعينه غير مسلم اذ يجوز عطفه على مجموع القيد والمقيد لكنه خلاف المألوف في الخطابيات وارتكاب مثله تعسف لا يليق وجوز أن يكون عطفا على الذين آمنوا وتعقب بأنه لا يناسب أساليب سرد القصص من عطف احدى القصتين على الاخرى لا على تتمة الاولى وذيلها كما لا يخفى (أتأتون الفاحشة) أي أتفعلون الفعلة المتناهية في القبح والسماجة والاستفهام انكاري وقوله تعالى (وأنتم تبصرون) جملة حالية من فاعل تأتون مفيدة لتأكيد الانكار فان تعاطي القبيح من العالم بقبحه أقبح وأشنع وتبصرون من بصر القلب أي أتفعلونها والحال أنتم تعلمون علما يقينيا كونها كذلك ويجوز أن يكون من بصر العين أي وأنتم ترون وتشاهدون كونها فاحشة على تنزيل ذلك لظهوره منزلة المحسوس وقيل مفعول تبصرون من المحسوسات حقيقة أي وأنتم تبصرون آثار العصاة قبلكم أو وأنتم ينظر بعضكم بعضا لا يستتر ولا يتحاشى من اظهار ذلك لعدم اكتراثكم به ووجه افادة الجملة على الاحتمالين تأكيد الانكار أيضا ظاهر وقوله تعالى (أئنكم لتأتون الرجال شهوة) تثنية للانكار وبيان لما يأتونه من الفاحشة بطريق التصريح بعد الابهام وتحلية الجملة بحرفي التأكيد للايذان بأن مضمونها مما لا يصدق وقوعه أحد لكمال شناعته وايراد المفعول بعنوان الرجولية دون الذكورية لتربية التقبيح وبيان اختصاصه ببني آدم وتعليل الاتيان بالشهوة تقبيح على تقبيح لما أنها ليست في محلها وفيه اشارة الى أنهم مخطئون في محلها فعلا وفي قوله تعالى (من دون النساء) أي متجاوزين النساء اللاتي هن محال الشهوة اشارة الى انهم مخطئون فيه تركا وبعلم مما ذكر أن الشهوة مفعول له للاتيان وجوز أن يكون حالا (بل أنتم قوم تجهلون) أي تفعلون فعل الجاهلين بقبح ذلك أو يجهلون العاقبة أو الجهل بمعنى السفاهة والمجون أي بل أنتم قوم سفهاء ماجنون كذا في الكشاف وأياما كان فلا ينافي قوله تعالى وأنتم تبصرون ولم يرتض ذلك الطيبي وزعم أن كلمة الاضراب تأباه ووجه الآية بأنه تعالى لما أنكر عليهم فعلهم على الاجمال وسماه فاحشة وقيده بالحال المقررة لجهة الاشكال تتميما للانكار بقوله تعالى وأنتم تبصرون أراد مزيد ذلك التوبيخ والانكار فكشف عن حقيقة تلك الفاحشة وأشار سبحانه الى ما أشار ثم أضرب عن الكل بقوله سبحانه بل أنتم الخ أي كيف يقال لمن يرتكب هذه الفحشاء وأنتم تعلمون فأولى حرف الاضراب ضمير أنتم وجعلهم قوما جاهلين والتفت في تجهلون موبخا معيرا اهـ وفيه نظر والقول بالالتفات هنا مما قاله غير واحد أيضا وهو التفات من الغيبة التي في قوم الى الخطاب في تجهلون وتعقبه الفاضل السالكوتي بأنه وهم اذ ليس المراد بقوم قوم لوط حتى يكون المعبر عنه في الاسلوبين واحدا كما هو شرط الالتفات بل معنى كلي حمل على قوم لوط عليه السلام وقال بعض الاجلة ان الخطاب فيه مع انه صفة لقوم وهو اسم ظاهر من قبيل الغائب لمراعاة المعنى لانه متحد مع أنتم لحمله عليه وجعله غير واحد مما غلب فيه الخطاب وأورد عليه أن في التغليب تجوزا ولا تجوز هنا وأجيب بأن نحو تجهلون موضوع للخطاب مع جماعة لم يذكروا بلفظ غيبة وهنا ليس كذلك فكيف لا يكون فيه تجوز وقيل قولهم ان في التغليب تجوزا خارج مخرج الغالب وقال الفاضل السالكوتي ان قوله تعالى بل أنتم الخ من المجاز باعتبار ما كان فان المخاطب في تجهلون باعتبار كون القوم مخاطبين في التعبير بانتم فلا يرد أن اللفظ لم يستعمل فيه في غير ما وضع له ولا الهيئة التركيبية ولم يسند الفعل الى غير ما هو له فيكون هناك مجاز فافهم (فما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوا آل لوط) أي من اتبع دينه واخراجه عليه السلام يعلم من باب أولى وقال بعض المحققين المراد بآل لوط هو عليه السلام ومن تبع دينه كما يراد من بني آدم آدم وبنوه وأياما كان فلا تدخل امرأته عليه السلام فيهم وقوله سبحانه الا الخ استثناء مفرغ واقع في موقع اسم كان وقرأ الحسن وابن أبي اسحق جواب بالرفع فيكون ذلك واقعا موقع

الخبر وقد مر تحقيق الكلام في مثل هذا التركيب وفي قوله تعالى (من قريتكم) باضافة القرية الى كم تهوين لامر الاخراج وقوله جل وعلا (انهم اناس يتطهرون) تعليل للامر على وجه يتضمن الاستهزاء أي انهم اناس يزعمون التطهر والتنزه عن أفعالنا أو عن الاقذار ويعدون فعلنا قذرا وهم متكلفون باظهار ماليس فيهم والظاهر ان هذا الجواب صدر عنهم في المرة الاخيرة من مراتب مواعظه عليه السلام بالامر والنهى لانه لم يصدر عنهم كلام آخر غيره (فأنجيناه وأهله) أى بعد اهلاك القوم فالفاء فصيحة (الا امرأته قدرناها) أى قدرنا كونها (من الغابرين) أى الباقين في العذاب وقدر المضاف لان التقدير يتعلق بالفعل لا بالذات وجاء في آية أخرى ما يقتضي ذلك وهو قوله تعالى قدرنا انها لمن الغابرين وقرأ أبو بكر قدرناها بتخفيف الدال (وأمطرنا عليهم مطرا) غير معهود (فساء مطر المنذرين) أى فبئس مطر المنذرين مطرهم وقد مر مثل هذا فارجع الى ماذكرناه عنده (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى) اثر ماقص سبحانه وتعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قصص الانبياء المذكورين وأخبارهم الناطقة بكمال قدرته تعالى وعظم شأنه سبحانه وبما خصهم به من الآيات القاهرة والمعجزات الباهرة الدالة على جلالة اقدارهم وصحة أخبارهم وقد بين على ألسنتهم صحة الاسلام والتوحيد وبطلان الكفر والاشراك وان من اقتدى بهم فقد اهتدى ومن أعرض عنهم فقد تردى في مهاوي الردى وشرح صدره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم بما في تضاعيف تلك القصص من فنون المعارف الربانية ونور قلبه بأنوار الملكات السبحانية الفائضة من عالم القدس وقرر بذلك فحوى قوله تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم أمره صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحمده بأتم وجه على تلك النعم ويسلم على كافة الانبياء عليهم السلام الذين من جملتهم من قصت اخبارهم وشرحت آثارهم عرفانا لفضلهم وأداء لحق تقدمهم واجتهادهم في الدين فالمراد بالعباد المصطفين الانبياء عليهم السلام لدلالة المقام وقوله تعالى في آية أخرى وسلام على المرسلين وقيل هذا أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بحمده تعالى على هلاك الهالكين من كفار الامم والسلام على الانبياء وأتباعهم الناجين صلى الله تعالى عليهم وسلم والسلام على غير الانبياء عليهم السلام اذا لم يكن استقلالا بما لا خلاف في جوازه ولعل المنصف لا يرتاب في جوازه على عباد الله تعالى المؤمنين مطلقا وقيل أمر له عليه الصلاة والسلام بالحمد على ماخصه جل وعلا به من رفع عذاب الاستئصال عن أمته ومخالفتهم لمن قبلهم ممن ذكرت قصته من الامم المستأصلة بالعذاب وبالسلام على الانبياء الذين صبروا على مشاق الرسالة فالمراد بالمصطفين الانبياء خاصة وأخرج عبد بن حميد والبزار وابن جرير وغيرهم عن ابن عباس انه قال فيهم هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اصطفاهم الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن سفيان الثوري انه قال في وسلام الخ نزلت في أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهذا ظاهر في القول بجواز السلام على غير الانبياء استقلالا كما هو مذهب الحنابلة وغيرهم والكلام على جميع هذه الاقوال متصل بما قبله وجعله الزمخشري من باب الاقتضاب كأنه خطبة مبتدأة حيث قال أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتلو هذه الآيات الناطقة بالبراهين على وحدانيته تعالى وقدرته على كل شئ وحكمته أعنى قوله سبحانه آلله الخ وأن يستفتح بتحميده والسلام على انبيائه والمصطفين من عباده وفيه تعليم حسن وتوقيف على أدب جميل وبعث على التيمن بالذكرين والتبرك بهما والاستظهار بمكانهما على قبول مايلقى الى السامعين واصغائهم اليه وانزاله من قلوبهم المنزلة التي يبغيها المسمع ولقد توارث العلماء والخطباء والوعاظ كابرا عن كابر هذا الادب فحمدوا الله تعالى وصلوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمام كل علم مفاد وقبل كل موعظة وتذكرة وفي مفتتح كل خطبة وتبعهم المترسلون فأجروا عليه أوائل كتبهم في الفتوح والتهاني وغير ذلك من الحوادث التي لها شأن انتهى ولعل جعل ذلك مخلصا من قصص الانبياء عليهم السلام الى ماجرى له صلى الله تعالى عليه وسلم مع المشركين أولى وأبعد الاقوال القول باتصاله بما قبله وجعل ذلك أمرا للوط عليه السلام بان يحمده تعالى على اهلاك كفرة قومه وأن يسلم على من اصطفاه بالعصمة عن الفواحش والنجاة عن الهلاك لعدم ملاءمته لما بعده واحتياجه الى تقدير وقلناله وعزا هذا القول ابن عطية للفراء وقال هذه عجمة من الفراء والظاهر أن سلام مبتدأ ومابعده خبره والجملة معطوفة على الحمد لله داخلة معه في حيز القول وقرأ أبو السمال الحمد لله بفتح

اللام

للام (آلله) بالمد لقلب همزة الاستفهام ألفا والاصل أالله (خير أم ما يشركون) والظاهر أن ما موصولة والعائد محذوف أي آلله الذي ذكرت شؤنه العظيمة خير أم الذي يشركونه من الاصنام وخير أفعل تفضيل ومرجع التريد الى التعريض بتبكيت الكفرة من جهته عز وجل وتسفيه آرائهم الركيكة والتهكم بهم اذ من البين أن ليس فيما أشركوه به سبحانه شائبة خير حتى يمكن أن يوازن بينه وبين من هو خير محض وقيل خير ليست للتفضيل مثلها في قولك الصلاة خير تعني خيرا من الخيور والمختار الاول واستظهره أبو حيان وقال كثيرا ما يجيء هذا النوع من أفعل التفضيل حيث يعلم ويتحقق انه لا شركة هنالك وانما يذكر على سبيل الزام الخصم وتنبيهه على الخطاو يقصد بالاستفهام في مثل ذلك الزامه الاقرار بحصر التفضيل في جانب واحد وانتفائه عن الآخر واستظهر أيضا كون المراد الخيرية الخيرية في الذات وقيل الخيرية فيما يتعلق بها وفي الكلام حذف في موضعين والتقدير أعبادة الله تعالى خير أم عبادة ما يشركون وقيل ما مصدرية والحذف في موضع واحد والتقدير أتوحيد الله خير أم اشراكهم ولا داعي لجميع ذلك وأيا ما كان فضمير الغائب لقريش ونحوهم من المشركين وقيل لأولئك المهلكين وليس بشيء وقرأ الاكثرون تشركون بالتاء الفوقانية على توجيه الخطاب لمن ذكر من الكفرة وهو الاليق بما بعده من سياق النظم الكريم وجعل أبو البقاء هذه الجملة من جملة القول المأمور به وتعقب بانه يأباه قوله تعالى فأنبتنا الخ فانه صريح في أن التبكيت من قبله عز وجل بالذات وحمله على أنه حكاية منه عليه الصلاة والسلام لما أمر به بعبارته كما في قوله سبحانه قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم تعسف ظاهر من غير داع اليه وفي بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قرأ هذه الآية قال بل الله خير وأبقى وأجل وأكرم وأم في قوله تعالى (أمن خلق السموات والارض) منقطعة لا متصلة كالسابقة وبل المقدرة على القراءة الاولى وهي قراءة الحسن وقتادة وعاصم وأبي عمرو للاضراب والانتقال من التبكيت تعريضا الى التصريح به خطابا على وجه أظهر منه لمزيد التأكيد والتشديد وأما على القراءة الثانية فلتثنية التبكيت وتكرير الالزام كنظائرها الآتية والهمزة لحملهم على الاقرار بالحق الذي لا محيص لمن له أدنى تمييز عن الاقرار به ومن مبتدأ خبره محذوف مع أم المعادلة للهمزة تعويلا على ما سبق في الاستفهام الاول خلا أن تشركون المقدر ههنا بتاء الخطاب على القراءتين معا وهكذا في المواضع الاربعة الآتية والمعنى أم من خلق قطري العالم الجسماني ومبدأ منافع ما بينهما (وأنزل لكم) التفات الى خطاب الكفرة على القراءة الاولى لتشديد التبكيت والالزام واللام تعليلية أي وأنزل لاجلكم ومنفعتكم (من السماء ماء) أي نوعا منه وهو المطر (فأنبتنا به) بمقتضى الحكمة لا أن الانبات موقوف عليه عقلا وقيل أي أنبتنا عنده (حدائق) جمع حديقة وهي كما في البحر البستان سواء أحاط به جدار أم لا وهو ظاهر اطلاق تفسير ابن عباس حيث فسر الحدائق لابن الازرق بالبساتين ولم يقيد وقال الزمخشري هي البستان عليه حائط من الاحداق وهو الاحاطة وهو مروي عن الضحاك وقال الراغب هي قطعة من الارض ذات ماء سميت حديقة تشبيها بحدقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها ولعل الاظهر ما في البحر وكأن وجه تسمية البستان عليه حديقة أن من شأنها ان تحدق بالحيطان أو تصرف نحوها الاحداق وتنظر اليها (ذات بهجة) أي ذات حسن ورونق يبتهج به الناظر ويسر (ما كان لكم) أي ما صح وما أمكن لكم (أن تنبتوا شجرها) فضلا عن خلق ثمرها وسائر صفاتها البديعة خير أم ما تشركون وتقدير الخبر هكذا هو ما اختاره الزمخشري وتبعه غيره وقال ابن عطية يقدر الخبر يكفر بنعمته ويشرك به ونحو هذا في المعنى وقال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح له ولا بد من اضمار معادل وذلك المضمر كالمنطوق لدلالة الفحوى عليه والتقدير أم من خلق السموات والارض كمن لم يخلق وكذلك يقدر في أخواتها وقد أظهر في غير هذا الموضع ما أضمر هنا كقوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق انتهى ولعل الاولى ما اختاره جار الله وكذا يقال فيما بعد وقرأ الاعمش أمن بالتخفيف على أن الهمزة للاستفهام ومن بدل من الاسم الجليل وتقديم صلى الانزال على مفعوله لما مر مرارا من التشويق الى المؤخر والالتفات الى التكلم بنون العظمة لتأكيد اختصاص الفعل بحكم المقابلة بذاته تعالى والايذان بان انبات تلك الحدائق المختلفة الاصناف والاوصاف والالوان والطعوم والروائح والاشكال مع ما لها من الحسن البارع والبهاء الرائع بماء واحد أمر عظيم لا يكاد يقدر عليه الا هو وحده عز وجل

و رشح ذلك بقوله تعالى ما كان لكم الخ سواء كان صفة لحدائق أو حالا أو استئنافا وتوحيد وصفها السابق أعني ذات بهجة لما أن المعنى جماعة حدائق ذات بهجة وهذا شائع في جمع التكسير كقوله تعالى أزواج مطهرة وكذا الحال في ضمير شجرها وقرأ ابن أبي عبلة ذوات بالجمع بهجة بفتح الهاء (أإله مع الله) أي أإله آخر كائن مع الله تعالى الذي ذكر بعض أفعاله التي لا يكاد يقدر عليها غيره حتى يتوهم جعله شريكا له تعالى في العبادة وهذا تبكيت لهم بنفي الالوهية عما يشركونه به عز وجل في ضمن النفي الكلي على الطريقة البرهانية بعد تبكيتهم بنفي الخيرية عنه بما ذكر من الترديد فإن أحدا ممن له أدنى تمييز كما لا يقدر على انكار انتفاء الخيرية عنه بالمرة لا يكاد يقدر على انكار انتفاء الالوهية عنه رأسا لا سيما بعد ملاحظة انتفاء أحكامها عما سواه عز وجل وكذا الحال في المواقع الاربعة الآتية وقيل المراد نفي أن يكون معه تعالى إله آخر في الخلق وما عطف عليه لكن لا على أن التبكيت بنفس ذلك النفي فقط فإنهم لا ينكرونه حسبما يدل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله بل باشراكهم به تعالى ما يعترفون بعدم مشاركته له سبحانه فيما ذكر من لوازم الالوهية كأنه قيل أإله آخر مع الله في خواص الالوهية حتى يجعل شريكا له تعالى في العبادة وقيل المعنى أغيره يقرن به سبحانه ويجعل له شريكا في العبادة مع تفرده جل شأنه بالخلق والتكوين فالانكار للتوبيخ والتبكيت مع تحقق المنكر دون النفي كما في الوجهين السابقين ورجح بأنه الاظهر الموافق لقوله تعالى وما كان معه من إله والاوفق بمقتضى المقام لافادته نفي وجود إله آخر معه تعالى رأسا لانفي معيته في الخلق وفروعه فقط وقرأ هشام عن ابن عامر آإله بتوسيط مدة بين الهمزتين واخراج الثانية بين بين وقرأ أبو عمرو ونافع وابن كثير أإلها بالنصب على اضمار فعل يناسب المقام مثل أتجعلون أو أتدعون أو أتشركون (بل هم قوم يعدلون) اضراب وانتقال من تبكيتهم بطريق الخطاب الى بيان سوء حالهم وحكايته لغيرهم ويعدلون من العدول بمعنى الانحراف أي بل هم قوم عادتهم العدول عن طريق الحق بالكلية والانحراف عن الاستقامة في كل أمر من الامور فلذلك يفعلون ما يفعلون من العدول عن الحق الواضح الذي هو التوحيد والعكوف على الباطل البين الذي هو الاشراك وقيل من العدل بمعنى المساواة أي يساوون به غيره تعالى من آلهتهم وروي ذلك عن ابن زيد والاول أنسب بما قبله وقيل الكلام عليه خال عن الفائدة (أمن جعل الارض قرارا) أي جعلها بحيث يستقر عليها الانسان والدواب بابداء بعضها من الماء ودحوها وتسويتها حسبما يدور عليه منافعهم فقرارا بمعنى مستقرا لا بمعنى قارة غير مضطربة كما زعم الطبرسي فإن الفائدة على ذلك أتم والجعل ان كان تصييرا فالمنصوبان مفعولان والا فالثاني حال مقدرة وجملة قوله تعالى أمن جعل الخ على ما قيل بدل من قوله سبحانه أمن خلق السموات الى آخر ما بعدها من الجمل الثلاث وحكم الكل واحد وقال بعض الاجلة الاظهر أن كل واحدة منها اضراب وانتقال من التبكيت بما قبلها الى التبكيت بوجه آخر داخل في الالزام بجهة من الجهات والى الابدال ذهب صاحب الكشاف وسننقل ان شاء الله تعالى عن صاحب الكشف ما فيه الكشف عن وجهه (وجعل خلالها) أي أوساطها جمع خلل وأصله الفرجة بين الشيئين فهو ظرف حل محل الحال من قوله تعالى (أنهارا) وساغ ذلك مع كونه نكرة لتقدم الحال أو المفعول الثاني لجعل وأنهارا هو المفعول الاول والمراد بالانهار ما يجري فيها الا المحل الذي هو الشق أي جعل خلالها أنهارا جارية تنتفعون بها (وجعل لها) أي لصلاح أمرها (رواسي) أي جبالا ثوابت فإن لها مدخلا عاديا اقتضته الحكمة في انكشاف المسكون منها واحفاظها عن الميد بأهلها وتكون المياه الممدة للانهار المفضية لنضارتها في حضيضها الى غير ذلك وذكر بعضهم في منفعة الجبال تكون المعادن فيها ونبع المنابع من حضيضها ولم يتعرض لمنفعة منعها الارض عن الحركة والميلان وعلل ترك التعرض بأنه لو كان المقصود ذلك لذكر عقب جعل الارض قرارا ومن أنصف رأى ان منع الجبال الارض عن الحركة والميلان اللذين يخرجان الارض عن حيز الانتفاع ويجعلان وجودها كعدمها من أهم ما يذكر هنا لانه مما به صلاح أمرها ورفعة شأنها وذكر لها دون فيها أو عليها ظاهر في أن المراد ما هو من هذا القبيل من المنافع فتأمل وارجاع ضميرها للانهار ليكون المعنى وجعل لامدادها رواسي ينبع من حضيض الماء فيمدها لا يخفى ما فيه (وجعل بين البحرين) أي العذب والملح عن الضحاك أو بحري فارس والروم عن الحسن أو بحري العراق والشام عن السدي أو بحري السماء

والارض عن مجاهد (حاجزا) فاصلا يمنع من الممازجة وقد مر الكلام فى تحقيق ذلك فتذكر (أإله مع الله) فى الوجود أو فى ابداع هذه البدائع على مامر (بل أكثرهم لا يعلمون) أى شيأ من الاشياء علما معتدا به ولذلك لا يفهمون بطلان ماهم عليه من الشرك مع كمال ظهوره (أمن يجيب المضطر اذا دعاه) وهو الذى أحوجته شدة من الشدائد وألجأته الى اللجا والضراعة الى الله عز وجل فهو اسم مفعول من الاضطرار الذى هو افتعال من الضرورة ويرجع الى هذا تفسير ابن عباس له بالمجهود وتفسير السدى بالذى لاحول ولا قوة له وقيل المراد بذلك المذنب اذا استغفر واللام فيه على ماقيل للجنس لا للاستغراق حتى يلزم اجابة كل مضطر وكم من مضطر لا يجاب وجوز حمله على الاستغراق لكن الاجابة مقيدة بالمشيئة كما وقع ذلك فى قوله تعالى فيكشف ماتدعون اليه ان شاء ومع هذا كره النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول الشخص اللهم اغفر لى ان شئت وقال عليه الصلاة والسلام انه سبحانه لامكره له والمعتزلة يقيدونها بالعلم بالمصلحة لايجابهم رعاية المصالح عليه جل وعلا وقال صاحب الفرائد مامن مضطر دعا الا أجيب وأعيد نفع دعائه اليه اما فى الدنيا واما فى الآخرة وذلك أن الدعاء طلب شئ فان لم يعط ذلك الشئ بعينه يعط ماهو أجل منه أو ان لم يعط هذا الوقت يعط بعده اهـ وظاهره حمله على الاستغراق من دون تقييد للاجابة ولا يخفى انه اذا فسرت الاجابة باعطاء السائل ماسأله حسبما سأل لا بقطع سؤاله سواء كان بالاعطاء المذكور أم بغيره لم يستقم ماذكره وقال العلامة الطيبى التعريف للعهد لان سياق الكلام فى المشركين يدل عليه الخطاب بقوله تعالى ويجعلكم خلفاء والمراد التنبيه على أنهم عند اضطرارهم فى نوازل الدهر وخطوب الزمان كانوا يلجؤن الى الله تعالى دون الشركاء والاصنام ويدل على التنبيه قوله تعالى أإله مع الله قليلا ماتذكرون قال صاحب المفتاح كانوا اذا حزبهم أمر دعوا الله تعالى دون أصنامهم فالمعنى اذا حزبكم أمر أو قارعة من قوارع الدهر الى أن تصيروا آيسين من الحياة من يجيبكم الى كشفها ويجعلكم بعد ذلك تتصرفون فى البلاد كالخلفاء أإله مع الله فلا يكون المضطر عاما ولا الدعاء فانه مخصوص بمثل قضية الفلك وقد أجيبوا اليه فى قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم الآية اهـ وأنت تعلم أنه بعيد غاية البعد ولعل الاولى الحمل على الجنس والتقييد بالمشيئة وهو سبحانه لايشاء الا ماتقتضيه الحكمة والدعاء بشئ من قبيل أحد الاسباب العادية له فافهم (ويكشف السوء) أى يرفع عن الانسان مايعتريه من الامر الذى يسوءه وقيل الكشف أعم من الدفع والرفع وعطف هذه الجملة على ماقبلها من قبيل عطف العام على الخاص وقيل المعنى ويكشف سوءه أى المضطر أو ويكشف عنه السوء والعطف من قبيل عطف التفسير فان اجابة المضطر هى كشف السوء عنه الذى صار مضطرا بسببه وهو كما ترى (ويجعلكم خلفاء الارض) أى خلفاء من قبلكم من الامم فى الارض بأن ورثكم سكناها والتصرف فيها بعدهم وقيل المراد بالخلافة الملك والتسلط وقرأ الحسن ونجعلكم بنون العظمة (أإله مع الله) الذى هذه شؤنه ونعمه تعالى (قليلا ماتذكرون) أى تذكرا قليلا أو زمانا قليلا تتذكرون فقليلا نصب على المصدرية أو على الظرفية لانه صفة مصدر أو ظرف مقدر وما مزيدة على التقديرين لتأكيد معنى القلة التى أريد بها العدم أو مايجرى مجراه فى الحقارة وعدم الجدوى ومفعول تذكرون محذوف للفاصلة فقيل التقدير تذكرون نعمه وقيل تذكرون مضمون ماذكر من الكلام وقيل تذكرون مامر لكم من البلاء والسرور ولعل الاولى نعمه المذكورة وللايذان بأن المتذكر فى غاية الوضوح بحيث لايتوقف الا على التوجه اليه كان التذييل نفى التذكر وقرأ الحسن والاعمش وأبو عمرو يذكرون بياء الغيبة وقرأ أبو حيوة تتذكرون بتاءين (أمن يهديكم فى ظلمات البر والبحر) أى يرشدكم فى ظلمات الليالى فى البر والبحر بالنجوم ونحوها من العلامات واضافة الظلمات الى البر والبحر للملابسة وكونها فيهما وجوز أن يراد بالظلمات الطرق المشتبهات مجازا فانها كالظلمات فى ايجاب الحيرة (ومن يرسل الرياح نشرا بين يدى رحمته) قد تقدم تفسير نظيره هذه الجملة (أإله مع الله) نفى لان يكون معه سبحانه اله آخر وقوله تعالى (تعالى الله عما يشركون) تقرير وتحقيق له واظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار للاشعار بعلة الحكم أى تعالى وتنزه بذاته المنفردة بالالوهية المستتبعة لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال والجمال المقتضية لكون جميع المخلوقات مقهورة تحت قدرته عما يشركون أى عن وجود مايشركونه به سبحانه بعنوان كونه الها وشريكا له تعالى أو تعالى الله عن شركة أو مقارنة

مايشركونه به سبحانه ويجوز أن تكون مامصدرية أى تعالى الله عن اشراكهم وقرئ عما تشركون بتاء الخطاب (أمن يبدأ الخلق) أى يوجده مبتدئاله (ثم يعيده) بكر ايجاده ويرجعه كما كان وذلك بعد اهلاكه ضرورة أن الاعادة لا تعقل الا بعده والظاهر أن المراد بهذا ما يكون من الاعادة بالبعث بعد الموت فأل فى الخلق ليست للاستغراق لان منه مالا يعاد بالاجماع ومنه مافى اعادته خلاف بين المسلمين وتفصيله فى محله واستشكل الحمل على الاعادة بالبعث بأن الكلام مع المشركين وأكثرهم منكرون لذلك فكيف يحمل الكلام عليه ويخاطبون به خطاب المعترف وأجيب بأن تلك الاعادة لوضوح براهينها جعلوا كأنهم معترفون بها لتمكنهم من معرفتها فلم يبق لهم عذر فى الانكار وقيل ان منهم من اعترف بها والكلام بالنسبة اليه وليس بذاك وأما تجويز كون أل للجنس وأن المراد بالبدء والاعادة ما يشاهد فى عالم الكون والفساد من انشاء بعض الاشياء واهلاكها ثم انشاء أمثالها وذلك مما لا ينكره المشركون المنكرون للاعادة بعد الموت فليس بشئ أصلا كما لا يخفى (ومن يرزقكم من السماء والارض) أى بأسباب سماوية وأرضية قدرتها على ترتيب بديع تقتضيه الحكمة التى عليها بنى أمر التكوين (أاله) آخر موجود (مع الله) حتى يجعل شريكا له سبحانه فى العبادة وقوله تعالى (قل هاتوا برهانكم) أمر له عليه الصلاة والسلام بتبكيتهم اثر تبكيت أى هاتوا برهانا عقليا أو نقليا يدل على أن معه عز وجل الها وقيل أى هاتوا برهانا على أن غيره تعالى يقدر على شئ مما ذكر من أفعاله عز وجل وتعقب بأن المشركين لا يدعون ذلك صريحا ولا يلتزمون كونه من لوازم الالوهية وان كان منها فى الحقيقة فمطالبتهم بالبرهان عليه لا على صريح دعواهم مما لا وجه له وفى اضافة البرهان الى ضميرهم تهكم بهم لما فيها من ايهام أن لهم برهانا وأنى لهم ذلك وقيل ان الاضافة لزيادة التبكيت كأنه قيل نحن نقنع منكم بما تعدونه أنتم أيها الخصوم برهانا يدل على ذلك وان لم نعده نحن ولا أحد من ذوى العقول كذلك ومع هذا أنتم عاجزون عن الاتيان به (ان كنتم صادقين) أى فى تلك الدعوى واستدل به على أن الدعوى لا تقبل مالم تنور بالبرهان هذا وفى الكشف أن مبنى هذه الآيات الترقى لان الكلام فى اثبات أن لا خيرية فى الاصنام مع أن كل خير منه تبارك وتعالى فأجمل أولا بذكر اسمه سبحانه الجامع فى قوله تعالى آالله ثم أخذ فى المفصل فجعل خلق السموات والارض تمهيد الانزال الماء وانبات الحدائق لا بل للاخير يدل عليه الالتفات هنالك والتأكيد بقوله تعالى ما كان لكم أن تنبتوا كأنه يذكر سبحانه مافيها من المنافع الكثيرة لونا وطعما ورائحة واسترواح ظل ولما أثبت أنه فعله الخاص أنكر أن يكون له شريك وجعلهم عادلين عن منهج الصواب أو عادلين به سبحانه من لا يستحق والاول أظهر ثم ترقى منه الى ماهو أكثر لهم خيرا وأظهر فى نفعهم من جعل الارض قرارا وما عقبه فذكر جعل وعلا مالا يتم الانبات المذكور الا به مع منافع يتصاغر لديها منفعة الانبات وعقبه بجهلهم المطلق المنتج للعدول المذكور وأسوأ منه وأسوأ ثم بالغ فى الترقى فذكر ماهو لصيق بهم دون واسطة من دفع أو نفع فخص اجابتهم عند الاضطرار وعم بكشف السوء والمضار هذا فيما يرجع الى دفع المحذور وأقامتهم خلفاء فى الارض ينتفعون بها وبما فيها كما أحبوا وهذا أتم من الاولين وأعم وأجل موقعا وأهم ولهذا فصل بعدم التذكر وبولغ فيه تلك المبالغات وأما ذكر الهداية فى ظلمات البر والبحر وذكر ارسال الرياح المبشرة استطراد المناسبة حديث الرياح مع الهداية فى البحر فمن متممات الخلافة واجابة المضطر وكشف السوء فافهم ونبه على هذا بأنه فصل بقوله تعالى تعالى الله عما يشركون ثم ختم ذلك كله بالاضراب عن هذا الاسلوب بتذكير نعمتى الايجاد والاعادة فكل نعمة دونهما لتوقف النعم الدنيوية والاخروية عليهما وعقبه باجمال يتضمن جميع ما عدده أولا وزيادة أعنى رزقهم من السماء والارض وأدمج فى تأخيره أنه دون النعمتين ولهذا بكتهم بطلب البرهان فيما ليس وسجل بكذبهم دلالة على تعلقه بالكل وان هذه الخاتمة ختام مسكى والمعرض عن تشام نفحاته مسكى وعن هذا التقرير ظهر وجه الابدال مكشوف النقاب والحمد لله تعالى المنعم الوهاب اه وفى غرة التنزيل للراغب ما يؤيده وقد لخصه الطيبى فى شرح الكشاف والله تعالى أعلم بأسرار كتابه (قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله) بعد ما حقق تفرده تعالى بالالوهية ببيان اختصاصه بالقدرة الكاملة التامة والرحمة الشاملة العامة عقب بذكر ما لا ينفك عنه وهو اختصاصه تعالى بعلم الغيب تكميلا لما قبله وتمهيدا لما بعده من أمر البعث وفى البحر قيل سأل

قوله فى البحر وجعل ... هكذا فى نسخة المؤلف اه

الكفار

الكفار عن وقت القيامة التي وعدوها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وألحوا عليه عليه الصلاة والسلام فنزل قوله قل لا يعلم الآية فمناسبتها على هذا لما قبلها من قوله تعالى أمن يبدأ الخلق ثم يعيده أتم مناسبة والظاهر المتبادر الى الذهن ان من فاعل يعلم وهو موصول أو موصوف والغيب مفعوله والاسم الجليل مرفوع على البدلية من من والاستثناء على ما قيل منقطع تحقيقا متصل تأويلا على حد ما في قول الراجز

وبلدة ليس بها أنيس * الا اليعافير والا العيس

بناء على ادخال اليعافير في الانيس بضرب من التأويل فيفيد المبالغة في نفي علم الغيب عمن في السموات والارض بتعليق علمهم اياه بما هو بين الاستحالة من كونه تعالى منهم كأنه قيل ان كان الله تعالى ممن فيهما ففيهم من يعلم الغيب يعني ان استحالة علمهم الغيب كاستحالة أن يكون الله تعالى منهم ونظير هذا مما الاستثناء فيه قوله تحية بينهم ضرب وجيع * وقيل هو منقطع على حد الاستثناء في قوله

عشية ما تغني الرماح مكانها * ولا النبل الا المشرفي المصمم

يعني انه من اتباع أحد المتباينين الآخر نحو ما أتاني زيد الا عمرو وما أعانه اخوانكم الا اخوانه وقد ذكرهما سيبويه وذكر ابن مالك أن الاصل فيهما ما أتاني أحد الا عمرو وما أعانه أحد الا اخوانه فجعل مكان أحد بعض مدلوله وهو زيد واخوانكم ولو لم يذكر الدخلاء فيمن نفي عنه الاتيان والاعانة ولكن ذكر لتوكيد القسط مما من النفي دفعا لتوهم المخاطب أن المتكلم لم يخطر له هذا الذي أكد به فذكر تأكيدا وعليه يكون الاصل في الآية لا يعلم أحد الغيب الا الله فحذف أحد وجعل مكانه بعض مدلوله وهو من في السموات والارض والبعض الآخر من ليس فيهما ويكفي في كونه مدلولا له صدقه عليه ولا يجب في ذلك وجوده في الخارج فقد صرحوا ان من الكلي ما يمتنع وجود بعض افراده او كلها في الخارج على أن من أجلة الاسلاميين من قال بوجود شيء غير الله عز وجل وليس في السموات ولا في الارض وهو الروح الامرية فانها الامكان انها عندهم على نحو العقول المجردة عند الفلاسفة وقال ان شرط الاتباع في هذا النوع أن يستقيم حذف المستثنى منه والاستغناء عنه بالمستثنى فان لم يوجد هذا الشرط تعين النصب عند التميمي والحجازي كما في قوله تعالى لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم فان الاستغناء فيه بالمستثنى عما قبله يمتنع الاشكال وزعم المازني ان اتباع المنقطع من تغليب العاقل على غيره ويلزم عليه أن يختص بأحد وشبهه وهو فاسد كما قال ابن خروف لان ما يبدل منه في هذا الباب غير ما ذكر أكثر من أن يحصى اه وكلام الزمخشري يوهم صدره أن الاستثناء هنا من قبيل الاستثناء في المثالين اللذين ذكرهما سيبويه وفي البيت الذي ذكرناه قبلهما ويفهم عجزه أنه من قبيل الاستثناء في الرجز السابق وان الداعي الى اختيار المذهب التميمي نكتة المبالغة التي سمعتها وقد صرحوا أن افادة تلك النكتة انما تأتي اذا جعل الاستثناء منقطعا تحقيقا متصلا تأويلا ولعل الحق انه اذا أريد الدلالة على قوة النفي تعين جعل الاستثناء نحو الاستثناء في قوله وبلدة الخ واذا أريد الدلالة على عموم النفي تعين جعله نحو الاستثناء في قولهم ما أعانه اخوانكم الا اخوانه فتدبر وجوز كونه متصلا كما هو الاصل في الاستثناء على أن المراد بمن في السموات والارض من اطلع عليهما اطلاع الحاضر فيهما مجازا مرسلا أو استعارة وأيا ما كان فهو معنى مجازي عام له تعالى شأنه ولذوي العلم من خلقه وهو المخلص من لزوم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف في صحته كما فعله بعض القائلين بالاتصال وقيل يعلق الجار والمجرور على ذلك التقدير بنحو يذكر من الافعال المنسوبة على الحقيقة الى الله تعالى والى المخلوقين لا بنحو استقر مما لا يصح نسبته اليه سبحانه على الحقيقة أي لا يعلم من يذكر في السموات والارض الغيب الا الله ويجوز تعلقه باستقر أيضا الا أنه يجعل مسندا الى مضاف حذف وأقيم المضاف اليه مقامه أي لا يعلم من استقر ذكره في السموات والارض الغيب الا الله فحذف الفعل والمضاف واستتر الضمير لكونه مرفوعا وهذا وما قبله كما ترى واعترض حديث الاتصال بأنه يلزم عليه التسوية بينه تعالى وبين غيره في اطلاق لفظ واحد وهو أمر مذموم فقد أخرج مسلم وأبو داود والنسائي عن عدي بن حاتم أن رجلا خطب عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله

وأجيب بأن ذلك مما يذم اذا صدر من البشر أما اذا صدر منه تعالى فلا يذم على أن كونه مما يذم اذا صدر من
البشر مطلقا ممنوع فقد روى البخارى ومسلم والترمذى والنسائى عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ثلاث من كن فيه وجد بهن طعم الايمان من كان الله تعالى ورسوله أحب اليه مما سواهما الحديث ولعل مدار الذم
والمدح تضمن ذلك نكتة لطيفة وعدم تضمنه اياها وقد قيل فى حديث أنس النكتة فى تثنية الضمير الايماء الى أن المعتبر
هو المجموع المركب من المحبتين والنكتة فى افراده فى حديث عدى الاشعار بأن كلا من العصيانين مستقل باستلزام
الغواية وقد مر الكلام فى هذا المبحث فتذكر ويجوز أن يعرب من مفعول يعلم والغيب بدل اشتمال منه والاسم الجليل
فاعل يعلم ويكون الاستثناء مفرغا أى لا يعلم غيب من فى السموات والارض الا الله ولا يخفى بعده والغيب فى الاصل
مصدر غابت الشمس وغيرها اذا استترت عن العين واستعمل فى الشئ الغائب الذى لم تنصب له قرينة وكون ذلك غيبا
باعتبار ما بالناس ونحوهم لا بالله عز وجل فانه سبحانه لا يغيب عنه تعالى شئ لكن لا يجوز أن يقال انه جل وعلا لا يعلم
الغيب قصدا الى أنه لا غيب بالنسبة اليه ليقال يعلمه وقد شنع الشيخ أحمد الفاروقى السرهندى المشهور بالامام
الربانى فى مكتوباته على من قال ذلك قاصدا ماذكر أتم تشنيع كما هو عادته جزاه الله تعالى خيرا فيمن لم يتأدب بآداب
الشريعة الغراء والظاهر عموم الغيب وقيل المراد به الساعة وقيل ما يضمره أهل السموات والارض فى قلوبهم
وقيل المراد جنس الغيب ويلزم من نفى علم جنسه عن غيره عز وجل نفى علم كل فرد من أفراده عن ذلك الغير ولا يضر
فى ذلك ان الآية لا تدل حينئذ على ثبوت علم كل غيب له عز وجل بل قصارى ما تدل عليه ثبوت علم جنس الغيب له
سبحانه لانه المنفى صريحا عن المستثنى منه ولا يلزم من ثبوت علم هذا الجنس ثبوت علم كل فرد من أفراده لانها لم
تسق للاستدلال بها على ذلك وكم وكم من دليل عقلى ونقلى يدل عليه ونعم بان الغيب من حيث انه غيب لا يتفاوت
فمتى ثبت العلم ببعض أفراده ثبت العلم بجميعها دفعا للزوم الترجيح بلا مرجح فتأمل واختار بعضهم الاستغراق أى
لا يعلم من فى السموات والارض كل غيب الا الله فانه سبحانه يعلم كل غيب لانه الاوفق بالمقام واعترض بانه يلزم أن
يكون من أهل السموات والارض من يعلم بعض الغيوب وظاهر كلام كثير من الاجلة يأبى ذلك ويؤيده مما أخرجه
الشيخان والترمذى والنسائى وأحمد وجماعة من المحدثين من حديث مسروق عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها
قالت من زعم ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم يخبر الناس بما يكون فى غد وفى بعض الروايات يعلم ما فى غد فقد أعظم
على الله تعالى الفرية والله تعالى يقول قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله وجوز بعضهم ان يكون منهم
من يعلم بعض الغيوب ففى بيان قواطع الاسلام تأليف العلامة ابن حجر بعد الرد على من أكفر من قيل له أتعلم الغيب
فقال نعم لان فيما قاله تكذيب النص وهو قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر
على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول ما نصه وعلى كل فالخواص يجوز ان يعلموا الغيب فى قضية أو قضايا كما وقع
لكثير منهم واشتهر والذى اختص به تعالى انما هو علم الجميع وعلم مفاتح الغيب المشار اليها بقوله تعالى وعنده مفاتح
الغيب الآية وينتج من هذا التقرير أن من ادعى علم الغيب فى قضية أو قضايا لا يكفر وهو محمل ما فى الروضة ومن ادعى
علمه فى سائر القضايا يكفر وهو محمل ما فى أصلها الا ان عبارته لما كانت مطلقة تشمل هذا وغيره ساغ للنووى الاعتراض
عليه فان أطلق فلم يرد شيئا فالاوجه ما اقتضاه كلام النووى من عدم الكفر انتهى ولعل الحق ان يقال ان علم الغيب
المنفى عن غيره جل وعلا هو ما كان للشخص لذاته أى بلا واسطة فى ثبوته له وهذا مما لا يعقل لاحد من أهل السموات
والارض لمكان الامكان فيهم ذاتا وصفة وهو يأبى ثبوت شئ لهم بلا واسطة ولعل فى التعبير عن المستثنى منه بمن فى
السموات والارض اشارة الى علة الحكم وما وقع للخواص ليس من هذا العلم المنفى فى شئ ضرورة انه من الواجب
عز وجل أفاضه عليهم بوجه من وجوه الافاضة فلا يقال انهم علموا الغيب بذلك المعنى ومن قاله كفر قطعا وانما يقال
انهم أظهروا أو أطلعوا بالبناء للمفعول على الغيب أو نحو ذلك مما يفهم الواسطة فى ثبوت العلم لهم ويؤيده ماذكر أنه لم
يجئ فى القرآن الكريم نسبة علم الغيب الى غيره تعالى أصلا وجاء الاظهار على الغيب لمن ارتضى سبحانه من رسول
لا يقال يجوز على هذا ان يقال أعلم فلان الغيب بالبناء للمفعول أيضا على معنى ان الله تعالى أعلمه وعرفه ذلك بطريق من

طرق الاعلام والتعريف ومتى جاز هذا جاز أن يقال علم فلان الغيب بقصد نسبة علمه الحاصل من اعلامه اليه لانا
نقول لا كلام في جواز أعلم بالبناء للمفعول وانما الكلام في قولك ومتى جاز هذا جاز أن يقال الخ فنقول ان أريد بالجواز
في تالى الشرطية الجواز بمعنى أي الصحة من حيث المعنى فمسلم لكن ليس كل ما جاز بمعنى بهذا المعنى جاز شرعا استعماله
وان أريد الجواز شرعا بمعنى عدم المنع من استعماله فهو ممنوع لما فيه من الايهام والمصادمة لظواهر الآيات كآية قل
لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وغيرها وقد سمعت عن الامام الرباني قدس سره النوراني انه حط كل
الحط على من قال الله سبحانه لا يعلم الغيب متأولا له بما تقدم لما فيه من المصادمة للنصوص القرآنية وغيرها وفي ذلك
من سوء الادب ما فيه وقد شنعوا أيضا على من قال أكره الحق وأحب الفتنة وأفر من الرحمة مريدا بالحق الموت
وبالفتنة المال أو الولد وبالرحمة المطر لما في ظاهره من الشناعة والبشاعة مما لا يخفى نعم لا يكفر قائل ذلك بذلك
القصد ويلزمه التعزير كيلا يعود الى قوله ثم ان علم غير الغيب من المحسوسات والمعقولات وان كان لا يثبت لشيء من
الممكنات بلا واسطة في الثبوت أيضا الا انه في نسبته لشيء منها لم يعتبر الا اتصافه به غير مقيد بنفي تلك الواسطة لما انه لم يرد
حصر ذلك العلم به عز وجل ونفيه عمن سواه جل وعلا بل صرح في مواضع أكثر من ان تحصى بنسبته الى غيره سبحانه
ولو ورد فيه ما ورد في علم الغيب لالتزم فيه ما التزم فيه وعلى ما تقرر لا يكون علم العقول بما لم يكن بعد من الحوادث
على ما يزعمه الفلاسفة من علم الغيب بل هو لو سلم علم حصل لهم من الفياض المطلق جل شأنه بطريق من الطرق التي
تقتضيها الحكمة فلا ينبغي ان يقال فيهم انهم عالمون بالغيب وقائله اما كافر أو مسلم آثم وكذا يقال في علم بعض المرتاضين
من المسلمين الصوفية والكفرة الجوكية فان كل ما يحصل لهم من ذلك فانما هو بطريق الفيض ومراتبه وأحواله
لا تحصى والتأهل له قد يكون فطريا وقد يكون كسبيا وطرق اكتسابه متشعبة لا تكاد تستقصى وافاضة ذلك
على كفرة المرتاضين وان أشبهت افاضته على المؤمنين المتقين الا أن بين الامرين فرقا عظيما عند المحققين وقد ذكر
بعض المتصوفة انه ما من حق الا وقد جعل له باطل يشبهه لان الدار دار فتنة وأكثر ما فيها محنة ويلحق بعلم المرتاضين
من الجوكية علم بعض المتصوفة المنسوبين الى الاسلام المهملين أكثر أحكامه الواجبة عليهم المنهمكين في ارتكاب
المحظورات في نهارهم وليلهم فلا ينبغي اعتقاد أن ذلك كرامة بل هو نقمة مفضية الى حسرة وندامة وأما علم النجومي
بالحوادث الكونية حسبما يزعمه فليس من هذا القبيل لان تلك الحوادث التي يخبر بها ليست من الغيب بالمعنى الذي
ذكرناه اذ هي وان كانت غائبة عنا الا أنها على زعمه مما نصب لها قرينة من الاوضاع الفلكية والنسب النجومية من
الاقتران والتثليث والتسديس والمقابلة ونحو ذلك وعلمه بدلالة القرائن التي يزعمها ناشئ من التجربة وما تقتضيه
طبائع النجوم والبروج التي دل على ما يزعمه اختلاف الآثار في عالم الكون والفساد فلا أرى العلم بها الا كعلم الطبيب
الحاذق اذا رأى صفراويا مملاء علم رتبة مزاجه وحققها بأكل مقدارا معينا من العسل انه يعتريه بعد ساعة أو ساعتين
كذا وكذا من الالم واطلاق علم الغيب على ذلك فيه ما فيه وان أبيت الا تسمية ذلك غيبا فالعلم به لكونه بواسطة
الاسباب لا يكون من علم الغيب المنفي عن غيره تعالى في شيء وكذا كل علم بخفي حصل بواسطة سبب من الاسباب كعلمنا
بالله تعالى وصفاته العلية وعلمنا بالجنة والنار ونحو ذلك على انك اذا أنصفت تعلم ان ما عند النجومي ونحوه ليس علما
حقيقيا وانما هو ظن وتخمين مبني على ما هو أوهن من بيت العنكبوت كما ستحقق ذلك بما لا مزيد عليه في محله اللائق
به ان شاء الله تعالى وأقوى ما عندهم معرفة زمني الكسوف والخسوف وأزمنة تحقق النسب المخصوصة بين الكواكب
وهي ناشئة من معرفة مقادير الحركات للكواكب والافلاك الكلية والجزئية وهي أمور محسوسة تدرك بالارصاد
والآلات المعمولة لذلك وبالجملة علم الغيب بلا واسطة كلا أو بعضا مخصوص بالله جل وعلا لا يعلمه أحد من الخلق
أصلا ومتى اعتبر فيه نفي الواسطة بالكلية تعين ان يكون من مقتضيات الذات فلا يتحقق فيه تفاوت بين غيب وغيب
فلا بأس بحمل أل في الغيب على الجنس ومتى حملت على الاستغراق فاللائق ان لا يعتبر في الآية سلب العموم بل يعتبر
عموم السلب ويلتزم ان القاعدة أغلبية وكذا يقال في السلب والعموم في جانب الفاعل فتأمل فهذا ما عندي ولعل
ماعندك خير منه والله تعالى أعلم (وما يشعرون أيان يبعثون) أي متى ينشرون من القبور مع كونه مما لا بد لهم منه ومن

أظهر الامور غشيدهم فأيان اسم استفهام عن الزمان ولذا قيل ان أصلها أى آن أى أى زمان وان كان المعروف خلافه وهي معمولة ليبعثون والجملة في موضع النصب بيشعرون وعلقت يشعرون لمكان الاستفهام وضمير الجمع للكفرة وان كان عدم الشعور عاما ذكرنا لئلا يلزم التفكيك بينه وبين ما يذكر بعد من الضمائر الخاصة بهم قطعا وقيل الكل لمن واسناد خواص الكفرة الى الجميع من قبيل بنو فلان فعلوا كذا والفاعل بعض منهم وفيه بحث وقرأ السلمى ايان بكسر الهمزة وهي لغة بنى سليم (بل ادارك علمهم في الآخرة) اضراب عما تقدم على وجه يفيد تأكيده وتقريره وأصل ادارك تدارك فأدغمت التاء في الدال فسكنت فاجتلبت همزة الوصل وهو من تدارك بنو فلان اذا تتابعوا في الهلاك وهو مراد من فسر التدارك هنا بالاضمحلال والفناء والا فأصل التدارك التتابع والتلاحق مطلقا وفي الآخرة متعلق بعلمهم والعلم يتعدى بفي كما يتعدى بالباء وهي حينئذ بمعنى الباء كما نص عليه الفراء وابن عطية وغيرهما والمعنى بل تتابع علمهم في شأن الآخرة التي ماذكر من البعث حال من أحوالها حتى انقطع وفنى ولم يبق لهم علم بشئ مما سيكون فيها قطعا مع توفر أسبابه فهو ترق عن وصفهم بجهل فاحش الى وصفهم بجهل أفحش وليس تدارك علمهم بذلك على معنى انه كان لهم علم به على الحقيقة فانتفى شيأ فشيأ بل على طريقة المجاز بتنزيل أسباب العلم ومباديه من الدلائل العقلية والسمعية منزلة نفسه واجراء تساقطها عن درجة اعتبارهم كلما لاحظوها مجرى تتابعها الى الانقطاع وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أى ادارك أسباب علمهم والتدارك مجاز عما ذكر من التساقط وقوله تعالى (بل هم في شك منها) اضراب وانتقال عن عدم علمهم بها الى ما هو أفحش منه على نحو ما مر وهو حيرتهم في ذلك أى بل هم في شك عظيم من نفس الآخرة وتحققها كمن تحير في أمر لا يجد عليه دليلا فضلا عن الامور التي ستقع فيها وقوله سبحانه (بل هم منها عمون) اضراب وانتقال عن وصفهم بكونهم شاكين الى وصفهم بما هو أفظع منه وهو كونهم عميا وقد اختلت بصائرهم بالكلية بحيث لا يكادون يدركون طريق العلم بها وهو الدلائل الدالة على أنها كائنة لا محالة فالمراد عمون عن دلائلها أو عمون عن كل ما يوصلهم الى الحق ويدخل فيه دلائلها دخولا أوليا ومنها متعلق بعمون قدم عليه رعاية للفواصل ولعل تعديته بمن دون عن لجعل الآخرة مبدأ عماهم ومنشأه فالكفر بالعاقبة والجزاء يدع الشخص عاكفا على تحصيل مصالح بطنه وفرجه لا يتدبر ولا يتبصر فيما عدا ذلك وجوز أن يكون ادارك بمعنى استحكم وتكامل ووصفهم باستحكام علمهم بذلك وتكامله من باب التهكم بهم كما تقول لاجهل الناس ما أعلمك على سبيل الهزء ومآل التهكم المذكور نفى علمهم بذلك كما في الوجه السابق لكن على الوجه الابلغ والاضرابان من باب الترقى من الوصف بالتطبيع الى الوصف بالأفظع نحو ما تقدم وهو وجه حسن ويشعر كلام بعض المحققين بترجيحه على ماذكرنا أولا وجوز أيضا ان يكون المراد بالادراك الاستحكام لكن على معنى استحكم أسباب علمهم بان القيامة كائنة لا محالة من الآيات القاطعة والحجج الساطعة وتمكنوا من المعرفة فضل تمكن وهم جاهلون في ذلك وفيه أن دلالة النظم الكريم على ارادة وهم جاهلون ليست بواضحة وقال الكرمانى التدارك التتابع والمراد بالعلم هنا الحكم والقول والمعنى بل تتابع منهم القول والحكم في الآخرة وكثر منهم الخوض فيها فنفاها بعضهم وشك فيها بعضهم واستبعدها بعضهم وفيه مافيه وقيل ان في الآخرة متعلق بادارك واليه ذهب الزجاج والطبرسى واقتضته بعض الآثار المروية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والمعنى على هذا عند بعضهم بل استحكم في الآخرة علمهم بما جهلوه في الدنيا حيث رأوا ذلك عيانا وكان الظاهر يتدارك بصيغة الاستقبال الا انه عبر بصيغة الماضى لتحقق الوقوع وقيل التدارك عليه من تداركت أمر فلان اذا تلافيته ومفعوله هنا محذوف أى بل تدارك في الآخرة علمهم ما جهلوه في الدنيا أى تلافاه وحاصل المعنى بل علموا ذلك في الآخرة حين لم ينفعهم العلم والتعبير بصيغة الماضى على ما علمت ولا يخفى ان في وجه ترتيب الاضرابات الثلاث حسب ما في النظم الكريم على هذين الوجهين خفاء فتدبر وقرأ أبي أم تدارك على الاصل وجعل أم بدل بل وقرأ سليمن بن يسار بل ادرك بنقل حركة الهمزة الى اللام وشد الدال بناء على وزنه افتعل فأدغم الدال وهي فاء الكلمة في التاء بعد قلبها دالا فصار فيه قلب الثانى للاول كما في قولهم اثردوا أصله اثترد من الثرد والهمزة المحذوفة المنقول

حركتها

حركتها الى اللام هي همزة الاستفهام أدخلت على ألف الوصل فانحذفت ألف الوصل ثم انحذفت هي وألقيت حركتها على لام بل وقرأ أبو رجاء والاعرج وشيبة وطلحة وتوبة العنبري كذلك الا أنهم كسروا لام بل وروى ذلك عن ابن عياش وعاصم والاعمش وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر وأهل مكة بل أدرك على وزن أفعل بمعنى تفاعل وروبت عن أبي بكر عن عاصم وقرأ عبد الله في رواية وابن عباس في رواية أبي حيوة وغيره عنه والحسن وقتادة وابن محيصن بل آدرك بمدة بعد همزة الاستفهام وأصله أأدرك فقلبت الثانية ألفا تخفيفا كراهة الجمع بين همزتين وأنكر أبو بكر بن العلاء هذه الرواية وقال أبو حاتم لا يجوز الاستفهام بعد بل لان بل للايجاب والاستفهام في هذا الموضع انكار بمعنى لم يكن كما في قوله تعالى أشهدوا خلقهم أي لم يشهدوا خلقهم فلا يصح وقوعهما معا للتنافي الذي بين الايجاب والانكار اه وقد أجاز بعض المتأخرين كما قال أبو حيان الاستفهام بعد بل وشبهه بقول القائل أخبزا أكلت بل أماء شربت على ترك الكلام الاول والاخذ في الثاني وقرأ مجاهد أم أدرك جعل أم بدل بل وأدرك على وزن أفعل وقرأ ابن عباس في رواية أيضا بل أادرك بهمزة داخلة على ادارك فتسقط همزة الوصل المجتلبة لاجل الادغام والنطق بالساكن وقرأ ابن مسعود أيضا بل أأدرك بهمزتين همزة الاستفهام وهمزة أفعل وقرأ الحسن أيضا والاعرج بل أدرك بهمزة وادغام فاء الكلمة وهي الدال في فاء افتعل بعد صيرورة التاء دالا وقرأ ورش في رواية بل ادرك بحذف همزة أدرك ونقل حركتها الى اللام وقرأ ابن عباس أيضا بلى أدرك بحرف الايجاب الذي يوجب به المستفهم المنفي وقرئ بل آادارك بألف بين الهمزتين فهذه عدة قراآت فما فيه منها استفهام صريح او مضمن فهو انكار ونفي وما فيه بلى فقد قال فيه أبو حاتم ان كان بلى جوابا لكلام تقدم جاز أن يستأنف بعده كأن قوما أنكروا ما تقدم من القدرة فقيل لهم بلى ايجابا لما نفوا ثم استؤنف بعده الاستفهام وعودل بقوله تعالى بل هم في شك منها بمعنى أم هم في شك منها لان حروف العطف قد تتناوب وكف عن الجملتين بقوله تعالى بل هم منها عمون اه يعني ان المعنى أأدرك علمهم بالآخرة أم شكوا فبل بمعنى أم عودل بها الهمزة ومذهب في البصريين أن جعل بل بمعنى أم ومعادلتها الهمزة الاستفهامية ضعيف جدا وقال بعض المحققين ما فيه بلى فاثبات لشعورهم وتفسير له بالادراك على وجه التهكم الذي هو أبلغ وجوه النفي والانكار وما بعده من قوله تعالى بل هم في شك الخ اضراب عن التفسير مبالغة في النفي ودلالة على أن شعورهم بها انهم شاكون فيها بل انهم منها عمون فهو على منوال * تحية بينهم ضرب وجيع * أو ردة وانكار لشعورهم على أبلغ وجه والاضراب ابطالي فافهم وقوله تعالى (وقال الذين كفروا أئذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لمخرجون) كالبيان لجهلهم بالآخرة وعماهم منها ووضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بما في حيز صلته والاشعار بعلة حكمهم الباطل الذي تضمنه مقول القول واذا ظرف لمحذوف دل عليه مخرجون أي أنخرج اذا كنا ترابا ولا مساغ لان يكون ظرفا لمخرجون لان كلا من الهمزة وان واللام على ما قيل مانع من عمل ما بعدها فيما قبلها فكيف بها اذا اجتمعت ولم يعتبر بعضهم اللام مانعة بناء على ما قرر في النحو من جواز تقدم معمول خبر ان المقرون باللام عليه نحو ان زيدا طعامك لآكل ويكفي حينئذ مانعان وأظن ان من قال يتوسع في الظروف ما لا يتوسع في غيرها لا يقول بعاطر اذا الحكم في مثل هذا الموضع ومرادهم بالاخراج الاخراج من القبور ويجوز أن يكون الاخراج من حال الفناء الى الحياة والاول هو الظاهر وتقييد الاخراج بوقت كونهم ترابا ليس لتخصيص الانكار بالاخراج حينئذ فقط فانهم منكرون للاحياء بعد الموت مطلقا وان كان البدن على حاله بل لتقوية الانكار بتوجيهه الى الاخراج في حالة منافية له بزعمهم وقوله سبحانه وآباؤنا عطف على اسم كان واستغنى بالفصل بالخبر عن الفصل بالتأكيد وتكرير الهمزة في أئنا للمبالغة والتشديد في الانكار وتحلية الجملة بان واللام لتأكيد الانكار لا لانكار التأكيد كما يوهمه ظاهر النظم الكريم فان تقديم الهمزة لاصالتها في الصدارة والضمير في أئنا لهم ولآبائهم لان الكون ترابا قد تناولهم وآباءهم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو أئذا وأئنا بالجمع بين الاستفهامين وقلب الثانية ياء وفصل بينهما بألف أبو عمرو وقرأ نافع اذا بهمزة واحدة مكسورة وهمزة الاستفهام مقدرة مع الفعل المقدر لان المعنى ليس على الخبر وآئنا بهمزة الاستفهام وقلب الثانية ياء وبينهما مدة وقرأ آخرون آئذا باستفهام ممدود أاننا بنونين من غير استفهام (لقد وعدنا هذا) أي الاخراج المذكور (نحن وآباؤنا من

قوله أبو بكر بن العلاء هكذا في نسخة المؤلف وانظره اه

قبل) أي من قبل وعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وتقديم الموعود على نحن هنا للدلالة على أنه هو الذي تعمد بالكلام وقصد به حتى كأن ما سواه مطرح وعلاوة له كما ينبئ عن ذلك ذكر ما صدر منهم أنفسهم مؤكدا مقررا مكررا وتأخيره عنه في آية سورة المؤمنين لرعاية لا أصل ولا مقتضى للعدول اذ لم يذكر هناك سوى اتباعهم أسلافهم في الكفر وانكار البعث من غير نعي ذلك عليهم والجملة استئناف مسوق لتقرير الانكار وتصديرها بالقسم لمزيد التأكيد وقوله تعالى (ان هذا الا أساطير الاولين) تقرير اثر تقرير (قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين) بسبب تكذيبهم الرسل عليهم الصلاة والسلام فيما دعوهم اليه من الايمان بالله عز وجل وحده وباليوم الآخر الذي تنكرونه فان في مشاهدة عاقبتهم ما فيه كفاية لاولي الابصار وفي التعبير عن المكذبين بالمجرمين الاعم منه بحسب المفهوم لطف بالمؤمنين في ترك الجرائم لما فيه من ارشادهم الى ان الجرم مطلقا مبغوض لله عز وجل (ولا تحزن عليهم) لاصرارهم على الكفر والتكذيب (ولا تك في ضيق) أي في حرج صدر (مما يمكرون) أي من مكرهم فان الله تعالى يعصمك من الناس وقرأ ابن كثير ضيق بكسر الضاد وهو مصدر أيضا وجوز أن يكون مفتوح الضاد مخففا من ضيق وقد قرئ كذلك أي لا تكن في أمر ضيق وكره أبو علي كون ذلك مخففا مما ذكر لانه يقتضي حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه وليس من الصفات التي تقوم مقام الموصوف باطراد وفيه بحث (ويقولون متى هذا الوعد) أي العذاب العاجل الموعود وكأنهم فهموا وعدهم بالعذاب من الامر بالسير والنظر في عاقبة أمثالهم المكذبين ويعلم منه وجه التعبير بيقولون وعدم اجرائه على سنن ما قبله أعني وقال الذين كفروا وسؤالهم عن وقت اتيان هذا العذاب على سبيل الاستهزاء والانكار ولذا قالوا (ان كنتم صادقين) عانين ان كنتم صادقين في اخباركم باتيانه فبينوا لنا وقته والجمع باعتبار شركة المؤمنين في الاخبار بذلك (قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون) أصل معنى ردف تبع والمراد به هنا لحق ووصل وهو مما يتعدى بنفسه وباللام كنصح وقيل اللام مزيدة لتأكيد وصول الفعل الى المفعول به كما زيدت الباء لذلك في قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وقيل ان اللام لتضمين ردف معنى دنا وهو يتعدى باللام كما يتعدى بمن والى كما في الاساس ولتضمينه ذلك عدى بمن في قوله

فلما ردفنا من عمير وصحبه * تولوا سراعا والمنية تعنق

وقيل اللام داخلة على المفعول لاجله والمفعول به الذي يتعدى اليه الفعل بنفسه محذوف أي ردف الخلق لاجلكم ولا يخفى ضعفه وقيل ان الكلام تم عند ردف على ان فاعله ضمير يعود على الوعد ثم استأنف بقوله تعالى لكم بعض الذي تستعجلون على ان بعض مبتدأ ولكم متعلق بمحذوف وقع خبرا له ولا يخفى ما فيه من التفكيك للكلام والخروج عن الظاهر لغير داع لفظي ولا معنوي والمعنى قل عسى ان يكون لحقكم ووصل اليكم بعض الذي تستعجلون حلوله وتطلبونه وقتادة المراد بهذا البعض عذاب يوم بدر وقيل عذاب القبر وليس بذاك ونسبة استعجال ذلك اليهم بناء على ما يقتضيه ما هم عليه من التكذيب والاستهزاء والا فلا استعجال منهم حقيقة والترجي المفهوم من عسى قيل راجع الى العباد وقال الزمخشري ان عسى ولعل وسوف في وعد الملوك ووعيدهم تدل على صدق الامر وجده وما لا مجال للشك بعده وانما يعنون بذلك اظهار وقارهم وانهم لا يعجلون بالانتقام لادلالهم بقهرهم وغلبتهم ووثوقهم بان عدوهم لا يفوتهم وان الرمزة الى الاغراض كافية من جهتهم فعلى ذلك جرى وعد الله تعالى ووعيده سبحانه انتهى وعليه ففي الكلام استعارة تمثيلية ولا يخفى حسن ذلك وايثار ما عليه النظم الكريم على أن يقال عسى أن يردفكم الخ لكونه أدل على تحقق الوعد وقرأ ابن هرمز ردف بفتح الدال وهو لغة فيه (وان ربك لذو فضل على الناس) أي لذو افضال وانعام كثير على كافة الناس ومن جملة افضاله عز وجل وانعامه تعالى تأخير عقوبة هؤلاء على ما يرتكبونه من المعاصي (ولكن أكثرهم لا يشكرون) أي لا يشكرونه جل وعلا على افضاله سبحانه عليهم ومنهم هؤلاء وقيل لا يعرفون حق فضله تعالى عليهم تعبيرا عن انتفاء معرفتهم ذلك بانتفاء ما يترتب عليها من الشكر (وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم) أي ما تخفيه من الاسرار التي من جملتها عداوتك (وما يعلنون) أي وما يظهرونه من الاقوال والافعال التي من جملتها ما حكي عنهم فليس تأخير عقوبتهم لخفاء حالهم عليه سبحانه أو فيجازيهم على ذلك

وفعل القلب اذا كان مثل الحب والبغض والتصديق والتكذيب والعزم المصمم على طاعة أو معصية فهو مما يجازى عليه وفى الآية ايذان بأن لهم قبائح غير ما حكى عنهم وتقديم الاكتنان ليظهر المراد من استواء الخفى والظاهر فى علمه جل وعلا أو لأن مضمرات الصدور سبب لما يظهر على الجوارح والحال مرمز الى فساد صدورهم التى هى المبدأ لسائر أفعالهم أو رمز ما عليه النظم الكريم على ان يقال وان ربك ليعلم ما يكنون وما يعلنون وقرأ ابن محيصن وحميد وابن السميفع تكن بفتح التاء وضم الكاف من كن الشئ ستره وأخفاه (وما من غائبة فى السماء والارض) أى من شئ خفى ثابت الخفاء فيهما على ان غائبة صفة غلبت فى هذا المعنى فكثر عدم اجرائها على الموصوف ودلالتها على الثبوت وان لم تنقل الى الاسمية كمؤمن وكافر فتاؤها للوحدة لا للتأنيث اذ لم يلاحظ لها موصوف تجرى عليه كالراوية للرجل الكثير الرواية فهى تاء مبالغة ويجوز أن تكون صفة منقولة الى الاسمية سمى بها ما يغيب ويخفى والتاء فيها للنقل كما فى الفاتحة والفرق بين المغلب والمنقول على ما قال الخفاجى ان الاول يجوز اجراؤه على موصوف مذكر بخلاف الثانى والظاهر عموم الغائبة أى ما من غائبة كائنة ما كانت (الا فى كتاب مبين) أى بين أو مبين لما فيه لمن يطالعه وينظر فيه من الملائكة عليهم السلام وهو اللوح المحفوظ واشتماله على ذلك ان كان متناهيا لا اشكال فيه وان كان غير متناه ففيه اشكال ظاهر ضرورة قيام الدليل على تناهى الابعاد واستحالة وجود ما لا يتناهى ولعل وجود الاشياء الغير المتناهية فى علم الله تعالى فى اللوح المحفوظ على نحو ما يزعمونه من وجود الحوادث فى الجفر الجامع وان لم يكن ذلك حذو القذة بالقذة وقيل المراد بالكتاب المبين علمه تعالى الازلى الذى هو مبدأ لاظهار الاشياء بالارادة والقدرة وقيل حكمه سبحانه الازلى واطلاق الكتاب على ما ذكر من باب الاستعارة ولا يخفى ما فى ذلك وقيل المراد به القرآن واشتماله على كل غائبة على نحو ما ذكرنا فى اشتمال اللوح المحفوظ عليه وقد ذكر أن بعض العارفين استخرج من الفاتحة اسماء السلاطين العثمانية ومدد سلطنتهم الى آخر من يتسلطن منهم أدام الله تعالى ملكهم الى يوم الدين ووفقهم لما فيه صلاح المسلمين وذكر بعضهم فى هذا الوجه انه مناسب لما بعد من وصف القرآن وفيه ما فيه وقال الحسن الغائبة هو يوم القيامة وأهوالها وقال صاحب الغنيان الحوادث والنوازل وقيل أعمال العباد وقيل ما غاب من عذاب السماء والارض والعموم أولى وروى ذلك عن ابن عباس فقد أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عنه انه قال فى الآية يقول سبحانه ما من شئ فى السماء والارض سرا وعلانية الا يعلمه سبحانه وتعالى وأخذ منه بعضهم حمل الكتاب على العلم الازلى وفيه نظر لجواز أن يكون قد جعل كونه فى كتاب مبين كناية عن علمه تعالى به وذهب أبو حيان الى أنه رضى الله تعالى عنه اعتبر فى الآية حذف أحد المتقابلين اكتفاء بالآخر وكلامه رضى الله تعالى عنه محتمل لذلك ويحتمل أنه ذكر العلانية فى بيان المعنى لان من علم السر علم العلانية من باب أولى ويحتمل ان ذلك لانه ما من علانية الا وهى غيب بالنسبة الى بعض الاشخاص فيكون قد أشار رضى الله تعالى عنه ببيان المعنى وذكر السر والعلانية فيه الى ان المراد بغائبة فى الآية ما يشملهما وهو ما اتصف بالغيبة أعم من أن تكون مطلقة أو اضافية كذا قيل فتدبر (ان هذا القرآن يقص على بنى اسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون) لما ذكر سبحانه ما يتعلق بالمبدأ والمعاد ذكر تعالى ما يتعلق بالنبوة فان القرآن أعظم ما ثبتت به نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر جل وعلا أنه يقص على بنى اسرائيل والمراد بهم كما روى عن قتادة اليهود والنصارى أكثر ما تجددوا واستمر اختلافهم فيه على وجهه ويبين لهم حقيقة الامر فيه وذلك مما يقتضى اسلامهم لو تأملوا وأنصفوا لكنهم لم يفعلوا وكابروا مثلكم أيها المشركون ومما اختلفوا فيه أمر المسيح عليه السلام فمن قائل هو الله تعالى ومن قائل ابن الله سبحانه ومن قائل ثالث ثلاثة ومن قائل هو نبى كغيره من الانبياء عليهم السلام ومن قائل هو وحاشاه كاذب فى دعواه النبوة وينسب مريم فيه الى ما هى منزهة عنه رضى الله تعالى عنها وهم اليهود الذين كذبوه وأمر النبى المبشر به فى التوراة فمن قائل هو يوشع عليه السلام ومن قائل هو عيسى عليه السلام ومن قائل انه لم يأت الى الآن وسيأتى آخر الزمان ومما اختلفوا فيه أمر الخنزير فقالت اليهود بحرمة أكله وقالت النصارى بحله الى غير ذلك (وانه لهدى ورحمة للمؤمنين) على الاطلاق فيدخل فيهم من آمن من بنى اسرائيل دخولا أوليا وتخصيص المؤمنين بهم كما فعل بعضهم خلاف الظاهر وتخصيص المؤمنين بالذكر مع أنه رحمة للعالمين

لانهم المنتفعون به (ان ربك يقضي بينهم) أي بين بني اسرائيل الذين اختلفوا أو بين المؤمنين وبين الناس (بحكمه) قيل أي بحكمته جل شأنه ويدل عليه قراءة جناح بن حبيش بحكمه بكسر الحاء وفتح الكاف جمع حكمة مضاف الى ضميره تعالى وقيل المراد بالحكم المحكوم به اطلاقا للمصدر على اسم المفعول والمراد بالمحكوم به الحق والعدل وعلى الوجهين لم يبق على المعنى المصدري والداعي لذلك ان يقضي بمعنى يحكم فلو بقي الحكم على المعنى المصدري لصار الكلام نحو قولك زيد يضرب بضربه وهو لا يقال مثله في كلام عربي وأورد عليه انه يصح أن يقال ذلك على معنى يضرب بضربه المعروف بالشدة مثلا فالمعنى هنا يحكم بحكمه المعروف بملابسة الحق أو يحكم بحكم نفسه تعالى لا بحكم غيره عز شأنه كالبشر وقيل عليه ليس المانع لصحة مثل هذا القول اضافة المصدر الى ضمير الفاعل فانه لا كلام في صحته كاضافته الى ضمير المفعول في سعى لها سعيها انما المانع دخول الباء على المصدر المؤكد ثم ان المعنى الاول يوهم أن له سبحانه حكما غير معروف بملابسة الحق والثاني انما يظهر لو قدم بحكمه وفيه انه على ما ذكر ليس بمصدر مؤكد وعدم الجواز في المصدر النوعي لا سيما اذا كان من غير لفظه ليس بمسلم وأيضا الظاهر ان المانع بزعم المؤول لزوم اللغوية لو لم يؤول بما ذكر والاولى ابقاؤه على المصدرية وجعل الاضافة للعهد وكون المعنى كما قال المورد بحكمه المعروف بملابسة الحق وأمر التوهم على طرف الثمام وأياما كان فالضمير المجرور عائد على الرب سبحانه وعوده على القرآن على ان المعنى يحكم بالحكم الذي تضمنه القرآن واشتمل عليه من اثابة المحق وتعذيب المبطل وحينئذ لا يحتاج الى كثرة القيل والقال لا يخفى ما فيه من القيل والقال على من له أدنى تمييز بأساليب المقال (وهو العزيز) فلا يرد حكمه سبحانه وقضاؤه جل جلاله (العليم) بجميع الاشياء التي من جملتها ما يقضي به والفاء في قوله تعالى (فتوكل على الله) لترتيب الامر على ما ذكر من شؤونه عز وجل فانها موجبة للتوكل عليه تعالى وداعية الى الامر به وفي ذكره تعالى بالاسم الجامع تأييد لذلك أي فتوكل على الله الذي هذا شأنه فانه يوجب على كل أحد أن يتوكل عليه ويفوض جميع أموره اليه جل وعلا وقوله تعالى (انك على الحق المبين) تعليل صريح للتوكل عليه تعالى بكونه عليه الصلاة والسلام على الحق البين أو الفاصل بينه وبين الباطل أو بين المحق والمبطل فان كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك مما يوجب الوثوق بحفظه تعالى ونصرته وتأييده لا محالة وقوله سبحانه (انك لا تسمع الموتى) الخ تعليل آخر للتوكل الذي هو عبارة عن التبتل الى الله تعالى وتفويض الامر اليه سبحانه والاعراض عن التشبث بما سواه وقد علل أولا بما يوجبه من جهته تعالى أعني قضاءه عز وجل بالحق وعزته وعلمه تبارك وتعالى وثانيا بما يوجبه من جهته عليه الصلاة والسلام على أحد الوجهين أعني كونه صلى الله تعالى عليه وسلم على الحق ومن جهته تعالى على الوجه الآخر أعني اعانته تعالى وتأييده تعالى للمحق ثم علل ثالثا بما يوجبه لكن لا بالذات بل بواسطة ايجابه للاعراض عن التشبث بما سواه تعالى فان كونهم كالموتى والصم والعمي موجب لقطع الطمع عن مشايعتهم ومعاضدتهم رأسا وداع الى تخصيص الاعتضاد به تعالى وهو المعنى بالتوكل عليه جل شأنه وجوز أن يكون قوله تعالى انك لا تسمع الخ استئنافا بيانيا وقع جوابا لسؤال نشأ مما قبله أعني انك على الحق المبين كأنه قيل ما بالهم غير مؤمنين بمن هو على الحق المبين فقيل انك لا تسمع الموتى الخ وتعقب بأنه يأباه السياق واعترض بالمنع وانما شبهوا بالموتى على ما قيل لعدم تأثرهم بما يتلى عليهم من القوارع واطلاق الاسماع عن المفعول لبيان عدم سماعهم لشيء من المسموعات وقيل لعل المراد تشبيه قلوبهم بالموتى فيما ذكر من عدم الشعور فان القلب مشعر من المشاعر أشير الى بطلانه بالمرة ثم بين بطلان مشعري الاذن والعين كما في قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها والا فبعد تشبيه أنفسهم بالموتى لا يظهر لتشبيههم بالصم والعمي مزيد مزية وكأنه لهذا قال في البحر أي موتى القلوب أو شبهوا بالموتى لانهم لا ينتفعون بما يتلى عليهم فقد تم احتمال نسبة الموت الى قلوبهم وتعقب بأن ما ذكر تخيل بارد لان القلب يوصف بالفقه والفهم لا السمع وما ذكر أولا من أنهم أنفسهم شبهوا بالموتى هو الظاهر ووجهه أنه على طريق التسليم والتنظير لاحوالهم كأنه قيل كيف تسمعهم الارشاد الى طريق الحق وهم موتى وهذا بالنظر لاول الدعوة ولو أحييناهم لم يفد أيضا لانهم صم وقد ولوا مدبرين وهذا بالنظر لحالهم بعد التبليغ

البليغ ونفرتم منه ثم انا لو أسمعناهم أيضا انهم عمي لا يهتدون الى العمل بما يسمعون وهذا غاية أمرهم ويعلم من هذا ما في ذلك من مزيد المزية الخالية عن التكلف وجوز أن يكون التشبيه لطوائف على مراتبهم في الضلال فمنهم من هو كالميت ومن هو كالاصم ومن هو كالاعمى وهو وان كان وجها خفيف المؤنة الا أنه خلاف الظاهر أيضا (ولا تسمع الصم الدعاء) أي الدعوة الى أمر من الامور وتقييد النفي بقوله تعالى (اذا ولوا مدبرين) لتتميم التشبيه وتأكيد النفي فانهم مع صممهم عن الدعاء الى الحق معرضون عن الداعي مولون على أدبارهم ولا ريب في أن الاصم لا يسمع الدعاء مع كون الداعي بمقابلة صماخه قريبا منه فكيف اذا كان خلفه بعيدا منه ومثله في التتميم قول امرئ القيس

حملت رديفيا كأن سنانه * سنا لهب لم يتصل بدخان

وقرأ ابن كثير لا يسمع الصم الدعاء بالياء التحتانية وفتح الميم ورفع الصم (وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم) أي وما أنت بصارف العمي عن ضلالتهم هاديا لهم هداية موصلة الى المطلوب لفقد الشرط العادي للاهتداء وهو البصر وعن متعلقة بالهداية باعتبار تضمنها معنى الصرف كما أشرنا اليه وجوز أبو البقاء أن تعلق بالعمي ويكون المعنى أن العمى صدر عن ضلالتهم وفيه بعد وايراد الجملة الاسمية للمبالغة في نفي الهداية وقرأ يحيى بن الحرث وأبو حيوة بهاد بالتنوين العمي بالنصب وقرأ الاعمش وطلحة وابن وثاب وابن يعمر وحمزة تهدي مضارع هدى العمي بالنصب وقرأ ابن مسعود وما ان تهتدي بزيادة ان بعد ما كما في قول امرئ القيس

حلفت لها بالله حلفة فاجر * لناموا فما ان من حديث ولا صال

وتهتدي مضارع اهتدى والعمي بالرفع (ان تسمع) أي ما تسمع اسماعا يجدي السامع نفعا (الا من يؤمن بآياتنا) أي من شأنهم الايمان بها وهم الذين ليسوا موتى ولا صما ولا عميا وقال بعض الاجلة أي الا من هو في علم الله تعالى كذلك واعترض بأن صيغة الاستقبال وان صحت باعتبار تعلق العلم فيما لا يزال الا أن المناسب صيغة المضي واختار المعترض أن المعنى الا الذين يصدقون ان القرآن كلام الله تعالى اذ حينئذ تثبت نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم فيقبل قوله ويجدي اسماعه نفعا وتعقب بأنه ينتقض الحصر بالمصدقين في الاستقبال ان كانت الصيغة للحال وبالمصدقين في الحال ان كانت للاستقبال واذا دفع لزوم الانتقاض بجعلها لهما لزم استعمال المشترك في معنييه معا أو الجمع بين الحقيقة والمجاز وأجيب بأن المراد الحال ويدخل غيره فيه بدلالة النص من غير تكلف وقال بعض المحققين قد يراد بالمضارع الاستقبال الشامل لجميع الازمنة فان الاستقبال كما يكون بالنظر لزمان الحكم والتكلم على ما حقق في الاصول يجوز أن يكون بالنظر الى علم القائل أيضا فيشمل من يؤمن هنا من آمن حالا كما يشمل من يؤمن استقبالا فلا غبار في المعنى الذي اختاره ذلك المعترض من هذه الحيثية نعم قيل ان فيه شبه تحصيل الحاصل لان التصديق بالقرآن هو استماعه النافع ولعل من عدل عنه انما عدل لذلك ولم يعبأ بالمغايرة بين ذينك الامرين الظاهرة بعد النظر الصحيح والحق أن ما ذكر من شبه تحصيل الحاصل على طرف الثمام لظهور الفرق بين الاسماع المراد في الآية والتصديق بان القرآن كلام الله تعالى كما لا يخفى وجوز أن يراد بالآيات المعجزات التي أظهرها الله تعالى على يده عليه الصلاة والسلام الشاملة للآيات التنزيلية والتكوينية وأن يراد بها الآيات التكوينية فقط والايمان بها التصديق بكونها آيات الله تعالى وليست من السحر واذا أريد بالاسماع النافع على هذا اسماع الآيات التنزيلية ليؤمنوا بما تضمنته من الاعتقادات والاعمال كان الكلام أبعد وأبعد من أن يكون فيه شبه تحصيل الحاصل الا أن ذلك لا يخلو عن شيء وفي ارشاد العقل السليم أن ايراد الاسماع في النفي والاثبات دون الهداية مع قربها بأن يقال ان تهدي الا من يؤمن الخ لما أن طريق الهداية هو اسماع الآيات التنزيلية فافهم وقوله تعالى (فهم مسلمون) قيل تعليل لايمانهم بها كأنه قيل فانهم منقادون للحق في كل وقت وقيل مخلصون لله تعالى من قوله تعالى بلى من أسلم وجهه لله وقيل هو تعليل لما يدل عليه الكلام من أنهم يسمعون اسماعا نافعا لهم وفي توحيد الضمير تارة وجمعه أخرى رعاية للفظ من ومعناها واستدل بقوله سبحانه انك لا تسمع الموتى على أن الميت لا يسمع كلام الناس مطلقا وسيأتي ان شاء الله تعالى تفصيل

الكلام في ذلك في سورة الروم على أتم وجه (واذا وقع القول عليهم) بيان لما أشير اليه بقوله تعالى بعض الذى تستعجلون من بقية ما يستعجلونه من الساعة ومباديها والمراد بالقول ما نطق من الآيات الكريمة بمجىء الساعة وما فيها من فنون الاهوال التى كانوا يستعجلونها وبوقوعه قيامها وحصولها عبر عن ذلك به للايذان بشدة وقعها وتأثيرها واسناده الى القول لما أن المراد بيان وقوعها من حيث انها مصداق للقول الناطق بمجيئها وقد أريد بالوقوع دنوه واقترابه كما فى قوله تعالى أتى أمر الله فقيه مجاز المشارفة أى اذا دنا وقوع مدلول القول المذكور الذى لا يكادون يسمعونه ومصداقه (أخرجنا لهم دابة من الارض) وذلك على ما أخرج ابن مردويه من حديث أبى سعيد الخدرى مرفوعا وهو وجماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما موقوفا حين يترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن مسعود قال أكثروا الطواف بالبيت من قبل أن يرفع وينسى الناس مكانه وأكثروا تلاوة القرآن من قبل أن يرفع قيل وكيف يرفع ما فى صدور الرجال قال يسرى عليهم ليلا فيصبحون منه فقراء وينسون قول لا اله الا الله ويقعون فى قول الجاهلية وأشعارهم فذلك حين يقع القول عليهم وهذا ظاهر فى أن خروج الدابة حين لا يبقى فى الارض خير ويقتضى ذلك أن يكون بعد موت عيسى والمهدى وأتباعهما عليهم السلام وسيأتى ان شاء الله تعالى من الاخبار ما هو ناطق بأنها تخرج وعيسى يطوف بالبيت ومعه المسلمون وأخرج نعيم بن حماد عن وهب بن منبه قال أول الآيات الروم والثانية الدجال والثالثة يأجوج ومأجوج والرابعة عيسى والخامسة الدخان والسادسة الدابة وصوب السفارينى أنها قبل الدخان والحق أنها تخرج وفى الناس مؤمن وكافر فالظاهر أن الخبر المذكور عن ابن مسعود غير صحيح ويدل على ما ذكرنا من الحق ما أخرج أحمد والطيالسى ونعيم بن حماد وعبد بن حميد والترمذى وحسنه وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى البعث عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تخرج دابة الارض ومعها عصا موسى وخاتم سليمن عليهما السلام فتجلو وجه (١) المؤمن بالخاتم وتخطم أنف الكافر بالعصا حتى يجتمع الناس على الخوان يعرف المؤمن من الكافر وقد اختلفت الروايات فيها اختلافا كثيرا فحكى أبو حيان فى البحر والدميرى فى حياة الحيوان رواية أنه يخرج فى كل بلد دابة مما هو مبثوث نوعها فى الارض فليست دابة واحدة وعليه يراد بدابة الجنس الصادق بالمتعدد وأكثر الروايات أنها دابة واحدة وهو الصحيح فالتعبير عنها باسم الجنس وتأكيد ابهامه بالتنوين الدال على التفخيم من الدلالة على غرابة شأنها وخروج أوصافها عن طور البيان ما لا يخفى وعلى كونها واحدة اختلف فيها أيضا فقيل هى من الانس واستؤنس له بما روى محمد بن كعب القرظى قال سئل على كرم الله تعالى وجهه عن الدابة فقال أما والله انها ليست بدابة لها ذنب ولكن لها لحية وفى الميزان للذهبى عن جابر الجعفى وهو كذاب قال أبو حنيفة ما لقيت أكذب منه انه كان يقول هى من الانس وانها على نفسه كرم الله تعالى وجهه وعلى ذلك جمع من اخوانه الشيعة ولهم فى ذلك روايات منها ما رواه على بن ابراهيم فى تفسيره عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه قال قال رجل لعمار بن ياسر يا أبا اليقظان آية فى كتاب الله تعالى أفسدت قلبى قال عمار وأية آية هى فقال قوله تعالى واذا وقع القول عليهم الآية فأية دابة هذه قال عمار والله ما أجلس ولا آكل ولا أشرب حتى أريكها فجاء عمار مع الرجل الى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه وهو يأكل تمرا وزبدا فقال يا أبا اليقظان هلم فجلس عمار يأكل معه فتعجب الرجل منه فلما قام عمار قال الرجل سبحان الله حلفت انك لا تجلس ولا تأكل ولا تشرب حتى ترينيها قال عمار قد أريتكها ان كنت تعقل وروى العياشى هذه القصة بعينها عن أبى ذر أيضا وكل ما يروونه فى ذلك كذب صريح وفيه القول بالرجعة التى لا تنهض لهم عليها دليل وفى بعض الآثار ما يعارض ما ذكر فقد أخرج ابن أبى حاتم عن النزال بن سبرة قال قيل لعلى كرم الله تعالى وجهه ان ناسا يزعمون انك دابة الارض فقال والله ان لدابة الارض لريشا وزغبا ومالى ريش ولا زغب وان لها لحافرا ومالى من حافر وانها لتخرج حضر الفرس الجواد ثلاثا وما خرج ثلثاها والمشهور وهو الحق أنها دابة ليست من نوع الانسان فقيل هى الثعبان الذى كان فى جوف الكعبة واختطفته العقاب حين أرادت قريش بناء البيت الحرام فمنعهم وان العقاب التى اختطفته ألقته بالحجون فالتقمته الارض وذكر ذلك الدميرى عن ابن عباس والاكثرون على أنها غيرها أخرج ابن ابى حاتم وابن مردويه

عن

(١) قوله فتجلو الخ قال الطيبى أهل الحديث يروونه بالحاء المهملة وفتح اللام والهمز من حلأت الاديم اذا قشرته وفى الكشاف وكذا فى المطلع بالجيم من جلوت السيف اذا صقلته اه منه

عن ابن الزبير أنه وصف الدابة فقال رأسها رأس ثور وعينها عين خنزير وأذنها أذن فيل وقرنها قرن ايل وعنقها عنق نعامة وصدرها صدر أسد ولونها لون نمر وخاصرتها خاصرة هرة وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بعير بين كل مفصلين اثنا عشر ذراعا زاد ابن جرير بذراع آدم عليه السلام ونقل السفاريني عن كعب أنه قال صوتها صوت حمار وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال الدابة مؤلفة ذات زغب وريش فيها من ألوان الدواب كلها وفيها من كل أمة سيما وسيماها من هذه الامة أنها تتكلم بلسان عربي مبين وعن أبي هريرة أنه قال فيها من كل لون وما بين قرنيها فرسخ للراكب وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن لها عنقا مشرفا يراها من بالمشرق كما يراها من بالمغرب ولها وجه كوجه الانسان ومنقار كمنقار الطير ذات وبر وزغب وعن وهب وجهها وجه رجل وسائر خلقها كخلق الطير وصرح في بعض الروايات بأن لها جناحين وذكر بعضهم أن طولها ستون ذراعا واختلف في محل خروجها فقيل المسجد الحرام لما أخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان قال ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الدابة فقال حذيفة يا رسول الله من أين تخرج قال من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى بينما عيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذ تضطرب الارض من تحتهم تحرك القنديل وينشق الصفا مما يلي المسجد فتخرج الدابة من الصفا أول ما يبدو رأسها ملمعة ذات وبر وريش لن يدركها طالب ولن يفوتها هارب تسم الناس مؤمن وكافر أما المؤمن فيرى وجهه كأنه كوكب دري وتكتب بين عينيه مؤمن وأما الكافر فتنكت بين عينيه نكتة سوداء وتكتب كافر وأخرج ابن أبي شيبة والخطيب في تالي التلخيص عن ابن عمر قال تخرج الدابة من جبل جياد في أيام التشريق والناس بمنى وأخرج ابن مردويه والبيهقي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تخرج دابة الارض من جياد فيبلغ صدرها الركن ولم يخرج ذنبها بعد وهي دابة ذات وبر وقوائم وأخرج البخاري في تاريخه وابن ماجه وابن مردويه عن بريدة رضي الله تعالى عنه قال ذهب بي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى موضع بالبادية قريب من مكة فاذا أرض يابسة حولها رمل فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تخرج الدابة من هذا الموضع فاذا شبر في شبر وجاء في بعض الروايات انها تخرج من أقصى البادية وفي بعض من مدينة قوم لوط وفي بعض أن لها ثلاث خرجات في الدهر تخرج في أول خرجة في أقصى اليمن منتشر ذكرها بالبادية ولا يدخل ذكرها القرية يعني مكة ثم تخرج خرجة أخرى فيعلو ذكرها في البادية ويدخل القرية ثم بينما الناس في أعظم المساجد حرمة لم يرعهم الا وهي في ناحية المسجد من الركن الاسود وباب بني مخزوم فيرفض الناس عنها شتى وتثبت عصابة من المسلمين عرفوا أنهم لن يعجزوا الله تعالى فتنفض عن رأسها التراب فتجلو عن وجوههم حتى كأنهم الكواكب الدرية واختلف أيضا في أنها هل تخلق يوم تخرج أو هي مخلوقة الآن فقيل انها تخلق يوم تخرج وقيل انها مخلوقة الآن لكن لم تؤمر بالخروج واستدل بما روي عن ابن عباس أنه قرع الصفا بعصاه وهو محرم وقال ان الدابة لتسمع قرع عصاي هذه وعليه من يقول انها الثعبان ومن يقول انها الجساسة التي تجسس الاخبار للدجال كما هو المروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص وزعم بعضهم أنها مخلوقة في عهد الانبياء المتقدمين عليهم السلام فقد أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الحسن أن موسى عليه السلام سأل ربه سبحانه أن يريه الدابة فخرجت ثلاثة أيام ولياليهن تذهب في السماء لا يرى واحد من طرفيها فرأى عليه السلام منظرا فظيعا فقال يا رب ردها فردها وجاء في حديث أخرجه نعيم بن حماد في الفتن والحاكم في المستدرك عن ابن مسعود أنها اذا خرجت تقتل ابليس عليه اللعنة وهو ساجد وذلك بعد طلوع الشمس من مغربها وتحقق هلاكه عنده والاخبار في هذه الدابة كثيرة وفي البحر أنهم اختلفوا في ماهيتها وشكلها ومحل خروجها وعدد خروجها ومقدار ما يخرج منها وما تفعل بالناس وما الذي تخرج به اختلافا مضطربا معارضا بعضه بعضا فاطرحنا ذكره لان نقله تسويد للورق بما لا يصح وتضييع لزمان نقله اهـ وهو كلام حق وانا انما نقلت بعض ذلك دفعا لشره من يحب الاطلاع على شيء من أخبارها صدقا كان أو كذبا وقد تصدى السفاريني في كتابه البحور الزاخرة للجمع بين بعض هذه الاخبار المتعارضة ولا أظنه أتى بشيء ثم ان الاخبار المذكورة أقربها للقبول الخبر الذي حسنه الترمذي ومن الاخبار في هذا الباب ما صححه الحاكم وتعقب تصحيحه محكوم عليه بين المحدثين بعدم الاعتبار وقصارى ما أقول في هذه الدابة أنها دابة

عظيمة ذات قوائم ليست من نوع الانسان أصلا يخرجها الله تعالى آخر الزمان من الارض وفى تقييد اخراجها بقوله سبحانه من الارض نوع اشارة على ماقيل الى أن خلقها ليس بطريق التوالد بل هو بطريق التولد نحو خلق الحشرات وقيل انه للاشارة الى تكونها فى جوف الارض فيكون فى اخراجها من الارض رمز الى ما يكون فى الساعة التى أخرجت هى بين يديها من تشقق الارض وخروج الناس من جوفها أحياء كاملة خلقتهم وفى هذا وماقبله ذهاب الى تعلق من الارض بأخرجنا وهو الظاهر الذى ينبغى أن يعول عليه دون كونه متعلقا بمحذوف وقع صفة لدابة أى دابة كائنة من الارض (تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون) أى تكلمهم بأنهم كانوا لا يتيقنون بآيات الله تعالى الناطقة بمجىء الساعة ومباديها أو بجميع آياته التى من جملتها تلك الآيات وقيل بآياته التى من جملتها خروجها بين يدى الساعة وليس بذاك واضافة الآيات الى نون العظمة لانها حكاية منه تعالى لمعنى قولها لا لعين عبارتها وقيل لانها حكاية منها لقول الله عز وجل وقيل لاختصاصها به تعالى وأثرتها عنده سبحانه كما يقول بعض خواص الملك خيلنا وبلادنا وانما الخيل والبلاد لمولاه وقيل هناك مضاف محذوف أى بآيات ربنا والظاهر أن ضمير الجمع فى تكلمهم للكفرة المنكرين للبعث مطلقا لا الكفرة المحدث عنهم فيماسبق بخصوصهم ضرورة أنهم ليسوا موجودين عند اخراج الدابة لتكلمهم وتكليمها اياهم وهم موتى بعيد أو غير معقول والرجعة التى يعتقدها الشيعة لا نعتقدها والآية لا تدل كما يزعمون عليها ويسهل أمر ذلك أنه ليس مدار الحديث عنهم سوى ماهم عليه من الشرك والكفر بالآيات وانكار البعث وذلك موجود فيهم وفى الكفرة الموجودين عند اخراج الدابة ومثله ضميرا عليهم ولهم والمراد بالناس الكفرة الماضون مطلقا لا مشركو أهل مكة فقط والمراد باخبارها اياهم بذلك التحسر على مافاتهم من الايقان بما قرب وقوعه وظهور بطلان ما اعتقدوه فيه ومؤاخذتهم على التكذيب به أشد مؤاخذة وفى ذلك استدعاء لامثالهم الى ترك ماهم عليه مما شاركوهم به من التكذيب وانكار البعث وجوز أن يراد بالناس مشركو أهل مكة وأمر الاخبار على حاله وقيل يجوز أن تكون الضمائر للناس لا للكفرة منهم خاصة ويراد بالناس اما الكفرة المنكرون للبعث والمراد بالاخبار التنفير عما كانوا عليه من الانكار ليثبت المؤمن ويرتدع الكافر واما مشركو أهل مكة والمراد بالاخبار ذلك وقيل المراد به التشنيع عليهم بين أحبائهم وأعدائهم وكان بلسان الدابة ليكون أبلغ لما فيه من ظهور رخطئهم عند ما لا يظن ادراكه فضلا عن النطق به واذاعته على سبيل التشنيع وكان بين يدى الساعة لبردفه بلا كثير فصل مايشبهه من شهادة الاعضاء عليهم وهى أبعد وقوعا مع تشنيع الدابة وفى وقوعها بعده مايشبه الترقى من العظيم الى الاعظم وأيد كون الضمائر للناس على الاطلاق وأن المراد بالناس المذكور فى النظم الكريم أهل مكة ماروى عن وهب أن الدابة تخبر كل من تراه أن أهل مكة كانوا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن لا يوقنون وقيل ضميرا عليهم ولهم لمشركى أهل مكة المحدث عنهم فيماسبق ومعنى لهم لذمهم أو نحوه وضمير تكلمهم للناس الموجودين عند الاخراج او للكفرة كذلك والمراد بالناس المذكور فى النظم الكريم أولئك المشركون وقيل غير ذلك ولا يخفى عليك بأدنى تأمل ماهو الاولى والاظهر فى الآية من الاقوال وأياما كان فوصف الناس بعدم الايقان بالآيات مع أنهم كانوا جاحدين لها للايذان بانه كان من حقهم أن يوقنوا بها ويقطعوا بصحتها وقد اتصفوا بنقيض ذلك وكون التكليم من الكلام هو الظاهر ويؤيده قراءة أبى تنبئهم وقراءة يحيى بن سلام تحدثهم وقيل هو من الكلم بمعنى الجرح والتفعيل للتكثير ويؤيده قراءة ابن عباس ومجاهد وابن جبير وأبى زرعة والجحدرى وأبى حيوة وابن أبى عبلة تكلمهم بفتح التاء وسكون الكاف وتخفيف اللام وقراءة بعضهم تجرحهم مكان تكلمهم وكأنه أريد بالجرح ماهو مقابل التعديل ويرجع ذلك الى معنى التشنيع ورجوع الضمائر عليه الى الكفرة المحدث عنهم فيماسبق مما لاغبار عليه وقوله تعالى أن الناس الخ بتقدير بان الناس والمعنى تشنع عليهم بهذا الكلام ويراد بالناس فيه أولئك المشنع عليهم وظاهر الآية وقوعه فى كلامها بهذا اللفظ ولعل فهم السامعين كون المراد به مشركى مكة وقت التشنيع بمعونة قرينة تدل على ذلك اذ ذاك ويحتمل أن يكون الواقع فيه بدله مشركى مكة أو نحوه لكن جاء فى الحكاية بلفظ الناس والنكتة فيه على ماقيل الايماء الى كثرتهم وقيل الرمز الى مزيد قبح عدم الايقان منهم ويعلم مما ذكر وجه

العدول عن انهم الى أن الناس وجوز أن يكون بتقدير حرف التعليل أي لأن الناس الخ وهو تعليل من جهته تعالى لجرحها اياهم وفيه اقامة الظاهر مقام الضمير الراجع كالضمائر السابقة الى مشركي مكة وجوز أن تقدر الباء على أنها سببية وجوز أيضا أن يكون المراد بالكلم الجرح بمعنى الوسم فقد روي أنها تسم جبهة الكافر وفي رواية أخرى أنها تخطم أنفه بعصا موسى عليه السلام التي معها واختار بعضهم كون المراد به ما ذكر لما في حديث أخرجه نعيم بن حماد وابن مردويه عن عمر رضي الله تعالى عنه مرفوعا ليس ذلك بحديث ولا كلام ولكنه سمة تسم من أمرها الله تعالى وسأل أبو الحوراء ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أهل ما في الآية تكلمهم أو تكلمهم فقال كل ذلك تفعل تكلم المؤمن وتكلم الكافر تجرحه والظاهر أن الضمائر على تقدير أن يراد بالكلم الجرح والوسم راجعة الى الكفرة على الاطلاق دون المحدث عنهم فيما سبق اذ لا معنى لوسمها اياهم ويتعين أن يراد بالناس أولئك الكفرة الذين عادت عليهم الضمائر ولعل المعنى تسمهم لانهم كانوا في علمنا بآياتنا لا يوقنون وقرأ ابن مسعود بأن وجعلت مؤيدة لكون التكليم من الكلام وهو مبني على الظاهر والا فالباء تحتمل أن تكون للسببية فلا تتم كونه من الكلم بمعنى الجرح وقرأ بعض السبعة ان بكسر الهمزة وخرج على اضمار القول أو اجراء التكليم من الكلام مجراه أو على أن الكلام استئناف مسوق من جهته سبحانه للتعليل فتدبر (ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا) بيان اجمالي لحال المكذبين عند قيام الساعة بعد بيان بعض مباديها ويوم منصوب بفعل مضمر خوطب به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أي اذكر يوم وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت مع أن المقصود تذكير ما وقع فيه من الحوادث قد مر بيان سره مرارا والمراد بهذا الحشر الحشر للتوبيخ والعذاب بعد الحشر الكلي الشامل لكافة الخلق وهو المذكور فيما بعد من قوله تعالى ويوم ينفخ في الصور الى آخره ولعل تقديم ما تضمن هذا على ما تضمن ذلك دون العكس مع أن الترتيب الوقوعي يقتضيه للايذان بان كلا مما تضمنه هذا وذاك من الاحوال طامة كبرى وداهية دهياء حقيقة بالتذكير على حيالها ولو روعي الترتيب الوقوعي لربما توهم أن الكل داهية واحدة قد أمر بذكرها كما مر في سورة البقرة مع أن الانسب بذكر أن الكفرة لا يوقنون بالآيات المراد به أنهم يكذبون بها أن يذكر بعده ما تضمن التوبيخ منه عز وجل والتعذيب على ذلك التكذيب ومن الثانية بيانية جيء بها لبيان فوجا ومن الاولى تبعيضية لان كل أمة منقسمة الى مصدق ومكذب أي ويوم نجمع من كل أمة من أمم الانبياء عليهم السلام أو من أهل كل قرن من القرون جماعة كثيرة مكذبة بآياتنا (فهم يوزعون) أي يحبس أولهم على آخرهم حتى يتلاحقوا ويجتمعوا في موقف التوبيخ والمناقشة وفيه من الدلالة على كثرة عددهم وتباعد أطرافهم ما لا يخفى وقيل من الثانية تبعيضية كالاولى والمراد بالفوج جماعة من الرؤساء المتبوعين للكفرة وعن ابن عباس أبو جهل والوليد بن المغيرة وشيبة بن ربيعة يساقون بين يدي أهل مكة وهكذا يحشر قادة سائر الامم بين أيديهم الى النار وهذه الآية من أشهر ما استدل بها الامامية على الرجعة قال الطبرسي في تفسيره مجمع البيان واستدل بهذه الآية على صحة الرجعة من ذهب الى ذلك من الامامية بأن قال ان دخول من في الكلام يوجب التبعيض فدل بذلك على أنه يحشر قوم دون قوم وليس ذلك صفة يوم القيامة الذي يقول فيه سبحانه وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا وقد تظاهرت الاخبار عن أئمة الهدى من آل محمد صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم في أن الله تعالى سيعيد عند قيام المهدي قوما ممن تقدم موتهم من أوليائه وشيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ويبتهجوا بظهور دولته ويعيد أيضا قوما من أعدائه لينتقم منهم وينالوا بعض ما يستحقونه من العقاب بالقتل على أيدي شيعته أو الذل والخزي بما يشاهدون من علو كلمته ولا يشك عاقل أن هذا مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه وقد فعل الله تعالى ذلك في الامم الخالية ونطق القرآن بذلك في عدة مواضع مثل قصة عزير وغيره عليه السلام وصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوله سيكون في أمتي كل ما كان في بني اسرائيل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو أن أحدهم دخل جحر ضب لدخلتموه وتأول جماعة من الامامية ما ورد من الاخبار في الرجعة على رجوع الدولة والامر والنهي دون رجوع الاشخاص واحياء الاموات وأولوا الاخبار الواردة في ذلك لما ظنوا أن الرجعة تنافي التكاليف وليس كذلك لانه ليس فيها ما يلجئ الى فعل الواجب والامتناع من القبيح والتكليف يصح معها كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة

والآيات القاهرة كفلق البحر وقلب العصا ثعبانا وما أشبه ذلك ولان الرجعة لم تثبت بظواهر الاخبار المنقولة فيتطرق التأويل عليها وانما المعول عليه في ذلك اجماع الشيعة الامامية وان كانت الاخبار تعضده وتؤيده انتهى (وأقول) أول من قال بالرجعة عبد الله بن سبأ ولكن خصها بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتبعه جابر الجعفي في أول المائة الثانية فقال برجعة الامير كرم الله تعالى وجهه أيضا لكن لم يوقتها بوقت ولما أتى القرن الثالث قرر أهله من الامامية رجعة الائمة كلهم واعدائهم وعينوا لذلك وقت ظهور المهدي واستدلوا على ذلك بما رووه عن أئمة أهل البيت والزيدية كافة منكرون لهذه الدعوى انكارا شديدا وقد ردوها في كتبهم على وجه مستوفى بروايات عن أئمة أهل البيت أيضا تعارض روايات الامامية والآيات المذكورة هنا لا تدل على الرجعة حسبما يزعمون ولا أظن أن أحدا منهم يزعم دلالتها على ذلك بل قصارى ما يقول أنها تدل على رجعة المكذبين أو رؤسائهم فتكون دالة على أصل الرجعة وصحتها لا على الرجعة بالكيفية التي يذكرونها وفي كلام الطبرسي ما يشير الى هذا وأنت تعلم انه لا يكاد يصح ارادة الرجعة الى الدنيا من الآية لافادتها ان الحشر المذكور لتوبيخ المكذبين وتقريعهم من جهته عز وجل بل ظاهر ما بعد يقتضي انه تعالى بذاته يوبخهم ويقرعهم على تكذيبهم بآياته سبحانه والمعروف من الآيات لمثل ذلك هو يوم القيامة مع أنها تفيد أيضا وقوع العذاب عليهم واشتغالهم به عن الجواب ولم تفد موتهم ورجوعهم الى ما هو أشد منه وأبقى وهو عذاب الآخرة الذي يقتضيه عظم جناياتهم فالظاهر استمرار حياتهم وعذابهم بعد هذا الحشر ولا يتسنى ذلك الا اذا كان حشر يوم القيامة وربما يقال أيضا مما يأبى حمل الحشر المذكور على الرجعة ان فيه راحة لهم في الجملة حيث يفوت به ما كانوا فيه من عذاب البرزخ الذي هو للمكذبين كيفما كان أشد من عذاب الدنيا وفي ذلك اهمال لما يقتضيه عظم الجناية وأيضا كيف تصح ارادة الرجعة منها وفي الآيات ما يأبى ذلك منه قوله تعالى قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون فان آخر الآية ظاهر في عدم الرجعة مطلقا وكون الاحياء بعد الاماتة والارجاع الى الدنيا من الامور المقدورة له عز وجل مما لا ينتطح فيه كبشان الا أن الكلام في وقوعه وأهل السنة ومن وافقهم لا يقولون به ويمنعون ارادته من الآية ويستندون في ذلك الى آيات كثيرة والاخبار التي روتها الامامية في هذا الباب قد كفتنا الزيدية مؤنة ردها على أن الطبرسي أشار الى أنها ليست أدلة وان التعويل ليس عليها وانما الدليل اجماع الامامية والتعويل ليس الا عليه وانت تعلم ان مدار حجية الاجماع على المختار عندهم حصول الجزم بموافقة المعصوم ولم يحصل للسني هذا الجزم من اجماعهم هذا فلا ينتهض ذلك حجة عليه مع ان له اجماعا يخالفه وهو اجماع قومه على عدم الرجعة الكاشف عما عليه سيد المعصومين صلى الله تعالى عليه وسلم وكل ما تقوله الامامية في هذا الاجماع يقول السني مثله في اجماعهم وما ذكر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم سيكون في أمتي الحديث لا نعلم صحته بهذا اللفظ بل الظاهر عدم صحته فانه كان في بني اسرائيل ما لم يذكر أحد انه يكون مثله في هذه الامة كنتق الجبل عليهم حين امتنعوا عن أخذ ما آتاهم الله تعالى من الكتاب والبقاء في التيه أربعين سنة حين قالوا لموسى عليه السلام اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ونزول المن والسلوى عليهم فيه الى غير ذلك وبالجملة القول بالرجعة حسبما تزعم الامامية مما لا ينتهض عليه دليل وكم من آية في القرآن الكريم تأباه غير قابلة للتأويل وكأن ظلمة بغضهم للصحابة رضي الله تعالى عنهم حالت بينهم وبين ان يحيطوا علما بتلك الآيات فوقعوا فيما وقعوا فيه من الضلالات (حتى اذا جاؤا) الى موقف السؤال والجواب والمناقشة والحساب (قال) أي الله عز وجل موبخا لهم على التكذيب لا سائلا سبحانه وتعالى سؤال استفسار لاستحالته منه عز وجل وعدم وقوع الاستفسار عن الذنب يوم القيامة من غيره تعالى من الملائكة عليهم السلام وان كان ممكنا على ما يدل عليه قوله تعالى لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان على أحد التفسيرين والالتفات لتربية المهابة (أكذبتم بآياتي) الناطقة بلقاء يومكم هذا وقوله تعالى (ولم تحيطوا بها علما) جملة حالية مفيدة لزيادة شناعة التكذيب وغاية قبحه ومؤكدة للانكار والتوبيخ أي أكذبتم بها بادي الرأي غير ناظرين فيها نظرا يؤدي الى العلم بكنهها وانها حقيقة بالتصديق حتما وهذا على ما قيل ظاهر في ان المراد بالآيات فيما تقدم الآيات التنزيلية لانها المنطوية على دلائل الصحة وشواهدها التي لم يحيطوا بها علما مع

وجوب أن يتأملوا ويتدبروا فيها لا نفس الساعة وما فيها او قال بعض الاجلة ان التكذيب يأبى بظاهره أن يراد بالآيات الآيات التكوينية كالمعجزات ونحوها اذ ليس فيها نسبة يتعلق بها ذلك وارادة الاعم تستدعي اعتبار التغليب وكون التكذيب بمعنى نفي دلالتها على المراد منها كتصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المعجزات ونحوه في نحوها من آيات الانفس والآفاق خلاف الظاهر فالاولى ابقاؤه على الظاهر وحمل الآيات على الآيات التنزيلية وقيل هو معطوف على كذبتم والهمزة لانكار الجمع والتوبيخ عليه كأنه قيل أجمعتم بين التكذيب بآياتي وعدم التدبر فيها (أماذا كنتم تعملون) أي أم ماذا كنتم تعملون بها على أن المراد التبكيت وانهم لم يعملوا الا التكذيب وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري وقرره في الكشف بأن أم متصلة والاصل أكذبتم بآياتي أم صدقتم والمعادلة بين الفعلين المتعلقين بالآيات لكن جيء بالاول مجيء معلوم محقق وبالثاني لا على ذلك النهج تنبيها على انتفائه كأنه قيل أهو ما عهد من التكذيب أم حدث حادث ووجه الدلالة أنه جعل العديل مرددا فيه فلم يجعل التصديق مثل التكذيب في الاستفهام عن حاله بل انما الشك في وجود معادل التكذيب لان قوله تعالى أم ماذا كنتم تعملون يشمل التكذيب المذكور أولا وعديله الحقيقي وهذه قرينة أنه لم يجأ بالاستفهام جهلا بالحال بل انما أريد التبكيت والالزام على معنى قل لي ويحك ان حدث أمر آخر تبا بالقول بأنه لم يحدث ما يضاد الاول واشعارا بانه اذا سئل عن الذي عمله لم يجب الا بما قدم أولا ثم قال وهذا وجه لائح وانما جاز دخول أم على ما الاستفهامية لهذه النكتة فانها خرجت عن حقيقة الاستفهام الى البت بالحكم لا بالمعادل بل بالاول وثانيهما أن المعنى ما كان لكم عمل في الدنيا الا الكفر والتكذيب بآيات الله تعالى أم ماذا كنتم تعملون من غير ذلك وقرره في الكشف أيضا بأن أم على اتصالها ولكن المعادلة بين التكذيب وكل عمل غيره متعلق بالآيات أولا والايراد على صيغة الاستفهام للنكتة السابقة فدل على أنه لم يكن لهم عمل الا التكذيب والكفر كأنهم لم يخلقوا الا لذلك فلاجله لم يعملوا غيره وجعل سائر أعمالهم لاستمرار الكفر بهم نفس الكفر أو كلا عمل ثم قال وهذا وجه وجيه بالغ ومنه ظهر أن دخول أم على أسماء الاستفهام غير منكر اذا خرجت عن حقيقة الاستفهام وهو منقاس معنى وان كانت مراعاة صورة الاستفهام أيضا منقاسة من حيث اللفظ لكنهم يرجحون في نحوه جانب المعنى ولا يلتفتون لفت اللفظ اه واختار أبو حيان كون أم منقطعة فتقدر ببل وحدها وهي للانتقال من توبيخ الى توبيخ وليس في ذلك شائبة من دخول الاستفهام على الاستفهام وما تقدم أبعد مغزى وماذا تحتمل أن تكون بجملتها استفهاما منصوب المحل بخبر كان وهو تعملون أو مرفوعه على الابتداء والجملة بعده خبره والرابط محذوف أي تعملونه وتحتمل أن تكون ما فيها استفهاما وذا اسم موصول بمعنى الذي وهما مبتدأ وخبر والجملة بعده صلة الموصول والعائد اليه محذوف وقرأ أبو حيوة أماذا بتخفيف الميم وفيها دخول الاستفهام على الاستفهام وقد سمعت وجهه (ووقع القول عليهم) حل بهم العذاب الذي هو مدلول القول الناطق بحلوله وهو كبهم في النار (بما ظلموا) أي بسبب ظلمهم الذي هو تكذيبهم بآيات الله تعالى (فهم لا ينطقون) بحجة لانتفائها عنهم بالكلية وابتلائهم بما حل بهم من العذاب الاليم وقيل يختم على أفواههم فلا يقدرون على النطق بشيء أصلا وفي البحر أن انتفاء نطقهم يكون في موطن من مواطن القيامة أو من فريق من الناس لان القرآن الكريم ناطق بأنهم ينطقون في بعض المواطن بأعذار وما يرجون به النجاة من النار (ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه) الرؤية قلبية لا بصرية لان نفس الليل والنهار وان كانا من المبصرات لكن جعلهما كما ذكر من قبيل المعقولات أي ألم يعلموا أنا جعلنا الليل بما فيه من الاظلام ليستريحوا فيه بالقرار والنوم قال بعض الرجاز

النوم راحة القوى الحسية * من حركات والقوى النفسية

(والنهار مبصرا) أي ليبصروا بما فيه من الاضاءة طرق التقلب في أمور معاشهم فبولغ حيث جعل الابصار الذي هو حال الناس حالا له ووصفا من أوصافه التي جعل عليها بحيث لا ينفك عنها ولم يسلك في الليل هذا المسلك لما أن تأثير ظلام الليل في السكون ليس بمثابة تأثير ضوء النهار في الابصار والمشهور أن في الآية صنعة الاحتباك والتقدير جعلنا الليل مظلما ليسكنوا فيه والنهار مبصرا لينتشروا فيه (ان في ذلك) أي في جعلهما كما وصفنا وما في اسم الاشارة من

معنى البعد للاشعار ببعد درجته فى الفضل (لآيات) عظيمة (لقوم يؤمنون) فانه يدل على التوحيد وتجويز الحشر وبعث الرسل عليهم السلام لان تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص غير متعين بذاته لا يكون الا بقدرة قاهرة ليست لما أشركه المشركون وان من قدر على ابدال الظلمة بالنور فى مادة واحدة قدر على ابدال الموت بالحياة فى مواد الابدان وان من جعل الليل والنهار سببين لمنافعهم ومصالحهم لعله لا يخل بما هو مناط بجميع مصالحهم فى معاشهم ومعادهم وهو بعثة الرسل عليهم السلام وفى ارشاد العقل السليم لآيات عظيمة كثيرة لقوم يؤمنون دالة على صحة البعث وصدق الآيات الناطقة به دلالة واضحة كيف لا وان من تأمل فى تعاقب الليل والنهار واختلافهما على وجوه بديعة مبنية على حكم رائعة تحار فى فهمها العقول ولا يحيط بها الا علم الله جل وعلا وشاهد فى الآفاق تبدل ظلمة الليل المحاكية للموت بضياء النهار المضاهى للحياة وعاين فى نفسه تبدل النوم الذى هو أخو الموت بالانتباه الذى هو مثل الحياة قضى بأن الساعة آتية لا ريب فيها وان الله تعالى يبعث من فى القبور قضاء متقنا وجزم بأنه تعالى قد جعل هذا أنموذجا له ودليلا يستدل به على تحققه وأن الآيات الناطقة به وبكون حال الليل والنهار برهانا عليه وسائر الآيات كلها حق نازل من عند الله تعالى اه ولعل الاول أولى لا سيما اذا ضم الى الاستدلال على جواز الحشر مشابهة النوم واليقظة للموت والحياة لما فى هذا من خفاء الدلالة وتخصيص المؤمنين بالذكر لما أنهم هو المنتفعون بالآيات ووجه ربط هذه الآية بما قبلها أنها كالدليل على صحة ما تضمنته من الحشر (ويوم ينفخ فى الصور) اما معطوف على يوم نحشر منصوب بناصبه أو منصوب بمضمر معطوف على ذلك الناصب والصور على ما فى التذكرة قرن من نور وذكر البخارى عن مجاهد أنه كالبوق وأخرج الترمذى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال جاء أعرابى الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ما الصور قال قرن ينفخ فيه والمشهور أن صاحب الصور هو اسرافيل عليه السلام وذكر القرطبى أن الامم مجمعة على ذلك وهو مخلوق اليوم فقد أخرج الترمذى وحسنه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم القرن واستمع الاذن متى يؤمر بالنفخ فكان ذلك ثقل على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لهم قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل وروى أيضا عن أبى هريرة مرفوعا ما أطرق صاحب الصور مذ وكل به مستعدا بحذاء العرش مخافة أن يؤمر بالصيحة قبل ان يرتد طرفه كأن عينيه كوكبان دريان وجاء عن أبى هريرة من حديث مرفوع ان عظم دائرة فيه كعرض السموات والارض وهذا مما يؤمن به وتفوض كيفيته الى علام الغيوب وقيل ان الصور بسكون الواو بمعنى الصور بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة وعليه أبو عبيدة والكلام فى الوجهين على حقيقته وقيل فى الكلام استعارة تمثيلية شبه هيئة انبعاث الموتى من القبور الى المحشر اذا نودوا بالقيام بهيئة قيام جيش نفخ لهم فى المزمار المعروف وسيرهم الى محل عين لهم والاول قول الاكثرين وعليه المعول لان قوله تعالى ثم نفخ فيه أخرى ظاهر فى أن الصور ليس جمع صورة والا لقال سبحانه فيها بدل فيه وارتكاب التأويل بجعل الكلام من باب التمثيل ظاهر فى انكار أن يكون هناك صور حقيقة وهو خلاف ما نطقت به الاحاديث الصحاح وقد قال أبو الهيثم على ما نقل عنه القرطبى فى تفسيره من أنكر أن يكون الصور قرنا فهو كمن أنكر العرش والصراط والميزان وطلب لها تأويلات وهذا النفخ قيل المراد به النفخة الثانية واليه ذهب صاحب الغنيان واختاره العلامة أبو السعود وقال الذى يستدعيه سياق النظم الكريم وسباقه ذلك وأن المراد بالفزع فى قوله تعالى (ففزع من فى السموات ومن فى الارض) ما يعترى الكل عند البعث والنشور من الرعب والتهيب الضرورين الجبليين بمشاهدة الامور الهائلة الخارقة للعادات فى الانفس والآفاق ثم قال وقيل المراد بالنفخ هى النفخة الاولى وبالفزع هو الذى يستتبع الموت لغاية شدة الهول كما فى قوله تعالى ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض فيختص أثرها بمن كان حيا عند وقوعها دون من مات قبل ذلك من الامم وقيل ان المراد بهذه النفخة نفخة الفزع التى تكون قبل نفخة الصعق التى أريدت بقوله تعالى ما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق وشنع على كلا القولين بما هو مذكور فى تفسيره وقال العلامة الطيبى الحق أن المراد بقوله تعالى ونفخ فى الصور ففزع هو النفخة الاولى وقوله تعالى الآتى وكل الخ

اشارة الى النفخة الثانية واعلم أنهم اختلفوا فى عدد النفخة فقيل ثلاث نفخة الصعق المذكورة فى قوله تعالى ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض ونفخة البعث المذكورة فى قوله تعالى ونفخ فى الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ونفخة الفزع المذكورة فى الآية المذكورة ههنا وهو اختيار ابن العربى وقيل اثنتان ونفخة الفزع هى نفخة الصعق لان الامرين الفزع بمعنى الخوف والصعق بمعنى الموت لازمان لها قال القرطبى والسنة كحديث مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص وهو طويل منه مع حذف ثم ينفخ فى الصور فاول من يسمعه رجل يلوط حوضه فيصعق ثم يصعق الناس ثم ينفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون تدل على أن النفخ مرتين لا ثلاثة وهو الصحيح ونفخ الفزع هو نفخ الصعق بعينه لاتحاد الاستثناء فى آيتيهما وتعقب فى الرسالة المسماة بشرح العشر فى معشر الحشر المنسوبة لابن الكمال بانه لا دلالة فى الحديث على عدم النفخة الثالثة غايته أنه وسائر الاحاديث الواردة على نسقه ساكتة عنها ولا يلزم من ذلك عدمها وكذا لا دلالة فى اتحاد الاستثناء فى الآيتين أن يكون المذكور فيهما نفخة واحدة وهذا ظاهر ثم قال والصحيح عندى ما فى القول الاول من أن نفخة الفزع غير نفخة الصعق فان حديث الصحيحين لا تخيروني من بين الانبياء فان الناس يصعقون يوم القيامة فاكون أول من يفيق فاذا أنا بموسى عليه السلام آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدرى أفاق قبلى أو جزى بصعقة الطور صريح فى ان الصعق يوم القيامة وان لا موت فيه فهو فزع بلا موت فمن قال هى ثلاث نفخات نفخة الفزع ثم نفخة الصعق وهو الموت ثم نفخة البعث فقد أصاب فى التفرقة بين نفخة الفزع ونفخة الصعق الا أنه لم يصب فى زعمه ان نفخة الفزع قبل نفخة الصعق كيف وقد دل حديث الصحيحين المذكور على عموم حكم نفخة الفزع للانبياء عليهم السلام الذين ماتوا قبل نفخة الصعق أى الموت قال القاضى عياض ان نفخة الفزع بعد النشر حين تنشق السموات والارض فظهر أن النفخات ثلاث بل أربع نفخة يميت الله تعالى جميع الخلق بها كما جاء فى الحديث وعند ذلك ينادى سبحانه لمن الملك اليوم وينادى على ذلك قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه ونفخة البعث كما نطق به قوله تعالى ونفخ فى الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ونفخة الصعق وهى نفخة الفزع عينها وقد سمعت آيتيهما ونفخة للافاقة كما قال تعالى بعد ذكر نفخة الصعق ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وقد عرفت ما فى زعم أن نفخة الصعق هى نفخة الفزع بعينها فتدبر انتهى وتعقبه بعضهم بانه يلزم حينئذ على القول بالمغايرة بين نفخة الفزع ونفخة الصعق أن تكون النفخات خمسا ولم نسمع متنفسا يقول بذلك وانضافيه القول بأن نفخة الصعق بعد نفخة البعث ويأباه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انا أول من تنشق عنه الارض فأرفع رأسى فاذا موسى متعلق بقائمة من قوائم العرش فما أدرى أفاق قبلى أم كان ممن استثنى الله تعالى فان انشقاق الارض عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نفخة البعث لامحالة فاذا عقبه رفع رأسه عليه الصلاة والسلام ومفاجأة كون موسى عليه السلام متعلقا بقائمة من قوائم العرش فأين نفخة الصعق ولا يخفى ان كون النفخات خمسا لم يسمع هو الغالب على الظن ويتوقف قبول ما ذكره نافيا على صحة ما ذكره من الخبر ولعل القائل بما تقدم من وراء المنع وقيل الاظهر أن النفخات ثلاث الاولى نفخة الصعق بمعنى الموت كما هو أحد معنييه المدلول عليها بقوله تعالى ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض والثانية نفخة البعث المدلول عليها بقوله تعالى ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وقوله سبحانه ونفخ فى الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والثالثة نفخة الفزع المدلول عليها بما ههنا وهى على ما سمعت عن القاضى عياض بعد النشر حين تنشق السموات والارض وأصله كما قال الراغب انقباض ونفار يعترى الشخص من الشئ المخيف والمراد به الرعب الشديد ولعل الصعق المذكور فى حديث الصحيحين هو غشى يترتب عليه بلا واسطة وعلى النفخ بواسطته وقد نص فى الاساس على هذا المعنى له قال يقال صعق الرجل اذا غشى عليه من هدة أو صوت شديد يسمعه ويدل على أنه بمعنى الغشى قوله عليه الصلاة والسلام فأكون أول من يفيق لان الافاقة انما تكون من الغشى دون الموت ولم يعبر ههنا بالصعق مرادا به الغشى المذكور فى الحديث لئلا يتوهم ارادة معنى الموت منه لما توهمها عن القرينة التى فى الحديث واعراضه عما يلائم ذلك وقد يختار ما هو المشهور من ان النفخة اثنتان ويجاب عما يشعر بالزيادة فالنفخة الاولى نفخة الصعق بمعنى الموت بحال هائلة نفخها يموت من فى

السموات والارض من الاحياء فيسل ذلك الامن شاء الله تعالى ويدل عليها آية ونفخ في الصور فصعق الخ والنفخة الثانية نفخة البعث المدلول عليها بآية ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وبينهما في المشهور أربعون سنة وفي الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعا أربعون بدون ذكر التمييز فقيل أربعون يوما فقال أبو هريرة أبيت فقيل أربعون شهرا فقال أبيت فقيل أربعون سنة فقال أبيت ونفخة الفزع بمعنى الرعب والخوف هي هذه النفخة بعينها ووجه ذلك انه ينفخ في الصور للبعث فيبعث الخلق وينشرون فاذا تحققوا يوم القيامة وشاهدوا آثار عظمة الله تعالى فزعوا ورعبوا الامن شاء الله تعالى وترتب الفزع على النفخ بالفاء للاشارة الى قلة الزمان الفاصل لسرعة تحققهم ومشاهدتهم ماذكر والاضافة في قولنا نفخة البعث وقولنا نفخة الفزع من اضافة السبب الى المسبب الا ان سببية النفخ للبعث بلا واسطة وسببيته للفزع بواسطة وحديث الصحيحين لاتخيروني من بين الانبياء فان الناس يصعقون يوم القيامة الخ ليس فيه سوى اثبات الصعق بمعنى الغشي كما يرشد اليه ذكر الافاقة للناس يوم القيامة ولا تعرض له لنفخ يترتب عليه ذلك نعم التعبير بالصعق على ماذكروا في معناه يقتضي أن يكون هنالك هدة أو صوت شديد يسمعه من يسمعه فيغشى عليه الا انه لا يعين النفخ لجواز أن يكون ذلك من صوت حادث من انشقاق السموات الكائن بعد البعث والفزع من يوم القيامة وما شاهدوا من أهواله ومنع بعضهم اقتضاء ذلك لجواز أن يراد به الغشي لحدوث أمر عظيم من أمور يوم القيامة غير النفخ وقيل هو من فروع النفخ للبعث وذلك أنه ينفخ فتبعث الخلائق فيحققون ما يحققون ويشاهدون ما يشاهدون فيفزعون فيغشى عليهم الا ما شاء الله تعالى وحديث الصحيحين مما لا يأبى ذلك واحتياج الافاقة لنفخة أخرى في حيز المنع وقيل في بيان اتحاد نفخة البعث ونفخة الفزع ان المراد بالفزع الاجابة والاسراع للقيام لرب العالمين وقد صرحت الآيات باسراع الناس عند البعث فقال تعالى ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون وقال سبحانه يخرجون من الاجداث سراعا كأنهم الى نصب يوفضون ولا يخفى بعده واحتياج توجيه الاستثناء بعد عليه الى تكلف فالاولى أن يوجه الاتحاد بما سبق فتأمل وايراد صيغة الماضي مع كون المعطوف أعني ينفخ مضارعا للدلالة على تحقق الوقوع كما في قوله تعالى فأوردهم النار بعد قوله تعالى يقدم قومه ووجه تأخير بيان الاحوال الواقعة في ابتداء هذه النفخة عن بيان ما يقع بعد من حشر المكذبين قد تقدم الكلام فيه فتذكر فما في العهد من قدم (الامن شاء الله) استثناء متصل كما هو الظاهر من من وهو مفعول المشيئة محذوف أي الامن شاء الله تعالى أن لا يفزع والمراد بذلك على ما قيل من جاء بالحسنة لقوله تعالى فيهم وهم من فزع يومئذ آمنون وتعقب بان الفزع في تلك الآية غير الفزع المراد من قوله سبحانه ففزع الخ وستذكر ذلك ان شاء الله واختلف الذين حملوا النفخ هنا على النفخة الاولى التي تكون للصعق أي الموت في تعيينهم فقيل هم جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وروى ذلك عن مقاتل والسدى وقال الضحاك هم الولدان والحور العين وخزنة الجنة وحملة العرش وحكى بعضهم هذين القولين في المراد بالمستثنى على تقدير أن يراد بالنفخ النفخة الثانية وبالفزع الخوف والرعب وأورد عليهما أن حملة العرش ليسوا من سكان السموات والارض لان السموات في داخل الكرسي ونسبتها اليه نسبة حلقة في فلاة ونسبة الكرسي الى العرش كهذه النسبة أيضا فكيف يكون حملته في السموات وكذا الولدان والحور وخزنة الجنة لان هؤلاء كلهم في الجنة والجنان جميعها فوق السموات ودون العرش على ما أفصح عنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم سقف الجنة عرش الرحمن فما فيها من الولدان والحور والخزنة لا يصح استثناؤهم ممن في السموات والارض وأما جبرائيل ومن معه من الملائكة المقربين عليهم السلام فهم من الصافين المسبحين حول العرش واذا كان العرش فوق السموات لا يمكن أن يكون الاصطفاف حوله في السموات وأجيب بانه يجوز أن يراد بالسموات ما يعم العرش والكرسي وغيرهما من الاجرام العلوية فانه الاليق بالمقام وقد شاع استعمال من في السموات والارض عند ارادة الاحاطة والشمول وقيل لا مانع من حمل السموات على السموات السبع والتزام كون الاستثناء على القولين المذكورين منقطعا ولا يخفى ما فيه وعد بعضهم ممن استثنى موسى عليه السلام وأنت تعلم أنه لا يكاد يصح الا اذا أريد بالفزع الصعق يوم القيامة بعد النفخة الثانية أما اذا أريد به ما يكون في الدنيا عند النفخة الاولى فلا على أن

عنه عليه السلام ممن لا يصعق يوم القيامة بعد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث الصحيحين السابق فلا أدري أفاق قبلي أو جزي بصعقة الطور يحتاج الى خبر صحيح وارد بعد ذلك وروى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انهم الشهداء عند ربهم يرزقون وصححه القاضي أبو بكر بن العربي كما قال القرطبي وبه رد على من زعم أنه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح والى ذلك ذهب ابن جبير ولفظه هم الشهداء متقلدوا السيوف حول العرش وكذا ذهب اليه الحليمي وقال هو مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ثم ضعف غيره من الاقوال وقد ذكر غير واحد من المفسرين الآن بعضهم ذكره في تفسير من شاء الله في آية الصعق وبعض آخر ذكره في تفسيره في آية الفزع فتدبر (وكل) أي كل واحد من الفازعين المبعوثين عند النفخة (أتوه) أي حضروا الموقف بين يدي رب العزة جل جلاله للسؤال والجواب والمناقشة والحساب وقيل أي رجعوا الى أمره تعالى وانقادوا وضمير الجمع باعتبار معنى كل وقرأ قتادة أتاه فعلا ماضيا مسندا لضمير كل على لفظها وقرأ أكثر السبعة آتوه اسم فاعل (داخرين) أي أذلاء وقرأ الحسن والاعمش دخرين بغير ألف وهو على القراءتين نصب على الحال من ضمير كل وقوله سبحانه (وترى الجبال) عطف على ينفخ داخل في حكم التذكير وترى من رؤية العين وقوله تعالى (تحسبها جامدة) أي ثابتة في أماكنها لا تتحرك حال من فاعل ترى أو من مفعوله وجوز أن يكون بدلا من سابقه وقوله عز وجل (وهي تمر مر السحاب) حال من ضمير الجبال في تحسبها وجوز أن يكون حالا من ضميرها في جامدة ومنعه أبو البقاء لاستلزامه أن تكون جامدة ومارة في وقت واحد أي وترى الجبال رأي العين ساكنة والحال أنها تمر في الجو مر السحاب التي تسيرها الرياح سيرا حثيثا وذلك ان الاجرام المجتمعة المتكاثرة العدد على وجه الالتصاق اذا تحركت نحو سمت لا تكاد تبين حركتها وعليه قول النابغة الجعدي في وصف جيش

بأرعن مثل الطود تحسب أنهم * وقوف لحاج والركاب تهملج

وقيل شبه مرها بمر السحاب في كونها تسير سيرا وسطا كما قال الاعشى

كأن مشيتها من بيت جارتها * مر السحابة لا ريث ولا عجل

والمشهور في وجه الشبه السرعة وان منشأ الحسبان المذكور ما سمعت وقيل ان حسبان الرائي اياها جامدة مع مرورها لهول ذلك اليوم فليس له ثبوت ذهن في الفكر في ذلك حتى يتحقق كونها جامدة وليس بذاك وقد أدمج في التشبيه المذكور تشبيه حال الجبال بحال السحاب في تخلخل الاجزاء وانتفاشها كما في قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش واختلف في وقت هذا ففي ارشاد العقل السليم انه مما يقع بعد النفخة الثانية كالفزع المذكور عند حشر الخلق يبدل الله تعالى شأنه الارض غير الارض ويغير هيئتها ويسير الجبال عن مقارها على ما ذكر من الهيئة الهائلة ليشاهدها أهل المحشر وهي وان اندكت وتصدعت عند النفخة الاولى لكن تسييرها وتسوية الارض انما يكون بعد النفخة الثانية كما نطق به قوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا يومئذ يتبعون الداعي وقوله سبحانه يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار فان اتباع الداعي الذي هو اسرافيل وبروز الخلق لله تعالى لا يكونان الا بعد النفخة الثانية وقد قالوا في تفسير قوله تعالى ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم ان صيغة الماضي في المعطوف مع كون المعطوف عليه مستقبلا للدلالة على تقدم الحشر على التسيير والرؤية كأنه قيل وحشرناهم قبل ذلك اه وقال بعضهم انه مما يقع عند النفخة الاولى وذلك انه ترجف الارض والجبال ثم تنفصل الجبال عن الارض وتسير في الجو ثم تسقط فتصير كثيبا مهيلا ثم هباء منبثا ويرشد الى أن هذه الصيرورة مما لا يترتب على الرجفة ولا تعقبها بلا مهلة العطف بالواو دون الفاء في قوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا والتعبير بالماضي في قوله تعالى وترى الارض بارزة وحشرناهم لتحقق الوقوع كما مر آنفا واليوم في قوله تعالى ويسألونك عن الجبال الآية وقوله تعالى يوم تبدل الارض الخ يجوز أن يجعل اسما للحين الواسع الذي يقع فيه ما يكون عند النفخة الاولى من النسف والتبديل وما يكون بعد النفخة الثانية من اتباع الداعي والبروز لله تعالى الواحد القهار وقد حمل اليوم على ما يسع ما يكون عند النفختين في قوله تعالى فاذا

نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة ويومئذ تعرضون وهذا كما تقول جئته عام كذا وانما المجيئة لى في وقت من أوقاته وقد ذهب غير واحد الى ان تبديل الارض كالبروز بعد النفخة الثانية لما في صحيح مسلم عن عائشة قلت يا رسول الله أرأيت قول الله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض فأين يكون الناس قال على الصراط وجاء في غير خبر ما يدل على انه قبل النفخة الاولى وجمع صاحب الافصاح بين الاخبار بان التبديل يقع مرتين مرة قبل النفخة الاولى وأخرى بعد النفخة الثانية وحكى في البحران أول الصفات ارتجاجها ثم صيرورتها كالعهن المنفوش ثم كالهباء بان تتقطع بعد أن كانت كالعهن ثم نسفها بارسال الرياح عليها ثم تطييرها بالريح في الجو كأنها غبار ثم كونها سرابا وهذا كله على ما يقتضيه كلام السفاريني قبل النفخة الثانية ومن تتبع الاخبار وجدها ظاهرة في ذلك والآية هنا تحتمل كون الرؤية المذكورة فيها قبل النفخة الثانية وكونها قبلها فتأمل (صنع الله) الظاهر أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة وهي جملة الحال والعامل فيه ما دلت عليه من كون ذلك من صنعه تعالى فكأنه قيل صنع الله تعالى ذلك صنعا وهذا نحو له على ألف عرفا ويسمى في اصطلاحهم المؤكد لنفسه والى هذا ذهب الزجاج وأبو البقاء وقال بعض المحققين مؤكد لمضمون ما قبله على انه عبارة عما ذكر من النفخ في الصور وما ترتب عليه جميعا قصد به التنبيه على عظم شأن تلك الافاعيل وتهويل أمرها والايذان بانها ليست بطريق اخلال نظام العالم وافساد أحوال الكائنات بالكلية من غير أن يكون فيه حكمة بل هي من قبيل بدائع صنع الله تعالى المبنية على أساس الحكمة المستتبعة للغايات الجميلة التي لاجلها رتبت مقدمات الخلق ومبادي الابداع على الوجه المتين والنهج الرصين كما يعرب عنه قوله تعالى (الذي أتقن كل شيء) أي أتقن خلقه وسواه على ما تقتضيه الحكمة اه وحسنه ظاهر وقال الزمخشري هو من المصادر المؤكدة الا أن مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى ويوم ينفخ في الصور فكان كيت وكيت أثاب الله تعالى المحسنين وعاقب المجرمين ثم قال سبحانه صنع الله يريد عز وجل به الاثابة والمعاقبة الى آخر ما قال وهو يدل على انه فرض اليوم ممتدا شاملا لزمان النفختين وما بعدهما وجعل المصدر مؤكدا لهذا المحذوف المدلول عليه بالتفصيل في قوله تعالى الآتي من جاء ومن جاء واستدعاء يوم ينفخ ناصبا وفرع عليه ما فرع وتعقبه أبو حيان بان المصدر المؤكد لمضمون الجملة لا يجوز حذف جملته لانه منصوب بفعل من لفظه فيجتمع حذف الفعل الناصب وحذف الجملة التي أكد مضمونها بالمصدر وذلك حذف كثير مخل ومن تتبع مساق هذه المصادر التي تؤكد مضمون الجملة وجد الجملة مصرحا بها لم يرد الحذف في شيء منها اذ الاصل ان لا يحذف المؤكد اذ الحذف ينافي التأكيد لانه من حيث أكد معتنى به ومن حيث حذف غير معتنى به وكأن الداعي له الى العدول عن الظاهر على ما قيل ان الصنع المتقن لا يناسب تسيير الجبال ظاهرا وأنت تعلم ان هذا على طرف الثمام ثم الاحسن جعله مؤكدا لمضمون ما ذكر من النفخ في الصور وما بعده وجيء به للتنبيه على عظم شأن تلك الافاعيل على ما سمعته عن بعض المحققين وقيل هو منصوب على الاغراء بمعنى انظروا صنع الله وهو كما ترى واستدل بالآية على جواز اطلاق الصانع على الله عز وجل وهو مبني على مذهب من يرى أن ورود الفعل كاف واستدل بعضهم على الجواز المذكور بالخبر الصحيح ان الله صانع كل صانع وصنعته وتعقب بان الشرط ان لا يكون الوارد على جهة المقابلة نحو أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون خلافا للحليمي على ما يقتضيه قوله يستحب لمن ألقى بذرا في أرض ان يقول الله تعالى الزارع والمنبت والمبلغ وما في هذا الحديث من هذا القبيل وأيضا ما في الخبر بالاضافة فلا يدل على جواز الخالي عنها ألا ترى ان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يا صاحب كل نجوى أنت الصاحب في السفر لم يأخذوا منه ان الصاحب من غير قيد من أسمائه تعالى فكذا هو لا يؤخذ منه ان الصانع من غير قيد من أسمائه تعالى فتأمله ونحو هذا الاستدلال بخبر مسلم ليعزم في الدعاء فان الله تعالى صانع ما شاء لا مكره له فان ما فيه من قبيل المضاف أو المقيد والاولى الاستدلال بما صح في حديث الطبراني والحاكم اتقوا الله تعالى فان الله تعالى فاتح لكم وصانع ولا فرق بين المعرف والمنكر عند الفقهاء الا ان تعريف المنكر لا يغير معناه ولذا يجوزون في تكبيرة الاحرام الله الاكبر واستدل القاضي عبد الجبار بعموم قوله سبحانه أتقن كل شيء على ان قبائح العبد ليست من خلقه سبحانه والا وجب وصفها بانها متقنة

والاجماع

والاجماع مانع منه وأجيب بان الآية مخصوصة بغير الاعراض لان الاتقان بمعنى الاحكام وهو من أوصاف المركبات ولو سلم فوصف كل الاعراض به ممنوع فلعن عام الا وقد خص ولو سلم فالاجماع المذكور ممنوع بل هي متقنة أيضا بمعنى أن الحكمة اقتضتها (ان الله خبير بما تفعلون) جعله بعض المحققين تعليلا لكون ما ذكر من النفخ في الصور وما بعده صنعا محكما له تعالى ببيان ان علمه تعالى بظواهر أفعال المكلفين وبواطنها مما يستدعي اظهارها وبيان كيفياتها على ما هي عليه من الحسن والسوء وترتيب أجزيتها عليها بعد بعثهم وحشرهم وتسيير الجبال حسبما نطق به التنزيل وقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله خير منها) بيان لما أشير اليه باحاطة علمه تعالى بافعالهم من ترتيب أجزيتها عليها وقال العلامة الطيبي قوله تعالى ان الله الخ استئناف وقع جوابا للقول من يسأل فماذا يكون بعد هذه القوارع فقيل ان الله خبير بعمل العاملين فيجازيهم على أعمالهم وفصل ذلك بقوله سبحانه من جاء الخ والخطاب في تفعلون لجميع المكلفين وقرأ العربيان وابن كثير يفعلون بياء الغيبة والمراد بالحسنة على ما روي عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد والحسن والنخعي وأبي صالح وسعيد بن جبير وعطاء وقتادة شهادة أن لا اله الا الله وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن مردويه عن أبي هريرة وأبو الشيخ وابن مردويه والديلمي عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسرها بذلك والمراد بهذه الشهادة التوحيد المقبول وقيل المراد بالحسنة ما يتحقق بما ذكر وغيره من الحسنات وهو الظاهر نظرا الى ان اللام حقيقة في الجنس وقال بعضهم الظاهر الاول لان الظاهر حمل المطلق على الكامل وأكمل جنس الحسنة التوحيد ولو أريد العموم لكان الظاهر الاتيان بالنكرة ويكفي في ترجيح الاول ذهاب أكثر السلف اليه واذا صح الحديث فيه لا يكاد يعدل عنه وكان النخعي يحلف على ذلك ولا يستثني والظاهر أن خيرا للتفضيل وفضل الجزاء على الحسنة كائنة ما كانت قيل باعتبار الاضعاف أو باعتبار الدوام وزعم بعضهم ان الكلام بتقدير مضاف أي خير من قدرها وهو كما ترى وقال بعض الاجلة ثواب المعرفة النظرية والتوحيد الحاصل في الدنيا هي المعرفة الضرورية على أكمل الوجوه في الآخرة والنظر الى وجهه الكريم جل جلاله وذلك أشرف السعادات وقيل ان خيرا ليس للتفضيل ومن لابتداء الغاية أي فله خير من الخيور مبدؤه ومنشؤه منها أي من جهة الحسنة وروي ذلك عن ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وابن جريج وعكرمة (وهم) أي الذين جاؤا بالحسنة (من فزع) أي فزع عظيم هائل لا يقادر قدره (يومئذ) ظرف منصوب بقوله تعالى (آمنون) وبه أيضا يتعلق من فزع والامن يستعمل بالجار وبدونه كما في قوله أفأمنوا مكر الله وجوز أن يكون الظرف منصوبا بفزع وان يكون منصوبا بمحذوف وقع صفة له أي من فزع كائن في ذلك الوقت وقرأ العربيان وابن كثير واسمعيل بن جعفر عن نافع فزع يومئذ باضافة فزع الى يوم وكسر ميم يوم وقرأ نافع في غير رواية اسمعيل كذلك الا انه فتح الميم فتحة بناء لاضافة يوم الى غير متمكن وتنوين اذ للتعويض عن جملة والاولى على ما في البحر ان تكون الجملة المحذوفة المعوض عنها هو ههنا ما قرب من الظرف أي يوم اذ جاء بالحسنة وجوز أن يكون التقدير يوم اذ ينفخ في الصور لا سيما اذا أريد بذلك النفخ النفخة الثانية واقتصر عليه شيخ الاسلام وفسر الفزع بالفزع الحاصل من مشاهدة العذاب بعد تمام المحاسبة وظهور الحسنات والسيئات وهو الذي في قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وحكي عن الحسن ان ذلك حين يؤمر بالعبد الى النار وعن ابن جريج انه حين يذبح الموت وينادي يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت وهو كذلك في قراءة التنوين وقراءة الاضافة ولا يراد به في القراءة الثانية جميع الافزاع الحاصلة يومئذ ومدار الاضافة كون ذلك أعظم الافزاع وأكبرها كأن ما عداه ليس بفزع بالنسبة اليه وقال بعض الغير ان الفزع المدلول عليه بقوله تعالى ففزع الخ ليس الا التهيب والرعب الحاصل في ابتداء الاحساس بالشئ الهائل ولا يكاد يخلو منه أحد بحكم الجبلة وان كان آمنا من لحاق الضرر به وقال أبو علي يجوز أن يراد بالفزع في القراءتين فزع واحد وان يراد به الكثرة لانه مصدر فان أريد الكثرة شمل كل فزع يكون في القيامة وان أريد الواحد فهو الذي أشير اليه بقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا تتمة الكلام في الآية (ومن جاء بالسيئة) وهو الشرك وبه فسرها من فسر الحسنة بشهادة أن لا اله الا الله وقد علمت من هم وقيل المراد بها ما يعم الشرك وغيره من السيئات

(فكبت وجوههم في النار) أي كبوا فيها على وجوههم منكوسين فاسناد الكب الى الوجوه مجازي لانه يقال كبه وأكبه اذا نكسه وقيل يجوز أن يراد بالوجوه الانفس كما أريدت بالايدي في قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة أي فكبت أنفسهم في النار (هل تجزون الا ما كنتم تعملون) على الالتفات للتشديد أو على اضمار القول أي مقولا لهم ذلك فلا التفات فيه لانه في كلام آخر ومن شروط الالتفات اتحاد الكلامين كما حقق في المعاني واستدل بعض المرجئة القائلين بأنه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة بقوله تعالى من جاء بالحسنة الخ على أن المؤمن العاصي لا يعذب يوم القيامة والا لم يكن آمنا من فزع مشاهدة العذاب ومنذ وهو خلاف مادلت عليه الآية الكريمة وأجيب بمنع دخول المؤمن العاصي في عموم الآية لان المراد بالحسنة الحسنة الكاملة وهو الايمان الذي لم تدنسه معصية وذلك غير متحقق فيه أولان المتبادر المجيء بالحسنة غير مشوبة بسيئة وهو أيضا غير متحقق فيه ومن تحقق فيه فهو آمن من ذلك الفزع بل لا يبعد أن يكون آمنا من كل فزع من افزاع يوم القيامة وان سلم الدخول قلنا المراد بالفزع الآمن منه من جاء بالحسنة ما يكون حين يذبح الموت وينادي المنادي يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت كما سمعت عن ابن جريج أو حين تطبق جهنم على أهلها فيفزعون كما روي عن الكلبي وليس ذلك الا بعد تكامل أهل الجنة دخولا الجنة والعذاب الذي يكون لبعض عصاة المؤمنين انما هو قبل ذلك والآية لا تدل على نفيه بوجه من الوجوه وأجاب بعضهم بأنه يجوز أن يكون المؤمن العاصي آمنا من فزع مشاهدة العذاب وان عذب لعلمه بأنه لا يخلد فيعد عذابه كالمشاق التي يتكلفها المحب في طريق وصال المحبوب وهذا في غاية السقوط كما لا يخفى واستدل بعض المعتزلة بقوله تعالى ومن جاء بالسيئة الخ على عدم الفرق بين عذاب الكافر وعذاب المؤمن العاصي لان من جاء بالسيئة يعمهما وقد أثبت له الكب على الوجوه في النار فحيث كان ذلك بالنسبة الى الكافر على وجه الخلود كان بالنسبة الى المؤمن العاصي كذلك وأجيب بأن المراد بالسيئة الاشراك كما روي تفسيرها به عن أكثر السلف الائمة فلا يدخل المؤمن العاصي فيمن جاء بالسيئة ولو سلم دخوله بناء على القول بعموم السيئة فلا نسلم أن في الآية دلالة على خلوده في النار وكون الكب في النار بالنسبة الى الكافر على وجه الخلود لا يقتضي أن يكون بالنسبة اليه كذلك فكثيرا ما يحكم على جماعة بأمر كلي ويكون الثابت لبعضهم نوعا وللبعض الآخر نوعا آخر منه وهذا مما لا ريب فيه ثم ان الآية من باب الوعيد فيجري فيها على تقدير دخول المؤمن العاصي في عموم من ما قاله الاشاعرة في آيات الوعيد فافهم وتأمل (انما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها) استئناف بتقدير قل قبله وهو أمر له عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهؤلاء الكفرة ذلك بعدما بين لهم أحوال المبدا والمعاد وشرح أحوال القيامة اشارة لهم بأنه قد أتم أمر الدعوة وأدى ما عليه وجه الى أن يشتغلوا بتدارك أحوالهم وتحصيل ما ينفعهم والتوجه نحو التدبر فيما قرع اسماعهم من الآيات الباهرة الكافية في ارشادهم والشافية لعللهم والبلدة على ما روي عن ابن عباس وقتادة وغيرهما هي مكة المعظمة وفي تاريخ مكة أنها منى قال حدثنا يحيى بن أبي ميسرة عن خلاد بن يحيى عن سفيان انه قال البلدة منى ولعرب تسميها بلدة الى الآن وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية تفسيرها بذلك أيضا وذكر بعض الاجلة ان أكثر المفسرين على الاول وتخصيصها بالاضافة لتفخيم شأنها واجلال مكانها والتعرض لتحريمه تعالى اياها تشريف لها بعد تشريف وتعظيم اثر تعظيم مع ما فيه من الاشعار بعلة الامر وموجب الامتثال به كما في قوله تعالى فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ومن الرمز الى غاية شناعة ما فعلوا فيها ألا ترى أنهم مع كونها محرمة مما أن تنتهك حرمتها باختلاء خلاها وعضد شجرها وتنفير صيدها وارادة الالحاد فيها قد استمروا فيها على تعاطي أفظع افراد الفجور وأشنع آحاد الالحاد حيث تركوا عبادة ربها ونصبوا فيها الاوثان وعكفوا على عبادتها قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون ولا تعارض بين ما في الآية من نسبة تحريمها اليه عز وجل وما في قوله عليه الصلاة والسلام ان ابراهيم عليه السلام حرم مكة وأنا حرمت المدينة من نسبة تحريمها الى ابراهيم عليه السلام لان ما هنا باعتبار أنه هو المحرم في الحقيقة وما في الحديث باعتبار ان ابراهيم عليه السلام مظهر لحكمه عز شأنه وقرأ ابن عباس وابن مسعود التي صفة للبلدة وقراءة الجمهور أبلغ في التعظيم ففي الكشف ان اجراء الوصف

على

على الرب تعالى شأنه تعظيم لشأن الوصف ولشأن ما يتعلق به الوصف وزيادة اختصاص له بمن أجري عليه الوصف على سبيل الادماج وجعل ذلك كالمسلم المبرهن ولا كذلك لو وصفت البلدة بوصف تخصيصاً أو مدحاً وقوله تعالى (وله كل شيء) أي خلقاً وملكاً وتصرفاً من غير أن يشاركه سبحانه شيء في شيء من ذلك تحقيق للحق وتنبيه على أن افرادمكة بالاضافة لما مر من التفخيم والتشريف مع عموم الربوبية لجميع الموجودات واستدل به بعض الناس لجواز ما يقوله جهلة المتصوفة شيء لله لأنه في معنى كل شيء لله عز وجل نحو تمرة خير من جرادة وأنت تعلم أنهم لا يأتون به لارادة ذلك بل يقولون شيء لله يا فلان لبعض الاكابر من أهل القبور اما على معنى أعطني شيأ لوجه الله تعالى يا فلان أو أنت شيء عظيم من آثار قدرة الله تعالى وقد وجهه بذلك من لم يكفرهم به وهو الحق وان كان في ظاهره على أول التوجيهين طلب شيء ممن لا قدرة له على شيء ثم الاولى صيانة اللسان عن أمثال هذه الكلمات (وأمرت ان أكون من المسلمين) أي اثبت على ما كنت عليه من كوني من جملة الثابتين على ملة الاسلام والتوحيد أو الذين أسلموا وجوههم لله تعالى خالصة من قوله تعالى ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله (وأن أتلو القرآن) أي أواظب على قراءته على الناس بطريق تكرير الدعوة وتثنية الارشاد لكفايته في الهداية الى طريق الرشاد وقيل أي أواظب على قراءته لينكشف لي حقائقه الرائقة المخزونة في تضاعيفه شيأ فشيأ فان المواظبة على قراءته من أسباب فتح باب الفيوضات الالهية والاسرار القدسية وقد حكي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قام ليلة يصلي فقرأ قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك فما زال يكررها ويظهر له من أسرارها ما يظهر حتى طلع الفجر وقيل أتلو من تلاه اذا تبعه أي وان أتبع القرآن وهو خلاف الظاهر ويؤيد ما ذكرناه أولاً من المعنى ما في حرف أبي كما أخرجه أبو عبيد وابن المنذر عن هرون واتل عليهم القرآن وحكي عنه في البحر أنه قرأ واتل هذا القرآن ولا تأيد فيما ذكرنا وقرأ عبد الله وان اتل بغير واو وأمراً من تلا فجاز أن تكون أن مصدرية وصلت بالامر وجاز أن تكون مفسرة على اضمار أمرت (فمن اهتدى) أي بالايمان بالقرآن والعمل بما فيه من الشرائع والاحكام وقيل أي بالاتباع فيما ذكر من العبادة والاسلام وتلاوة القرآن أو اتباعه (فانما يهتدي لنفسه) أي فانما منافع اهتدائه تعود اليه (ومن ضل) بالكفر به والاعراض عنه وقيل بالمخالفة فيما ذكر (فقل) أي له (انما أنا من المنذرين) وقد خرجت عن عهدة الانذار فليس علي من وبال ضلالك شيء وانما هو عليك فقط ويعلم مما ذكرنا أن جواب الشرط جملة القول وما في حيزه والرابط المشترط في مثله محذوف وقدر بعضهم بعد المنذرين أي من المنذرين اياه وجوز أبو حيان كون الجواب محذوفاً أي من ضل فوبال ضلاله مختص به وحذف ذلك لدلالة جواب مقابله عليه وجوز بعضهم كون الجملة بعد هي الجواب ولكونها كناية تعريضية عما قدره أبو حيان لم تحتج الى رابط ثم ان ظاهر التصريح بقل هنا يقتضي أن يكون فمن اهتدى الخ من كلامه عز وجل عقب به أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقول لهم ما قبله ولا بعد في كونه من مقول القول المقدر قبل قوله تعالى انما أمرت كما سمعت (وقل الحمد لله) أي على ما أفاض علي من نعمائه التي من أجلها نعمة النبوة المستتبعة لفنون النعم الدينية والدنيوية ووفقني لتحمل أعبائها وتبليغ أحكامها بالآيات البينة والبراهين النيرة وقوله تعالى (سيريكم آياته) من جملة الكلام المأمور به أي قل سيريكم آياته سبحانه (فتعرفونها) أي فتعرفون أنها آيات الله تعالى حيث لا تنفعكم المعرفة وقيل أي سيريكم في الدنيا والمراد بالآيات الدخان وما حل بهم من نقمات الله تعالى وعد منها القتل يوم بدر واعتراف المقتولين بذلك بالفعل واعتراف غيرهم بالقوة وقيل هي خروج الدابة وسائر أشراط الساعة والخطاب لجنس الناس لا للمن في عهد النبوة وأخرج ابن أبي حاتم وجماعة عن مجاهد أن المراد بالآيات الآيات الانفسية والآفاقية فالآية كقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم وقيل المراد بها معجزات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واضافتها الى ضميره تعالى لأنها فعله عز وجل أظهرها على يد رسوله عليه الصلاة والسلام والمراد بالمعرفة ما يجامع الجحود وقوله تعالى (وما ربك بغافل عما تعملون) كلام مسوق من جهته سبحانه بطريق التذييل مقرر لما قبله متضمن للوعد والوعيد كما ينبئ عنه اضافة الرب الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيص الخطاب أولاً به عليه الصلاة والسلام وتعميمه ثانياً للكفرة تغليباً أي وما ربك بغافل عما تعمل أنت من الحسنات وما تعملون أنتم أيها الكفرة من السيئات فيجازي كلا منكم

بها لا محالة وقرأ الأكثر يعملون بياء الغيبة فهو وعيد محض والمعنى وما ربك بغافل عن أعمالهم فسيعذبهم البتة فلا يحسبوا أن تأخير عذابهم لغفلته سبحانه عن أعمالهم الموجبة له ومن تأمل في الآيات ظهر له أن هذه الخاتمة مما تدهش العقول وتحير الأفهام ولله تعالى در التنزيل وماذا عسى يقال في كلام الملك العلام ﴿ومن باب الاشارة في الآيات ما قيل﴾ وأنزل من السماء أي سماء القلب ماء هو ماء نظر الرحمة فأنبتنا به حدائق ذات بهجة من العلوم والمعاني والأسرار والحكم البالغة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أي أصولها لما أن العلوم الالهية غير اختيارية بل كل علم ليس باختياري في نفسه والا لزم تقدم الشيء على نفسه نعم هو اختياري باعتبار الأسباب أمن جعل الأرض أي أرض النفس قرارا في الجسد وجعل خلالها أنهارا من دواعي البشرية وجعل لها رواسي من قوى البشرية والحواس وجعل بين البحرين بحر الروح وبحر النفس حاجزا وهو القلب أمن يجيب المضطر وهو المستعد لشيء من الأشياء اذا دعاه بلسان الاستعداد وطلب منه تعالى ما استعد له وقال بعضهم المضطر المستغرق في بحار شوقه تعالى واذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة وهي النفس الناطقة والروح الانساني من الأرض أي أرض البشرية وعلى هذا النمط تكلموا في سائر الآيات وساق الشيخ الأكبر قدس سره قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب دليلا على ما يدعيه من تجدد الجواهر كالأعراض عند الأشعري وعدم بقائها زمانين ومبنى ذلك عنده القول بوحدة الوجود وأنه سبحانه كل يوم هو في شأن والكلام في صحة هذا المبنى واستلزامه للمدعى لا يخفى على العارف وأما الاستدلال بهذه الآية لهذا المطلب فمن أمهات العجائب وأغرب الغرائب والله تعالى أعلم

﴿سورة القصص﴾

مكية كلها على ما روي عن الحسن وعطاء وطاوس وعكرمة وقال مقاتل فيها من المدني قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب من قبله الى قوله تعالى لا نبتغي الجاهلين فقد أخرج الطبراني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها نزلت هي وآخر الحديد في أصحاب النجاشي الذين قدموا وشهدوا وقعة أحد وفي رواية عنه رضي الله تعالى عنه ان الآية المذكورة نزلت بالجحفة في خروجه عليه الصلاة والسلام للهجرة وقيل نزلت بين مكة والجحفة وقال المداني في كتاب العدد حدثني محمد ثنا عبد الله قال حدثني أبي قال حدثني علي بن الحسين عن أحمد بن موسى عن يحيى بن سلام قال بلغني أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين هاجر نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بالجحفة وهو متوجه من مكة الى المدينة فقال أتشتاق يا محمد الى بلدك التي ولدت فيها قال نعم قال ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد الآية وهي ثمان وثمانون آية بالاتفاق ووجه مناسبتها لما قبلها اشتمالها على شرح بعض ما أجمل فيه من أمر موسى عليه السلام قال الجلال السيوطي انه سبحانه لما حكى في الشعراء قول فرعون لموسى عليه السلام ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت الى قول موسى عليه السلام ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين ثم حكى سبحانه في طس قول موسى عليه السلام لاهله اني آنست نارا الى آخره الذي هو في الوقوع بعد الفرار وكان الامران على سبيل الاشارة والاجمال فبسط جل وعلا في هذه السورة ما أوجزه سبحانه في السورتين وفصل تعالى شأنه ما أجمله فيهما على حسب ترتيبهما فبدأ عز وجل بشرح تربية فرعون له مصدرا بسبب ذلك من علو فرعون وذبح أبناء بني اسرائيل الموجب لالقاء موسى عليه السلام عند ولادته في اليم خوفا عليه من الذبح وبسط القصة في تربيته وما وقع فيها الى كبره الى السبب الذي من أجله قتل القبطي الى قتل القبطي وهي الفعلة التي فعل الى النم عليه بذلك الموجب لفراره الى مدين الى ما وقع له مع شعيب عليه السلام وتزوجه بابنته الى أن سار بأهله وآنس من جانب الطور نارا فقال لاهله امكثوا اني آنست نارا الى ما وقع له فيها من المناجاة لربه جل جلاله وبعثه تعالى اياه رسولا وما استتبع ذلك الى آخر القصة فكانت هذه السورة شارحة لما أجمل في السورتين معا على الترتيب وبذلك عرف وجه الحكمة من تقديم طس على هذه وتأخيرها عن الشعراء في الذكر في المصحف وكذا في النزول فقد روي عن ابن عباس وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ثم طس ثم القصص وأيضا قد ذكر سبحانه في السورة السابقة

من

من توبيخ الكفرة بالسؤال يوم القيامة ماذكر وذكر جل شأنه في هذه من ذلك ماهو أبسط وأكثر مما تقدم وأيضا ذكر عز وجل من أمر الليل والنهار هنا فوق ماذكره سبحانه منه هنالك وقد يقال في وجه المناسبة أيضا انه تعالى فصل في تلك السورة أحوال بعض المهلكين من قوم صالح وقوم لوط وأجمل هنا في قوله تعالى وكم أهلكنا من قرية الآيات وأيضا بسط في الجملة هنالك حال من جاء بالحسنة وحال من جاء بالسيئة وأوجز سبحانه هنا حيث قال تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون فلم يذكر عز وجل من حال الاولين أمنهم من الفزع ومن حال الآخرين كب وجوههم في النار الى غير ذلك مما يظهر للتأمل ﴿بسم الله الرحمن الرحيم طسم تلك آيات الكتاب المبين﴾ قد مر ما يتعلق به من الكلام في أشباهه ﴿نتلوا عليك﴾ أي نقرأ بواسطة جبرائيل عليه السلام فالاسناد مجازي كما في بنى الامير المدينة والتلاوة في كلامهم على ما قال الراغب تختص باتباع كتب الله تعالى المنزلة تارة بالقراءة وتارة بالارتسام لما فيه من أمر ونهي وترغيب وترهيب أو ما يتوهم فيه ذلك وهو أخص من القراءة ويجوز أن تكون التلاوة ههنا مجازا مرسلا عن التنزيل بعلاقة أن التنزيل لازم لها أو سببها في الجملة وان تكون استعارة له لما بينهما من المشابهة فان كلا منهما طريق للتبليغ فالمعنى ننزل عليك ﴿من نبإ موسى وفرعون﴾ أي من خبرهما العجيب الشأن والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لمفعول نتلو المحذوف أي نتلو شيأ كائنا من نبئهما والظاهر أن من تبعيضية وجوز بعضهم كونها بيانية وكونها صلة على رأي الاخفش فنبأ مجرور لفظا ٢ مرفوع محلا مفعول نتلو وبوهم كلام بعضهم ان من هو المفعول كأنه قيل نتلو بعض نبإ وفيه بحث وأيا ما كان فلا تجوز في كون النبأ متلوا لما أنه نوع من اللفظ وقوله تعالى ﴿بالحق﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل نتلو أي نتلو ملتبسين بالحق أو مفعوله أي نتلو شيأ من نبئهما ملتبسا بالحق أو وقع صفة لمصدر نتلو أي نتلو تلاوة ملتبسة بالحق وقوله تعالى ﴿لقوم يؤمنون﴾ متعلق بنتلو واللام للتعليل وتخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم الدعوة والبيان لانهم المنتفعون به وقد تقدم الكلام في شمول يؤمنون للمؤمنين حالا واستقبالا في السورة السابقة وقوله تعالى ﴿ان فرعون علا في الارض﴾ استئناف جار مجرى التفسير للجمل الموعود وتصديره بحرف التأكيد للاعتناء بتحقيق مضمون ما بعده أي ان فرعون تجبر وطغى في أرض مصر وجاوز الحدود المعهودة في الظلم والعدوان ﴿وجعل أهلها شيعا﴾ أي فرقا يشيعونه في كل ما يريده من الشر والفساد أو يشيع بعضهم بعضا في طاعته أو أصنافا في استخدامه يستعمل كل صنف في عمل من بناء وحرث وحفر وغير ذلك من الاعمال الشاقة ومن لم يعمل ضرب عليه الجزية فيخدمه بأدائها أو فرقا مختلفة قد أغرى بينهم العداوة والبغضاء لئلا تتفق كلمتهم ﴿يستضعف طائفة منهم﴾ أي يجعلهم ضعفاء مقهورين والمراد بهذه الطائفة بنو اسرائيل وعدهم من أهلها للتغليب أو لانهم كانوا فيها زمانا طويلا والجملة اما استئناف نحوي أو بياني في جواب ماذا صنع بعد ذلك واما حال من فاعل جعل أو من مفعوله واما صفة لشيعا والتعبير بالمضارع لحكاية الحال الماضية وقوله تعالى ﴿يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم﴾ بدل من الجملة قبله بدل اشتمال أو تفسير أو حال من فاعل يستضعف أو صفة لطائفة أو حال منها لتخصصها بالوصف وكان ذلك منه لما أن كاهنا قال له يولد في بني اسرائيل مولود يذهب ملكك على يده وقال السدي انه رأى في منامه أن نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فأحرقت القبط وتركت بني اسرائيل فسأل علماء قومه فقالوا يخرج من هذا البلد رجل يكون هلاك مصر على يده فأخذ يفعل ما يفعل ولا يخفى انه من الحمق بمكان اذ لو صدق الكاهن أو الرؤيا لما أفادة القتل والا فلا وجه له وفي الآية دليل على ان قتل الاولاد لحفظ الملك شريعة فرعونية وقرأ أبو حيوة وابن محيصن يذبح بفتح الياء وسكون الذال ﴿انه كان من المفسدين﴾ أي الراسخين في الافساد ولذلك اجترأ على مثل تلك العظيمة من قتل من لا جناية له من ذراري الانبياء عليهم السلام لتخيل فاسد ﴿ونريد أن نمن﴾ أي نتفضل ﴿على الذين استضعفوا في الارض﴾ على الوجه المذكور بانجائهم من بأسه وصيغة المضارع في نريد لحكاية الحال الماضية وأما نمن فمستقبل بالنسبة للارادة فلا حاجة لتأويله وهو معطوف على قوله تعالى ان فرعون علا الخ لتناسبهما في الوقوع في حيز التفسير للنبإ وهذا هو الظاهر وجوز أن تكون الجملة حالا من مفعول يستضعف بتقدير مبتدأ أي يستضعفهم فرعون ونحن نريد أن نمن عليهم وقدر

٢ قوله مرفوع محلا مفعول الخ هكذا بخط المؤلف ولعله سقط من قلمه رحمه الله او والاصل أو مفعول نتلو يعني و يكون منصوب المحل اه مصححه

المبتدا المجوز التصدير بالواو وجوز أن يكون حالا من الفاعل بتقدير المبتدا أيضا وخلوها عن العائد عليه وما يقوم مقامه لا يضر لان الجملة الحالية اذا كانت اسمية يكتفى فى ربطها بالواو وضعف بانه لا شبهة فى استهجان ذلك مع حذف المبتدا وتعقب القول بصحة الحالية مطلقا بان الاصل فى الحال المقارنة والمن بعد الاستضعاف بكثير وأجيب بان الحال ليس المن بل ارادته وهى مقارنة وتعلقها بما هو بوقوع المن فى الاستقبال فلا يلزم من مقارنتها مقارنته على ان من الله تعالى عليهم بالخلاص لما كان فى شرف الوقوع جاز اجراؤه مجرى الواقع المقارن للاستضعاف واذا جعلت الحال مقدرة يرتفع القيل والقال وجوز بعضهم عطف ذلك على نتلو ونستضعف وقال الزمخشرى هو غير سديد ووجه ذلك فى الكشف بقوله أما الاول فلما يلزم أن يكون خارجا عن المنبا به وهو أعظمه وأهمه وأما الثانى فلانه اما حال عن ضمير جعل أو عن مفعوله أو صفة لشيعا أو كلام مستأنف وعلى الاولين ظاهر الامتناع وعلى الثالث أظهر اذ لا مدخل لذلك فى الجواب عن السؤال الذى يعطيه قوله تعالى جعل أهلها شيعا والعطف يقتضى الاشتراك لكن للعطف على يستضعف مساغ على تقدير الوصف والمعنى جعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم ونريد أن نمن عليهم منهم أى على الطائفة من الشيع فأقيم المظهر مقام المضمر الراجع الى الطائفة وحذف الراجع الى الشيع للعلم كأنه قيل يستضعفهم ونريد أن نقويهم كما زعم الزمخشرى فى الوجه الذى جعله حالا عن مفعول يستضعف والحاصل شيعا موصوفين باستضعاف طائفة وارادة المن على تلك الطائفة منهم بدفع الضعف فان قلت يدفعه أن العلم بالصفة الثانية لم يكن حاصلا بخلاف الاولى قلنا كذلك لم يكن حاصلا باستضعاف مقيد بحال الارادة والحق أن الوجهين يضعفان لذلك وانما أوردناه على الزمخشرى لتجويزه الحال انتهى وأورد عليه ان العطف عليه على تقدير كونه حالا مساغا أيضا بعين ما ذكره فلا وجه للتخصيص بالوصفية وان عدم حصول العلم بالصفة الثانية بعد تسليم اشتراط العلم بالصفة مطلقا غير مسلم فان سبب العلم بالاولى وهو الوحى أو خبر أهل الكتاب يجوز أن يكون سببا للعلم بالثانية وأيضا يجوز أن يخصص جواز حاليته ونريد الخ باحتمال الاستئناف والحالية فى يستضعف دون الوصف فلا يكون مشترك الالزام وفيه أن احتمال الحالية من المفعول لم يذكره الزمخشرى فلذا لم يلتفت صاحب الكشف الى أن العطف عليه مساغا وان اشتراط العلم بالصفة مما صرح به فى مواضع من الكشاف والكلام معه وان العلم بصفة الاستضعاف لكونه مفسرا بالذبح والاستحياء وذلك معلوم بالمشاهدة وليس سبب العلم ما ذكر من الوحى أو خبر أهل الكتاب وفى هذا نظر والانصاف أن قوله تعالى ان فرعون الخ لا يظهر كونه بيانا لنبا موسى عليه السلام وفرعون معا على شئ من الاحتمالات ظهوره على احتمال العطف على ان فرعون وادخاله فى حيز البيان والا فالظاهر من ان فرعون الخ بدون هذا المعطوف أنه بيان لنبا فرعون فقط فتأمل (ونجعلهم أئمة) مقتدى بهم فى الدين والدنيا على ما فى البحر وقال مجاهد دعاة الى الخير وقال قتادة ولاة كقوله تعالى وجعلكم ملوكا وقال الضحاك أنبياء وأيا ما كان ففيه نسبة ما للبعض الى الكل (ونجعلهم الوارثين) لجميع ما كان منتظما فى سلك ملك فرعون وقومه على أكمل وجه كما يومئ اليه التعريف وذلك بأن لا ينازعهم أحد فيه (ونمكن لهم فى الارض) أى فى أرض مصر وأصل التمكين (٢) ان يجعل الشئ مكانا يتمكن فيه ثم استعير للتسليط واطلاق الامر وشاع فى ذلك حتى صار حقيقة لغوية فالمعنى نسلطهم على أرض مصر يتصرفون وينفذ أمرهم فيها كيفما يشاؤن وظاهر كلام بعضهم ان المراد بالارض ما يعم مصر والشام مع ان المعهود أرض مصر لا غير وكأن ذلك لما أن الشام قرى بنى اسرائيل وقرأ الاعمش ولنمكن بلام كى أى وأردنا ذلك لنمكن أو ولنمكن فعلنا ذلك (ونرى فرعون وهامان وجنودهما) اضافة الجنود الى ضميرهما اما للتغليب أو لانه كان لهامان جند مخصوصون به وان كان وزيرا أو لان جند السلطان جند الوزير ونرى من الرؤية البصرية على ما هو المناسب للبلاغة وجوز أن يكون من الرؤية القلبية التى هى بمعنى المعرفة وعلى الوجهين هو ناصب لمفعولين لمكان الهمزة ففرعون وما عطف عليه مفعوله الاول وقوله تعالى (منهم) أى من أولئك المستضعفين متعلق به وقوله تعالى (ما كانوا يحذرون) أى يتوقون من ذهاب ملكهم وهلكهم على يد مولود منهم مفعوله الثانى والرؤية على تقدير كونها بصرية لمقدمات ذلك وعلاماته فى الحقيقة لكنها جعلت له مبالغة ومولده مستفيض بينهم حتى يقال رأى موته بعينه وشاهد هلاكه وعليه قول بعض

المتأخرين

(٢) قوله أن يجعل الشئ مكانا يتمكن الخ هكذا بخطه رحمه الله اه

المتأخرين أبكاني البين حتى * رأيت غسلي بعيني

وقيل المراد رؤية وقت ذلك وليس بذاك والامر على تقدير كونها بمعنى المعرفة ظاهر لانهم قد عرفوا ذهاب ملكهم وهلاكهم لما شاهدوه من ظهور أولئك المستضعفين عليهم وطلوع طلائعه من طرق خذلانهم وفسر بعضهم الموصول بظهور موسى عليه السلام وهو خلاف الظاهر المؤيد بالآثار وكأن ذلك منه لفاء وجه تعلق رؤية فرعون ومن معه بذهاب ملكهم وهلكهم عليه وقد علمت وجهه وقرأ عبد الله وحمزة والكسائي ويرى بالياء مضارع رأى وفرعون بالرفع على الفاعلية وكذا ما عطف عليه (وأوحينا الى أم موسى) قيل هي محيانة بنت يصهر بن لاوى وقيل يوخابذ(٢) وقيل بارخا وقيل بارخت وقيل غير ذلك والظاهر ان الايحاء اليها كان بارسال ملك ولا ينافي حكاية أبي حيان الاجماع على عدم نبوتها لما ان الملائكة عليهم السلام قد ترسل الى غير الانبياء وتكلمهم والى هذا ذهب قطرب وجماعة وقال مقاتل منهم ان الملك المرسل اليها هو جبريل عليه السلام وعن ابن عباس وقتادة انه كان الهاما ولا يأباه قوله تعالى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين نعم هو أوفق بالاول وقال قوم انه كان رؤيا منام صادقة فقص فيها أمره عليه السلام وأوقع الله تعالى في قلبها اليقين وحكي عن الجبائي انها رأت في ذلك رؤيا فقصتها على من تثق به من علماء بني اسرائيل فعبرها لها وقيل كان باخبار نبي في عصرها اياها والظاهر ان هذا الايحاء كان بعد الولادة وفي الاخبار ما يشهد له فيكون في الكلام جملة محذوفة وكأن التقدير والله تعالى أعلم ووضعت موسى أمه في زمن الذبح فلم تدر ما تصنع في أمره وأوحينا اليها (أن أرضعيه) وقيل كان قبل الولادة وأن تفسيرية أو مصدرية والمراد ان أرضعيه ما أمكنك اخفاؤه وقرأ عمر بن عبد الواحد وعمر بن عبد العزيز أن ارضعيه بكسر النون بعد حذف الهمزة على غير قياس لان القياس فيه نقل حركتها وهي الفتحة الى النون كما في قراءة ورش (فاذا خفت عليه) من جواسيس فرعون ونقبائه الذين يقتلون الابناء أو من الجيران ونحوهم أن ينموا عليه (فألقيه في اليم) أي في البحر والمراد به النيل ويسمى مثله بحرا وان غلب في غير العذب (ولا تخافي) عليه ضيعة أو شدة من عدم رضاعه في سن الرضاع (ولا تحزني) من مفارقتك اياه (انا رادوه اليك) عن قريب بحيث تأمنين عليه ويومئ الى القرب السياق وقيل التعبير باسم الفاعل لانه حقيقة في الحال ويعتبر ذلك في قوله سبحانه (وجاعلوه من المرسلين) ولا يضر تفاوت القربين والجملة تعليل للنهي عن الخوف والحزن وايثار الجملة الاسمية وتصديرها بحرف التحقيق للاعتناء بتحقيق مضمونها أي انا فاعلون رده وجعله من المرسلين لا محالة واستفصح الاصمعي امرأة من العرب أنشدت شعرا فقالت أبعد قوله تعالى وأوحينا الى أم موسى الآية فصاحة وقد جمع بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين والفاء في قوله تعالى (فالتقطه آل فرعون) فصيحة والتقدير ففعلت ما أمرت به من ارضاعه والقائه في اليم لما خافت عليه وحذف ما حذف تعويلا على دلالة الحال وايذانا بكمال سرعة الامتثال روي انها لما ضربها الطلق دعت قابلة من الموكلات بحبالى بني اسرائيل فعالجتها فلما وقع موسى عليه السلام على الارض هالها نور بين عينيه وارتعش كل مفصل منها ودخل حبه قلبها بحيث منعها من السعاية فقالت لامه احفظيه فلما خرجت جاء عيون فرعون فلفته في خرقة وألقته في تنور مسجور لم تعلم ما تصنع لما طاش من عقلها فطلبوا فلم يجدوا شيأ فخرجوا وهي لا تدري مكانه فسمعت بكاء من التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله تعالى النار عليه بردا وسلاما فأخذته فلما ألح فرعون في طلب الولدان واجتهد العيون في تفحصها أوحى الله تعالى اليها ما أوحى وأرضعته ثلاثة أشهر أو أربعة أو ثمانية على اختلاف الروايات فلما خافت عليه عمدت الى بردي فصنعت منه تابوتا أي صندوقا فأطلته بالقار من داخله وعن السدي أنها دعت نجارا فصنع لها تابوتا وجعلت مفتاحه من داخل ووضعت موسى عليه السلام فيه وألقته في النيل بين أحجار عند بيت فرعون فخرج جواري آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدنه فأدخلنه اليها وظنن أن فيه مالا فلما فتحنه رأته آسية فوقعت عليه رحمتها فأحبته وأراد فرعون قتله فلم تزل تكلمه حتى تركه لها وروي عن ابن عباس وغيره أنه كان لفرعون يومئذ بنت لم يكن له ولد غيرها وكانت من أكرم الناس اليه وكان بها برص شديد أعيا الاطباء وكانوا قد ذكروا له أنها لا تبرأ الا من قبل البحر يؤخذ منه شبه الانس يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ فلما

(٢) قوله يوخابذ هو هكذا في نسخة المؤلف بالخاء المعجمة والباء وحرره اه

كان ذلك اليوم غدا فرعون في مجلس له على شفير النيل ومعه امرأته آسية وأقبلت بنته في جواريها حتى جلست على شاطىء النيل فاذا بتابوت تضربه الامواج فتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروا بالسفن فأحضروه بين يديه فعالجوا فتحه فلم يقدروا عليه وقصدوا كسره فأعياهم فنظرت آسية فكشف لها عن نور في جوفه لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا صبي صغير فيه وله نور بين عينيه وهو يمص ابهامه لبنا فألقى الله تعالى محبته عليه السلام في قلبها وقلوب القوم وعمدت بنت فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرأت من ساعتها وقيل لما نظرت الى وجهه برأت فقالت الغواة من قوم فرعون انا نظن ان هذا هو الذي نحذر منه رمي في البحر خوفا منك فاقتله فهم أن يقتله فاستوهبته آسية فتركه كما سيأتي ان شاء الله تعالى والاخبار في هذه القصة كثيرة وقد قدمنا منها ما قدمنا وآل فرعون أتباعه وقولهم ان الآل لا يستعمل الا فيما فيه شرف مبني على الغالب أو الشرف فيه أعم من الشرف الحقيقي والصوري ومعنى التقاطهم اياه عليه السلام أخذهم اياه أخذ اللقطة أي أخذ اعتناء به وصيانة له عن الضياع (ليكون لهم عدوا وحزنا) فيه استعارة تهكمية ضرورة أنه لم يدعهم للالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا وانما دعاهم شيء آخر كالتبني ونفعه اياهم اذا كبر وفي تحقيق ذلك أقوال الاول ان يشبه كونه عدوا وحزنا بالعلة الغائية كالتبني والنفع تشبيها مضمرا في النفس ولم يصرح بغير المشبه ويدل على ذلك بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فيكون هناك استعارة مكنية أصلية في المجرور واللام على حقيقتها الثاني أن يشبه أولا ترتب غير العلة الغائية بترتب العلة الغائية أي يعتبر التشبيه بين الترتبين الكليين ليسري في جزئياتهما فيتحقق تبعا تشبيه ترتب كونه عدوا وحزنا أعني الترتب المخصوص على الالتقاط بترتب التبني ونحوه مما هو علة غائية أعني الترتب المخصوص أيضا عليه ثم يستعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية الذي هو المشبه به فتكون الاستعارة أولا في العلية والغرضية وتبعا في اللام فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلة كما استعير الاسد لما يشبه الاسد بيد أن الاستعارة ههنا مكنية تبعية الثالث ما أفاده كلام الخطيب الدمشقي في التلخيص والايضاح وهو أن يقدر التشبيه أولا لكونه عدوا وحزنا بالعلة الغائية ثم يسري ذلك التشبيه الى تشبيه ترتبه بترتب العلة الغائية فتستعار اللام الموضوعة لترتب العلة الغائية لترتب كونه عدوا وحزنا من غير استعارة في المجرور وهذا التشبيه كتشبيه الربيع بالقادر المختار ثم اسنادا الانبات اليه وهو مفاد كلام الكشاف واختار ذلك العلامة عبد الحكيم فقال وهو الحق عندي لان اللام لما كان معناها محتاجا الى ذكر المجرور كان اللائق أن تكون الاستعارة والتشبيه فيها تابعا لتشبيه المجرور ولا تابعا لتشبيه معنى كلي بمعنى كلي معنى الحرف من جزئياته كما ذهب اليه السكاكي وتبعه العلامة التفتازاني انتهى فتأمل واستشكل أصل تعليل الالتقاط بان الالتقاط الوجدان من غير قصد والتعليل يقتضي حقيقة القصد وهو توهم لان الوجدان من غير قصد لا ينافي قصد أخذ ما وجد لغرض وقد علمت ان المعنى هنا أخذه أخذ اللقطة أي أخذ اعتناء به آل فرعون ليكون الخ والتعليل فيه انما هو للاخذ ولا اشكال فيه وقال بعضهم يحتمل تعلق اللام بمقدر أي قدرنا الالتقاط ليكون الخ وعليه لا تجوز في الكلام الا عند من يقول ان أفعال الله تعالى لا تعلل وهو أمر غير ما نحن فيه ولا يخفى ان كلام الله سبحانه أجل وأعلى من أن يعتبر فيه مثل هذا الاحتمال وفي جعله عليه السلام نفس الحزن ما لا يخفى من المبالغة وقرأ ابن وثاب والاعمش وحمزة والكسائي وابن سعدان حزنا بضم الحاء وسكون الزاي وقراءة الجمهور بفتحتين لغة قريش (ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين) في كل ما يأتون وما يذرون أو من شأنهم الخطأ فليس ببدع منهم أن قتلوا ألوفا لاجله ثم أخذوه يربونه ليكبر ويفعل بهم ما كانوا يحذرون روي أنه ذبح في طلبه عليه السلام تسعون ألف وليد وخاطئين على هذا من الخطأ في الرأي ويجوز أن يكون من خطىء بمعنى أذنب وفي الاساس يقال خطىء خطأ اذا تعمد الذنب والمعنى وكانوا مذنبين فعاقبهم الله تعالى بأن ربى عدوهم على أيديهم والجملة على الاول اعتراض بين المتعاطفين لتأكيد خطئهم المفهوم من قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا فانه كما سمعت استعارة تهكمية وعلى الثاني اعتراض لتأكيد ذنبهم المفهوم من حاصل الكلام وقيل يتعين عليه ان تكون اعتراضا لبيان الموجب لما ابتلوا به ويحمل على هذا

ان تكون استئنافا بيانيا ان أريد بها تبادرا به كونه عدوّا وحزنا وهو لا ينافي الاعتراض عندهم وقرئ خاطين بغير همز فاحتمل ان يكون أصله الهمز وحذفت وهو الظاهر وقيل هو من خطا يخطو أي خاطين الصواب الى ضده فهو مجاز (وقالت امرأة فرعون) آسية بنت مزاحم بن عبيد بن الريان بن الوليد الذى كان فرعون مصر في زمن يوسف الصديق عليه السلام وعلى هذا لم تكن من بني اسرائيل وقيل كانت منهم من سبط موسى عليه السلام وحكى السهيلي انها كانت عمته عليه السلام وهو قول غريب والمشهور القول الاول والجملة عطف على جملة فالتقطه آل فرعون أي وقالت امرأة فرعون له حين أخرجته من التابوت (قرة عين لى ولك) أي هو قرة عين كائنة لي ولك على ان قرة خبر مبتدأ محذوف والظرف في موضع الصفة له وبعد كما في البحر أن يكون مبتدأ خبره جملة قوله تعالى (لا تقتلوه) وقالت ذلك لما ألقى الله تعالى من محبته في قلبها أو لما كشف لها فرأته من النور بين عينيه أو لما شاهدته من برء بنت فرعون من البرص بريقه أو بمجرد النظر الى وجهه ولتفخيم شأن القرة عدلت عن لنا الى لي ولك وكأنها لما تعلم من مزيد حب فرعون اياها وان مصلحتها أهم عنده من مصلحة نفسه قدمت نفسها عليه فيكون ذلك أبلغ في ترغيبه بترك قتله فلا يقال ان الاظهر في الترغيب بذلك العكس وقد يستأنس لكون مصلحتها أهم عنده من مصلحة نفسه ما أخرجه النسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها حين قالت له ذلك قال لك لا لي ولو قال لي كما هو لك لهداه الله تعالى كما هداها وهذا أمر فرضي فلا ينافي ما ورد من أنه عليه اللعنة طبع كافرا والخطاب في لا تقتلوه قيل لفرعون واسناد الفعل اليه مجازي لانه الآمر والجمع للتعظيم وكونه لا يوجد في كلام العرب الموثوق بهم الا في ضمير المتكلم كفعلنا مما تفرد به الرضي وقلده فيه من قلده وهو لا أصل له رواية ودراية قال أبو على الفارسي في فقه اللغة من سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجمع فيقال للرجل العظيم انظروا في أمري وهكذا في سر الادب وخصائص ابن جني وهو مجاز بليغ وفي القرآن الكريم منه ما التزام تأويله سفه وقيل هو لفرعون وأعوانه الحاضرين ورجح بما روي ان غواة قومه قالوا وقت اخراجه هذا هو الصبي الذى كنا نحذر منه فأذن لنا في قتله وقيل هو له ولمن يخشى منه القتل وان لم يحضر على التغليب واختار بعضهم كونه للمأمورين بقتل الصبيان كأنها بعد أن خاطبت فرعون وأخبرته بما يستعطفه على موسى عليه السلام أمنت منه بادرة أمر جديد بقتله فالتفتت الى خطاب المأمورين قبل فنهتهم عن قتله معللة ذلك بقوله تعالى المحكي عنها (عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا) وهو أوفق باختلاف الاساليب حيث فصلت أولا في قولها لي ولك وأفردت ضمير خطاب فرعون ثم خاطبت وجمعت الضمير في لا تقتلوه ثم تركت التفصيل في عسى أن ينفعنا الخ ولم تأت به على طرز قرة عين لي ولك بأن تقول عسى أن ينفعني وينفعك مثلا فتأمل ورجاء نفعها لما رأت فيه من مخايل البركة ودلائل النجابة

في المهد ينطق عن سعادة جده ٭ أثر النجابة ساطع البرهان

واتخاذه ولدا لانه لائق لتبنى الملوك لما فيه من الابهة وعطف هذا على ما قبله من عطف الخاص على العام أو تعتبر بينهما المغايرة وهو الانسب بأو (وهم لا يشعرون) حال من آل فرعون والتقدير فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّا وحزنا وقالت امرأته كيت وكيت وهم لا يشعرون بانهم على خطأ عظيم فيما صنعوا وقال قتادة لا يشعرون انه الذى يفسد ملكهم على يده وقال مجاهد انه عدو لهم وقال محمد بن اسحق انى أفعل ما أريد لا ما يريدون والتقدير الاول أجمع وجوّز كونه حالا من القائلة والمقول له معا والمراد بالجمع اثنان على احتمال كون الخطاب في لا تقتلوه لفرعون فقط وكونه حالا من القائلة فقط أي قالت امرأة فرعون له ذلك والذين أشاروا بقتله لا يشعرون بمقالتها واستعطافها قلبها عليه لئلا يغروه بقتله وعلى الاحتمالات الثلاثة هو من كلام الله تعالى وجوّز كونه حالا من أحد ضميري نتخذه على أن الضمير للناس لا الذى الحال اذ يكفى الواو للربط أي نتخذه ولدا والناس لا يعلمون أنه لغيرنا وقد تبنيناه فيكون من كلام آسية رضي الله تعالى عنها (وأصبح فؤاد أم موسى فارغا) أي صار خاليا من كل شئ غير ذكر موسى عليه السلام أخرجه الفريابي وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه من طرق عن ابن عباس وروى ذلك أيضا عن ابن مسعود والحسن ومجاهد ونحوه عن عكرمة وقالت فرقة فارغا من الصبر وقال ابن زيد

فارغا من وعد الله تعالى ووحيه فيصانته اليها تناست ذلك من الهم وقال أبو عبيدة فارغا من الهم اذ لم يغرق وسمعت أن فرعون عطف عليه وتبناه كما يقال فلان فارغ البال وقال بعضهم فارغا من العقل لما دهمها من الخوف والحيرة حين سمعت بوقوعه في يد عدوه فرعون كقوله تعالى وأفئدتهم هواء أي خلاء لا عقول فيها واعترض على القولين بأن الكلام عليهما لا يلائم ما بعده وفيه نظر وقرأ أحمد بن موسى عن أبي عمرو فواد بالواو وقرئ موئسى بهمزة بدل الواو وقرأ فضالة بن عبيد والحسن ويزيد بن قطيب وأبو زرعة بن عمرو بن جرير فزعا بالزاي والعين المهملة من الفزع وهو الخوف والقلق وابن عباس قرعا بالقاف وكسر الراء واسكانها من قرع رأسه اذا انحسر شعره كأنه خلا من كل شيء الامن ذكر موسى عليه السلام وقيل قرعا بالسكون مصدر أي يقرع قرعا من القارعة وهو الهم العظيم وقرأ بعض الصحابة فزغا(٢) بفاء مكسورة وزاي ساكنة وغين معجمة ومعناه ذاهبا هدرا والمراد هالكا من شدة الهم كأنه قتيل لا قود ولا دية فيه ومنه قول طليحة الاسدي في أخيه حبال

فان يك قتلى قد أصيبت نفوسهم * فلن يذهبوا فزغا بقتل حبال

وقرأ الخليل بن أحمد فرغا بضم الفاء والراء (ان كانت لتبدى به) أي انها كادت الخ على أن ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة أو ما كادت الا تبدى به على أن ان نافية واللام بمعنى الا وهو قول كوفي والابداء اظهار الشيء وتعديته بالباء لتضمينه معنى التصريح وقيل المفعول محذوف والباء سببية أي تبدى حقيقة الحال بسببه أي بسبب ما عراها من فراقه وقيل هي صلة أي تبديه وكلا القولين كما ترى والظاهر أن الضمير المجرور لموسى عليه السلام والمعنى أنها كادت تصرح به عليه السلام وتقول وا ابناه من شدة الغم والوجد رواه الجماعة عن ابن عباس وروى ذلك أيضا عن قتادة والسدى وعن مقاتل أنها كادت تصيح وا ابناه عند رؤيتها تلاطم الامواج به شفقة عليه من الغرق وقيل المعنى أنها كادت تظهر أمره من شدة الفرح بنجاته وتبني فرعون اياه وقيل الضمير للوحي أنها كادت تظهر الوحي وهو الوحي الذي كان في شأنه عليه السلام المذكور في قوله تعالى وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه الا يتوهم وهو خلاف الظاهر ولا تساعد عليه الروايات (لولا أن ربطنا على قلبها) أي بما أنزلنا عليه من السكينة والمراد لولا أن ثبتنا قلبها وصبرناها فالربط على القلب مجاز عن ذلك وجواب لولا محذوف دل عليه ان كادت لتبدى به أي لولا أن ربطنا على قلبها لأبدته وقيل لكادت تبدى به وقوله تعالى (لتكون من المؤمنين) علة للربط على القلب والايمان بمعنى التصديق أي صبرناها وثبتنا قلبها لتكون راسخة في التصديق بوعدنا بأنا رادوه اليها وجاعلوه من المرسلين ومن جعل الفراغ من الهم والحزن وكيدودة الابداء من الفرح بتبنيه عليه السلام الذي هو فرح مذموم جعل الايمان بمعنى الوثوق كما في قولهم على ما حكى أبو زيد ما آمنت أن أجد صحابة أي ما وثقت وحقيقته صرت ذا أمن أي ذا سكون وطمأنينة وقال المعنى لولا أن ربطنا على قلبها وسكنا قلقه الكائن من الابتهاج الفاسد لتكون من الواثقين بوعد الله تعالى المبتهجين بما يحق الابتهاج به (وقالت لأخته) مريم وقيل كلثمة وقيل كلثوم والتعبير عنها بأخوته دون أن يقال لبنتها للتصريح بمدار المحبة الموجبة للامتثال بالامر (قصيه) أي اتبعي أثره وتتبعي خبره والظاهر أن هذا القول وقع منها بعد أن أصبح فؤادها فارغا فان كانت لم تعرف مكانه اذ ذاك فظاهر وان كانت قد عرفته فتتبع الخبر ليعرف هل قتلوه أم لا وليكشف ما هو عليه من الحال (فبصرت به) أي أبصرته والفاء فصيحة أي فقصت أثره فبصرت وقرأ قتادة فبصرت بفتح الصاد وعيسى بكسرها (عن جنب) أي عن بعد وقيل أي عن شوق اليه حكاه أبو عمرو بن العلاء وقال هي لغة جذام يقولون جنبت اليك أي اشتقت وقال الكرماني جنب صفة لموصوف محذوف أي عن مكان جنب أي بعيد وكأنه من الاضداد فانه يكون بمعنى القريب أيضا كالجار الجنب وقيل أي عن جانب لانها كانت تمشى على الشط وقيل النظر عن جنب أن تنظر الى الشيء كأنك لا تريده وقرأ قتادة والحسن وزيد بن على رضى الله تعالى عنه والاعرج عن جنب بفتح الجيم وسكون النون وعن قتادة أنه قرأ بفتحهما أيضا وعن الحسن انه قرئ بضم الجيم واسكان النون وقرأ النعمان بن سالم عن جانب والكل على ما قيل بمعنى واحد وفي البحر الجنب والجانب والجنابة والجناب بمعنى (وهم لا يشعرون) أنها تقصه وتتعرف حاله أو أنها أخته (وحرمنا عليه المراضع) أي منعناه ذلك فالتحريم مجاز عن المنع فان من حرم

(٢) قوله فزغا هنا وفي البيت وقوله وزاي ساكنة الخ هكذا بخطه رحمه الله وفي الكشاف والشهاب فرغا بالراء المهملة والغين المعجمة والبيت أورده في اللسان بالراء المهملة والغين أيضا ومع هذا فمادة فزغ بالزاي والعين المعجمة ليست موجودة في كلامهم اه

عليه

عليه شئ فقد منعه ولا يمنع ارادة التحريم الشرعي لان الصبي ليس من أهل التكليف ولا دليل على الخصوصية والمراضع جمع مرضع بضم الميم وكسر الضاد وهي المرأة التي ترضع وترك التاء اما الاختصاصه بالنساء أو لانه بمعنى شخص مرضع أو جمع مرضع بفتح الميم على أنه مصدر ميمي بمعنى الرضاع وجمع لتعدد مراته أو اسم مكان أي موضع الرضاع وهو الثدي (من قبل) أي من قبل قصها أو ابصارها أو وروده على من هو عنده أو من قبل ذلك أي من أول امره وظاهر صنيع أبي حيان اختياره (فقالت هل أدلكم) أي هل تريدون أن أدلكم (على أهل بيت يكفلونه لكم) أي يضمنونه ويقومون بتربيته لاجلكم والفاء فصيحة أي فدخلت عليهم فقالت وقولها على أهل بيت دون امرأة اشارة الى أن المراد امرأة من أهل الشرف تليق بخدمة الملوك (وهم له ناصحون) لا يقصرون في خدمته وتربيته وروى أن هامان لما سمع هذا منها قال انها لتعرفه وأهله فخذوها حتى تخبر بحاله فقالت انما أردت وهم للملك ناصحون فخلصت بذلك من الشر الذي يجوز لمثله الكذب وأحسنت وليس ببدع لانها من بيت النبوة فحقيق بها ذلك واحتمال الضمير لامرين مما لا تختص به اللغة العربية بل يكون في جميع اللغات على أن الفراعنة من بقايا العمالقة وكانوا يتكلمون بالعربية فلعلها كلمت بلسانهم ويسمى هذا الاسلوب من الكلام الموجه (فرددناه الى أمه) الفاء فصيحة أي فقبلوا ذلك منها ودلتهم على أمه وكلموها في ارضاعه فقبلت فرددناه اليها أو يقدر نحو ذلك وروى ان أخته لما قالت ما قالت أمرها فرعون بأن تأتي بمن يكفله فأتت بأمه وموسى عليه السلام على يد فرعون يبكي وهو يعلله فدفعه اليها فلما وجد ريحها استأنس والتقم ثديها فقال من أنت منه فقد أبى كل ثدي الا ثديك فقالت اني امرأة طيبة الريح طيبة اللبن لا أوتى بصبي الا قبلني فقرره في يدها فرجعت به الى بيتها من يومها وأمر أن يجري عليها النفقة وليس أخذها ذلك من أخذ الاجرة على ارضاعها اياه ولو سلم فلا نسلم انه كان حراما فيما تدين وكانت النفقة على ما في البحر دينارا في كل يوم (كي تقر عينها) بوصول ولدها اليها (ولا تحزن) لفراقه (ولتعلم أن وعد الله) أي جميع ما وعده سبحانه من رده وجعله من المرسلين (حق) لا خلف فيه بمشاهدة بعضه وقياس بعضه عليه والا فعلمها بحقية ذلك بالوحي حاصل قبل واستدل أبو حيان بالآية على ضعف قول من ذهب الى أن الايحاء كان الهاما أو مناما لان ذلك يبعد أن يقال فيه وعد وفيه نظر (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أي لا يعرفون وعده تعالى ولا حقيته أو لا يجزمون بما وعدهم جل وعلا لتجويزهم تخلفه وهو سبحانه لا يخلف الميعاد وقيل لا يعلمون أن الغرض الاصلي من الرد عليها علمها بذلك وما سواه من قرة عينها وذهاب حزنها تبع وفيه أن الذي يفيده الكلام انما هو كون كل من قرة العين والعلم كالغرض أو غرضا مستقلا وأما تبعية غير العلم له لاستماع تقدمها لغير فلا وكون المفيد لذلك حذف حرف العلة من الاول لا يخفى حاله وفي قوله تعالى ولكن أكثر الناس الخ قيل تعريض بما فرط من أمه حين سمعت بوقوعه في يد فرعون من الخوف والحيرة وأنت تعلم أن ما عراها كان من مقتضيات الجبلة البشرية وهو يجامع العلم بعدم وقوع ما يخاف منه ونفي العلم في مثل ذلك انما يكون بضرب من التأويل كما لا يخفى ثم ان الاستدراك على ما اختاره مما وقع بعد العلم وجوز أن يكون من نفس العلم وذلك اذا كان المعنى لا يعلمون أن الغرض الاصلي من الرد عليها علمها بحقية وعد الله تعالى فتأمل (ولما بلغ أشده) أي المبلغ الذي لا يزيد عليه نشؤه وقوله تعالى (واستوى) أي كمل وتم تأكيد وتفسير لما قبله كذا قيل واختلف في زمان بلوغ الاشد والاستواء فأخرج ابن أبي الدنيا من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال الاشد ما بين الثماني عشرة الى الثلاثين والاستواء ما بين الثلاثين الى الاربعين فاذا زاد على الاربعين أخذ في النقصان وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال الاشد ثلاث وثلاثون سنة والاستواء أربعون سنة وهي رواية عن ابن عباس أيضا وروى نحوه عن قتادة وقال الزجاج مرة بلوغ الاشد من نحو سبع عشرة سنة الى الاربعين وأخرى هو ما بين الثلاثين الى الاربعين واختاره بعضهم هنا وعلل بأن ذلك لموافقته لقوله تعالى حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة لانه يشعر بأنه منته الى الاربعين وهي سن الوقوف فينبغي أن يكون مبدؤه مبدأه ولا يخلو عن شئ والحق أن بلوغ الاشد في الاصل هو الانتهاء الى حد القوة وذلك وقت انتهاء النمو وغايته وهذا مما يختلف باختلاف الاقاليم والاعصار والاحوال ولذا وقع له تفاسير في كتب اللغة والتفسير ولعل الاولى على ما قيل

أن يقال ان بلوغ الاشد عبارة عن بلوغ القدر الذي يتقوى فيه بدنه وقواه الجسمانية وينتهي فيه نموه المعتد به والاستواء اعتدال عقله وكماله ولا ينبغي تعيين وقت لذلك في حق موسى عليه السلام الا بخبر يعول عليه لما سمعت من أن ذلك مما يختلف باختلاف الاقاليم والاعصار والاحوال ثم اشتهر أن ذلك في الاغلب يكون في سن اربعين وعليه قول الشاعر

اذا المرء وافى الاربعين ولم يكن * له دون ما يهوى حياء ولا ستر

فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى * وان جر أسباب الحياة له العمر

وفي قوله تعالى حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة ما يستأنس به لذلك وقد مر طرف من الكلام في الاشد في سورة يوسف فتذكر ولا تغفل ثم ان حاصل المعنى على ما قيل أخيرا ولما قوي جسمه واعتدل عقله (آتيناه حكما) أي نبوة على ما روي عن السدي أو علما هو من خواص النبوة على ما تأول به بعضهم كلامه (وعلما) بالدين والشريعة وفي الكشاف العلم التوراة والحكم السنة وحكمة الانبياء عليهم السلام سنتهم قال الله تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة وقيل آتيناه سيرة الحكماء العلماء وسمتهم قبل البعث فكان عليه السلام لا يفعل فعلا يستجهل فيه اه ورجح ما قيل بأنه أوفق لنظم القصة مما تقدم لان استنباءه عليه السلام بعد وكز القبطي والهجرة الى مدين ورجوعه منها وايتاءه التوراة كان بعد اغراق فرعون فهو بعد الوكز بكثير وبأن قوله تعالى (وكذلك) أي مثل ذلك الذي فعلناه بموسى وأمه عليهما السلام (نجزي المحسنين) على احسانهم يأبى حمل ما تقدم على النبوة لانها لا تكون جزاء على العمل ومن ذهب الى الاول جعل هذا بيانا اجماليا لانجاز الوعد بجعله من المرسلين بعد رده لامه وما بعد تفصيل له والعطف بالواو لا يقتضي الترتيب وكون ما فعل بموسى وأمه عليهما السلام جزاء على العمل باعتبار التغليب وقد يقال ان أصل النبوة وان لم تكن جزاء على العمل الا أن بعض مراتبها وهو ما فيه مزيد قرب من الله تعالى يكون باعتبار مزيد القرب جزاء عليه ويرجع ذلك الى أن مزيد القرب هو الجزاء وتفاوت الانبياء عليهم السلام في القرب منه تعالى مما لا ينبغي أن يشك فيه ورجح ما تقدم بأنه اوفق بقوله تعالى ولتعلم أن وعد الله حق واستلزامه حصول النبوة لكل محسن ليس بشئ أصلا ومن ذهب الى أن هذا الايتاء كان قبل الهجرة قال يجوز أن يكون المعنى آتيناه رياسة بين قومه بني اسرائيل بأن جعلناه ممتازا فيما بينهم يرجعون اليه في مهماتهم ويمتثلونه اذا أمرهم بشئ أو نهاهم عنه وعلما ينتفع به وينفع به غيره وذلك اما بمحض الالهام أو بتوفيقه لاستنباط دقائق وأسرار مما نقل اليه من كلمات آبائه الانبياء عليهم السلام من بني اسرائيل ولا بدع في أن يكون عليه السلام عالما بما كان عليه آباؤه الانبياء منهم وبما كانوا يتدينون به من الشرائع بواسطة الالهام أو بسماع ما يفيده العلم من الاخبار ولعل هذا أولى مما نقله في الكشاف وفي الكلام على أواخر سورة البقرة ما تنتفع به مراجعته فليراجع (ودخل المدينة) قال ابن عباس على ما في البحر هي منف (على حين غفلة من أهلها) أي في وقت لا يعتاد دخولها أو لا يتوقعونه فيه وكان على ما روي عن الحبر وقت القائلة وفي رواية أخرى عنه بين العشاء والعتمة وذلك أن فرعون ركب يوما وسار الى تلك المدينة فعلم موسى عليه السلام بركوبه فلحق ودخل المدينة في ذلك الوقت وقال ابن اسحق هي مصر كان موسى عليه السلام قد بدت منه مجاهرة لفرعون وقومه بما يكرهون فاختفى وغاب فدخلها متنكرا وقال ابن زيد كان فرعون قد أخرجه منها فغاب سنين فنسي فجاء ودخلها وأهلها في غفلة بنسيانهم له وبعد عهدهم به وقيل دخل في يوم عيد وهم مشغولون بلهوهم وقيل خرج من قصر فرعون ودخل مصر وقت القيلولة أو بين العشاءين وقيل المدينة عين شمس وقيل قرية على فرسخين من مصر يقال لها حابين وقيل هي الاسكندرية والاشهر أنها مصر ولعله هو الاظهر والمتبادر أن على حين متعلق بدخل وعليه فالظاهر أن على بمعنى في مثلها في قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمن على قول وقال أبو البقاء هو في موضع الحال من المدينة ويجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أي مختلسا اه ولعل الذي دعاه الى العدول عن المتبادر احتياجه الى جعل على بمعنى في وخفاء نكتة التعبير بها دونها أو الاكتفاء بالظرف وحده عليه والامر ظاهر لمن له أدنى تأمل وقيل ان الداعي الى ذلك أن دخول المدينة في حين غفلة من أهلها ليس نصا في دخولها غافلا أهلها كما في وجه الحالية من المدينة ولا في دخولها مختلسا كما في وجه الحالية من الضمير فان وقت الغفلة كوقت القائلة وما بين العشاءين

قد لا يغفل فيه وفيه بحث ومن أهلها في موضع الصفة لغفلة وما في النظم الكريم أبلغ من غفلة أهلها بالاضافة لما في التنوين من افادة التفخيم ولعله عدل عن ذلك الى ما ذكر لهذا فتدبر وقرأ أبو طالب القارئ على حين بفتح النون ووجه بأنه فتح لمجاورة الغين كما كسر في بعض القراآت الدال في الحمد لله لمجاورة اللام أو بأنه أجرى المصدر مجرى الفعل كأنه قيل على حين غفل أهلها فبنى حين كما بنى اذا أضيف الى الجملة المصدرة بفعل ماض نحو قوله

* على حين عاتبت المشيب على الصبا * وهو كما ترى (فوجد فيها رجلين يقتتلان) أى يتضاربان والجملة صفة لرجلين وقال ابن عطية في موضع الحال وهو مبني على مذهب سيبويه من جواز مجيء الحال من النكرة من غير شرط وقرأ نعيم بن ميسرة يقتلان بادغام التاء في التاء ونقل فتحها الى القاف وقوله تعالى (هذا من شيعته) أى ممن شايعه وتابعه في أمره ونهيه أو في الدين على ما قاله جماعة وهم بنو اسرائيل قال في الاتقان هو السامري (وهذا من عدوه) من مخالفيه فيما يريد أو في الدين على ما قاله الجماعة وهم القبط واسمه كما في الاتقان أيضا فاتون صفة بعد صفة لرجلين والاشارة بهذا واقعة على طريق الحكاية لما وقع وقت الوجدان كأن الرائي له ما يقوله لا في المحكي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال المبرد العرب تشير بهذا الى الغائب قال جرير

هذا ابن عمي في دمشق خليفة * لو شئت ساقكم الى قطينا

وهذه الاشارة قائمة مقام الضمير في الربط والعطف سابق على الوصفية واختلف في سبب تقاتل هذين الرجلين فقيل كان أمرا دنيا وقيل كان أمرا دنيويا روى أن القبطي كاف الاسرائيلي حمل الحطب الى مطبخ فرعون فأبى فاقتتلا لذلك وكان القبطي على ما أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير خبازا لفرعون (فاستغاثه الذى من شيعته) أى فطلب غوثه ونصره اياه (على الذى من عدوه) ولتضمن الفعل معنى النصر عدى بعلى ويؤيده قوله تعالى بعد استنصره بالامس ويجوز أن يكون تعديته بعلى لتضمينه معنى الاعانة ويؤيده أنه قرئ فاستعانه بالعين المهملة والنون بدل الثاء وقد نقل هذه القراءة ابن خالويه عن سيبويه وأبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة عن ابن مقسم والزعفراني وقول ابن عطية انه ذكرها الاخفش وهو تصحيف لا قراءة مما لا يلتفت اليه وقد حذف من جملة الصلة صدرها أى الذى هو من شيعته والذى هو من عدوه ولو لم يعتبر حذف ذلك صح (فوكزه موسى) أى ضرب القبطي بجمع كفه أى بكفه المضمومة أصابعها على ما أخرجه غير واحد عن مجاهد وقال أبو حيان الوكز الضرب باليد مجموعة أصابعها كعقد ثلاثة وسبعين وعلى القولين يكون عليه السلام قد ضربه باليد وأخرج ابن المنذر وجماعة عن قتادة انه عليه السلام ضربه بعصاه فكأنه يفسر الوكز بالدفع أو الطعن وذلك من جملة معانيه كما في القاموس ولعله أراد بعصاه عصا كانت له فان عصاه المشهورة أعطاه اياها شعيب عليه السلام بعد هذه الحادثة كما هو مشهور وفي كتب التفاسير مسطور وقرأ عبد الله فلكزه باللام وعنه فنكزه بالنون واللكز على ما في القاموس الوكز والوجء في الصدر والحنك والنكز على ما فيه أيضا الضرب والدفع وقيل الوكز والنكز واللكز الدفع بأطراف الاصابع وقيل الوكز على القلب واللكز على اللحى روى أنه لما اشتد التناكر قال القبطي لموسى عليه السلام لقد هممت أن أحمله يعني الحطب عليك فاشتد غضب موسى عليه السلام وكان قد أوتي قوة فوكزه (فقضى عليه) أى فقتله موسى وأصله أنهى حياته أى جعلها منتهية متقضية وهو بهذا المعنى يتعدى بعلى كما في الاساس فلا حاجة الى تأويله بأوقع القضاء عليه وقد يتعدى الفعل بالى لتضمينه معنى الايحاء كما في قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر وعود ضمير الفاعل في قضى على موسى هو الظاهر وقيل هو عائد على الله تعالى أى فقضى الله سبحانه عليه بالموت فقضى بمعنى حكم وقيل يحتمل أن يعود على المصدر المفهوم من وكزه أى فقضى الوكز عليه أى أنهى حياته (قال هذا من عمل الشيطان) أى من تزيينه وقيل من جنس عمله والاول أوفق بقوله تعالى (انه عدو مضل مبين) أى ظاهر العداوة على أن مبين صفة ثانية لعدو وقيل ظاهر العداوة والاضلال ووجه بأنه صفة لعدو ملاحظ معه وصف الاضلال أو بأنه متنازع فيه لعدو ومضل كل يطلبه صفة له وأيا ما كان فيس من أبان اللازم (قال رب اني ظلمت نفسي) بوكز ترتب عليه القتل (فاغفر لي) ذنبي وانما قال عليه السلام ما قال لانه فعل ما لم يؤذن له به وليس من سنن آبائه الانبياء عليهم السلام في

مثل هذه الحادثة التي شاهدها وقد أفضى الى قتل نفس لم يشرع في شريعة من الشرائع قتلها ولا يشكل ذلك على القول بأن الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكبائر بعد النبوة وقبلها لان أصل الوكز من الصغائر وما وقع من القتل كان خطأ كما قاله كعب وغيره والخطأ وان كان لا يخلو عن الاثم ولذا شرعت فيه الكفارة الا أنه صغيرة أيضا بل قيل لا يشكل أيضا على القول بعصمتهم عن الكبائر والصغائر مطلقا لجواز أن يكون عليه السلام قد رأى أن في الوكز دفع ظالم عن مظلوم ففعله غير قاصد به القتل واثما وقع مترتبا عليه لا عن قصد وكون الخطأ لا يخلو عن اثم في شرائع الانبياء المتقدمين عليهم السلام كما في شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم غير معلوم وكذا مشروعية الكفارة فيه وكأنه عليه السلام بعد أن وقع منه ما وقع تأمل فظهر له امكان الدفع بغير الوكز وأنه لم يتثبت في رأيه لما اعتراه من الغضب فعلم أنه فعل خلاف الاولى بالنسبة الى أمثاله فقال ما قال على عادة المقربين في استعظامهم خلاف الاولى ثم ان هذا الفعل وقع منه عليه السلام قبل النبوة كما هو ظاهر قوله تعالى حكاية عنه في سورة الشعراء ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين وبذلك قال النقاش وغيره وروي عن كعب انه عليه السلام كان اذ ذاك ابن اثنتي عشرة سنة ومن فسر الاستواء ببلوغ أربعين سنة وجعل ما ذكر بعد بلوغ الاشد والاستواء وايتاء الحكم والعلم بالمعنى الذي لا يقتضي النبوة يلزمه أن يقول كان عليه السلام اذ ذاك ابن أربعين سنة أو ما فوقها بقليل وزعم بعضهم أنه عليه السلام أراد بقوله ظلمت نفسي اني عرضتها للتلف بقتل هذا الكافر اذ لو عرف فرعون ذلك لقتلني به وأراد بقوله فاغفر لي فاستر علي ذلك وجعله من عمل الشيطان لما فيه من الوقوع في الوسوسة وترقب المحذور ولا يخفى ما فيه ويأبى عنه قوله تعالى (فغفر له انه هو الغفور الرحيم) وترتيب غفر على ما قبله بالفاء يشعر بأن المراد غفر له لاستغفاره وجملة انه الخ كالتعليل للعلية أي انه تعالى هو المبالغ في مغفرة ذنوب عباده ورحمتهم ولذا كان استغفاره سببا للمغفرة له وتوسيط قال بين كلاميه عليه السلام لما بينهما من المخالفة من حيث ان الثاني مناجاة ودعاء بخلاف الاول واما توسيط قال في قوله تعالى (قال رب بما أنعمت علي) فوجهه ظاهر والباء في بما للقسم وما مصدرية وجواب القسم محذوف أي أقسم بانعامك علي لامتنعن عن مثل هذا الفعل وقيل لاتوبن وقوله تعالى (فلن أكون ظهيرا للمجرمين) عطف على الجواب ولعل المراد بانعامه تعالى عليه حفظه اياه من شر فرعون ورده الى أمه وتمييزه على سائر بني اسرائيل ونحو ذلك وقيل المراد به مغفرته له وهو غير بعيد ومعرفته عليه السلام انه سبحانه غفر له اذا كان هذا القول قبل النبوة بالهام أو رؤيا والظهير المعين والمجرمين جمع مجرم والمراد به من أوقع غيره في الجرم أو من أدت معاونته الى جرم كالاسرائيلي الذي خاصمه القبطي فأدت معاونته الى جرم في نظر موسى عليه السلام فيكون في المجرمين مجاز في النسبة للاسناد الى السبب وجوز أن يراد بذلك الكفار وعنى بهم من استغاثه ونحوه بناء على أنه لم يكن أسلم وقيل أراد بالمجرمين فرعون وقومه والمعنى أقسم بانعامك علي لاتوبن فلن أكون معينا للكفار بأن أصحبهم وأكثر سوادهم وقد كان عليه السلام يصحب فرعون ويركب بركوبه كالولد مع الوالد وكان يسمى ابن فرعون ولا يخفى أن ما تقدم أنسب بالمقام وجوز أن تكون الباء للقسم الاستعطافي على أنها متعلقة بفعل دعاء محذوف وجملة فلن أكون الخ متفرعة عليه والفاء واقعة في جواب الدعاء أو الشرط المقدر أي بحق انعامك علي اعصمني فلن أكون الخ أو ان عصمتني فلن أكون الخ والقسم الاستعطافي ما أكد به جملة طلبية نحو قولك بالله تعالى زرني وغير الاستعطافي ما أكد به جملة خبرية نحو والله تعالى لاقومن والى هذا ذهب ابن الحاجب وقيل القسم الاستعطافي ما كان القسم به مشعرا بعطف وحنو نحو بكرمك الشامل أنعم علي وهو صادق على ما هنا وغير الاستعطافي ما كان المقسم به أعم من ذلك وعلى القولين هما قسمان من مطلق القسم وظاهر كلام الزمخشري ان المتبادر من القسم ما يؤكد به الكلام الخبري وينعقد منه يمين فما يكون المراد به الاستعطاف قسيم له وجعل بعضهم اطلاق القسم على الاستعطافي نحو زاو يبعد ارادة الاستعطاف هنا ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان موسى عليه السلام لم يستثن أي لم يقل ان شاء الله تعالى فابتلى به أي بالكون ظهيرا للمجرمين مرة أخرى وهو ما في قوله تعالى فاذا الذي استنصره الخ لان الاستثناء لا يناسب الاستعطاف لكون النفي معلقا بعصمة الله عز وجل وجوز أن تكون الباء سببية متعلقة بفعل مقدر يعطف

عليه

عليه ان أكون الخ وما موصولة والمعنى بسبب الذى أنعمته على من القوة أشكرك فلن أستعملها الا فى مظاهرة أوليائك ولا أدع قبطيا يغلب اسرائيليا وهو الزام لنفسه بنصرة أوليائه عز وجل كالنذر وليس هناك قسم بوجه خلافا لمن توهم ذلك ولا يخفى ان هذا وان لم يبعد لا يخلو عن بعد نظرا الى السباق ولن على جميع الاوجه المذكورة للنفى وفى البحر قيل انها للدعاء وحكى ابن هشام رد ما بأن فعل الدعاء لا يسند الى المتكلم بل الى المخاطب أو الغائب نحو يا رب لا عذبت فلانا ونحو لا عذب الله تعالى عمرا ثم قال ويرده قوله

ثم لا زلتم لكم خالدا خلود الجبال ولا يخفى عليك أن كونها للدعاء على الوجه الاخير فى الآية غير ظاهر وعلى الوجه الاول لا يخلو عن خفاء فلعل من جعلها للدعاء حمل بما أنعمت على على الاستعطاف وعلق الجار والمجرور بنحو اعصمنى وجعل الفاء تفسيرية ولن أكون الخ تفسير الذلك المحذوف كما قيل فى قوله تعالى استغفرته فكشفنا فليتدبر واحتج أهل العلم بهذه الآية على المنع من معونة الظلمة وخدمتهم أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم عن عبيد الله بن الوليد الرصافى انه سأل عطاء بن أبى رباح عن أخ له كاتب فقال له ان أخى ليس له من أمور السلطان شئ الا انه يكتب له بقلم ما يدخل وما يخرج فان ترك قلمه صار عليه دين واحتاج وان أخذ به كان له فيه غنى قال لمن يكتب قال لخالد بن عبد الله القسرى قال ألم تسمع الى ما قال العبد الصالح رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيرا للمجرمين فلا يهتم أخوك بشئ وليرم بقلمه فان الله تعالى سيأتيه برزق وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى حنظلة جابر بن حنظلة الضبى الكاتب قال قال رجل لعامر يا أبا عمرو انى رجل كاتب أكتب ما يدخل وما يخرج آخذ رزقا أستغنى به أنا وعيالى قال فلعلك تكتب فى دم يسفك قال لا قال فلعلك تكتب فى مال يؤخذ قال لا قال فلعلك تكتب فى دار تهدم قال لا قال أسمعت بما قال موسى عليه السلام رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيرا للمجرمين قال أبلغت الى يا أبا عمرو والله عز وجل لا أخط لهم بقلم أبدا قال والله تعالى لا يدعك الله سبحانه بغير رزق أبدا وقد كان السلف يجتنبون كل الاجتناب عن خدمتهم أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سلمة بن نبيط قال بعث عبد الرحمن بن مسلم الى الضحاك فقال اذهب بعطاء أهل بخارى فأعطهم فقال أعفنى فلم يزل يستعفيه حتى أعفاه فقال له بعض أصحابه ما عليك ان تذهب فتعطيهم وأنت لا ترزؤهم شيأ فقال لا أحب ان أعين الظلمة فى شئ من أمرهم واذا صح حديث ينادى مناد يوم القيامة أين الظلمة وأشباه الظلمة وأعوان الظلمة حتى من لاق لهم دواة أو برى لهم قلما فيجمعون فى تابوت من حديد فيرمى به فى جهنم فليبك من علم انه من أعوانهم على نفسه وليقلع عما هو عليه قبل حلول رمسه ومما يقصم الظهر ما روى عن بعض الاكابر أن خياطا سأله فقال أنا ممن يخيط للظلمة فهل أعد من أعوانهم فقال لا أنت منهم والذى يبيعك الابرة من أعوانهم فلا حول ولا قوة الا بالله تعالى العلى العظيم ويا حسرتا على من باع دينه بدنياه واشترى رضا الظلمة بغضب مولاه هذا وقد بلغ السيل الزبى وجرى الوادى فطم على القرى (فأصبح فى المدينة خائفا) وقوع المكروه به (يترقب) يترصد ذلك أو الاخبار هل وقفوا على ما كان منه وكان عليه السلام فيما روى قد دفن القبطى بعد ان مات فى الرمل وقيل خائفا وقوع المكروه من فرعون يترقب نصرة ربه عز وجل وقيل يترقب ان يسلمه قومه وقيل يترقب هداية قومه وقيل خائفا من ربه عز وجل يترقب المغفرة والكل كما ترى والمبادر على ما قيل ان فى المدينة متعلق بأصبح واسم أصبح ضمير موسى عليه السلام وخائفا خبرها وجملة يترقب خبر بعد خبر أو حال من الضمير فى خائفا وقال أبو البقاء يترقب حال مبدلة من الحال الاولى أو تأكيد لها أو حال من الضمير فى خائفا اه وفيه احتمال كون أصبح تامة واحتمال كونها ناقصة والخبر فى المدينة ولا يخفى عليك ما هو الاولى من ذلك (فاذا الذى استنصره بالامس) وهو الاسرائيلى الذى قتل عليه السلام القبطى بسببه (يستصرخه) أى يستغيثه من قبطى آخر برفع الصوت من الصراخ وهو فى الاصل الصياح ثم تجوز به عن الاستغاثة لعدم خلوها منه غالبا وشاع حتى صار حقيقة عرفية وقيل معنى يستصرخه يطلب ازالة صراخه واذا للمفاجأة وما بعدها مبتدأ وجملة يستصرخه الخبر وجوز أبو البقاء كون الجملة حالا والخبر اذا والمراد بالامس اليوم الذى قبل يوم الاستصراخ وفى الحواشى الشهابية ان كان دخوله عليه السلام المدينة بين العشاءين فالامس مجاز عن قرب الزمان وهو معرب بالدخول أل عليه وذلك الشائع فيه

قوله انها للدعاء مجيئها للدعاء مذهب جماعة منهم ابن عصفور اه منه

عند دخولها وقد يؤتى معها على سبيل الندرة كما في قوله

وانى حبست اليوم والامس قبله • الى الشمس حتى كادت الشمس تغرب

(قال) أي موسى عليه السلام (له) أي للاسرائيلي الذي يستصرخه (انك لغوي) ضال (مبين) بين الغواية لانك تسببت لقتل رجل وتقاتل آخر أولان عادتك الجدال واختار هذا بعض الاجلة وقال ان الاول لا يناسب قوله تعالى فلما أن أراد الخ لان تذكر تسببه لما ذكر باعث الاحجام لا الاقدام ورد بان التذكر أمر محقق لقوله تعالى خائفا يترقب والباعث له على ماذكر شفقته على من ظلم من قومه وغيرته لنصرة الحق وقيل ان الضمير في له والخطاب في انك للقبطي ودل عليه قوله يستصرخه وهو خلاف الظاهر ويبعده الاظهار في قوله تعالى (فلما ان أراد أن يبطش بالذي هو عدو لهما) فان الظاهر على ذلك به بدل الذي والبطش الاخذ بصولة وسطوة والتنوين في عدو للتفخيم أي عدو عظيم العداوة ولارادة ذلك لم يضمه والمراد بالذي هو عدو لهما القبطي وقد كان القبط أعظم الناس عداوة لبني اسرائيل وقيل عداوته لهما لانه لم يكن على دينهما وقرأ الحسن وأبو جعفر يبطش بضم الطاء (قال يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالامس) قاله الاسرائيلي الذي يستصرخه على ماروي عن ابن عباس وأكثر المفسرين وكأنه توهم ارادة البطش به دون القبطي من تسمية موسى عليه السلام اياه غويا وقال الحسن قاله القبطي الذي هو عدو لهما كأنه توهم من قوله للاسرائيلي انك لغوي انه الذي قتل القبطي بالامس له ولا بعد فيه لان ماذكر اما اجمال لكلام يفهم منه ذلك أولان قوله ذلك لمظلوم استصر به خلاف الظاهر فلا بعد للانتقال منه لذلك والذي في التوراة التي بأيدي اليهود اليوم ماهو صريح في أن هذين الرجلين كانا من بني اسرائيل واما الرجلان اللذان رآهما بالامس فأحدهما اسرائيلي والآخر مصري ووجه أمر العداوة على ذلك بان هذا الذي أراد عليه السلام ان يبطش به كان ظالما لمن استصرخه فيكون عدوا له وعاصيا لله تعالى فيكون عدوا لموسى عليه السلام ويحتمل أن تكون عداوته لهما لكونه مخالفا لما هما عليه من الدين وان كان اسرائيليا وفيها أيضا ماهو صريح في أن الظالم هو قائل ذلك وأنت تعلم ان هذه التوراة لا يلتفت اليها فيما يكذب القرآن أو السنة الصحيحة وهي فيما عدا ذلك كسائر أخبار بني اسرائيل لا تصدق ولا تكذب نعم قد يستأنس بها لبعض الامور ثم ان مافيها من قصة موسى عليه السلام مخالف لما قصه الله تعالى منها هنا وفي سائر المواضع زيادة ونقصا وهو ظاهر لمن وقف عليها ولا يخفى الحكم في ذلك وقد خلت هنا عن ذكر مجيء مؤمن آل فرعون ونصحه لموسى عليه السلام وكذا عن ذكر مايدل على قوله (ان تريد) أي ماتريد (الا أن تكون جبارا في الارض) وهو الذي يفعل كل مايريد من الضرب والقتل ولا ينظر في العواقب وقيل المتعظم الذي لا يتواضع لامر الله تعالى وأصله على ماقيل النخلة الطويلة فاستعير لما ذكر اما باعتبار تعاليه المعنوي أو تعظمه وأخرج ابن المنذر عن الشعبي انه قال من قتل رجلين أي بغير حق فهو جبار ثم تلا هذه الآية وأخرج ابن أبي حاتم نحوه عن عكرمة (وماتريد أن تكون من المصلحين) بين الناس فتدفع التخاصم بالتي هي أحسن ولما قال هذا انتشر الحديث وارتقى الى فرعون وملائه فهموا بقتل موسى عليه السلام فخرج مؤمن من آل فرعون هو ابن عم فرعون ليخبره بذلك وينصحه كما قال عز وجل (وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى) الآية واسمه قيل شمعان وقيل شمعون بن اسحق وقيل حزقيل وقيل غير ذلك وكون هذا الرجل الجائي مؤمن آل فرعون هو المشهور وقيل هو غيره ويسعى بمعنى يسرع في المشي وانما أسرع لبعد محله ومزيد اهتمامه باخبار موسى عليه السلام ونصحه وقيل يسعى بمعنى يقصد وجه الله تعالى كما في قوله سبحانه وسعى لها سعيها وهو وان كان مجازا يجوز الحمل عليه لشهرته والظاهر أن من أقصى صلة جاء وجملة يسعى صفة رجل وجوز أن يكون من أقصى في موضع الصفة لرجل وجملة يسعى صفة بعد صفة وجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من رجل أما اذا جعل الجار والمجرور في موضع الصفة منه فظاهر لانه وان كان نكرة ملحق بالمعارف فيسوغ أن يكون ذا حال واما اذا كان متعلقا بجاء فمنع ذلك الجمهور وأجازه سيبويه وجوز أن يتعلق الجار والمجرور بيسعى وهو كما ترى (قال يا موسى ان الملأ) وهم وجوه أهل دولة فرعون (يأتمرون بك) أي يتشاورون بسببك وانما سمي التشاور ائتمارا لان كلا من المتشاورين يأمر الآخر ويأتمر (فاخرج) من المدينة قبل أن يظفروا بك (اني لك من الناصحين) اللام

البيان كما في سقيا لك فيتعلق بمحذوف أعني أعني ولم يجوز الجمهور تعلقه بالناصحين لان أل فيه اسم موصول ومعمول الصلة لا يتقدم الموصول ولا بمحذوف مقدم يفسره المذكور لان ما لا يعمل لا يفسر عاملا وعند من جوز تقدم معمول الصلة اذا كان الموصول أل خاصة لكونها على صورة الحرف أو اذا كان المتقدم ظرفا للتوسع فيه أو قال ان أل هنا حرف تعريف لارادة الثبوت يجوز أن يكون لك متعلقا بالناصحين أو بمحذوف يفسره ذلك واستدل القرطبي وغيره بالآية على جواز النميمة لمصلحة دينية (فخرج منها) أي من المدينة ممتثلا (خائفا يترقب) لحوق الطالبين (ولما توجه) أي صرف وجهه (تلقاء مدين) أي ما يقابل جانبها وتلقاء في الاصل مصدر انتصب على الظرفية ومدين قرية شعيب سميت باسم مدين بن ابراهيم عليه السلام ولم يكن في سلطان فرعون واذا توجه لقريته وقيل توجه اليها لمعرفته بها وقيل لقرابته منه عليهما السلام وكان بينها وبين مصر مسيرة ثمان (قال عسى ربي أن يهديني سواء السبيل) أي وسط الطريق المؤدي الى النجاة وانما قال عليه السلام ذلك توكلا على الله تعالى وثقة بحسن توفيقه عز وجل وكان عليه السلام لا يعرف الطرق فعن له ثلاث طرائق فاخذ في الوسطى وأخذ طالبوه في الاخريين وقالوا المريب لا يأخذ في أعظم الطرق ولا يسلك الا بنياتها فبقي ثماني ليال وهو حاف لا يطعم الا ورق الشجر وعن سعيد بن جبير انه عليه السلام لم يصل حتى سقط خف قدميه وروي انه عليه السلام أخذ يمشي من غير معرفة فهداه جبريل عليه السلام الى مدين وعن السدي انه عليه السلام أخذ في بنيات الطريق فجاءه ملك على فرس بيده عنزة فلما رآه موسى عليه السلام سجد له أي خضع من الفرق فقال لا تسجد لي ولكن اتبعني فتبعه وانطلق حتى انتهى به الى مدين (ولما ورد ماء مدين) أي وصل اليه وورد الورود بمعنى الدخول وبمعنى الشرب وليس شيء منهما مرادا والمراد بماء مدين بئر كانوا يسقون منها فهو مجاز من اطلاق الحال وارادة المحل (وجد عليه) أي فوق شفيره ومستقاه (أمة من الناس) أي جماعة كثيرة مختلفي الاصناف ويشعر بالقيد الاول التنوين وبالثاني من الناس لشموله للاصناف المختلفة وهي فائدة ذكره وقيل فائدته تحقير أولئك الجماعة وانهم لئام لا يعرفون بغير جنسهم أو محتاجون الى بيان أنهم من البشر (يسقون) الظاهر أنهم كانوا يسقون مواشي مختلفة الانواع بمعنى ان منهم من كان يسقي ابلا ومنهم من كان يسقي غنما وهكذا وتخصص سقيهم بنوع يحتاج الى توقيف (ووجد من دونهم) أي في مكان أسفل من مكانهم وقيل من قربهم أو من سواهم أو مما يلي جهته اذا قدم عليهم والى هذا الاخير ذهب ابن عطية حيث قال المعنى ووجد من الجهة التي وصل اليها قبل ان يصل الى الامة (امرأتين) اسم احداهما قيل ليا وقيل عبرا وقيل شرفا واسم الاخرى قيل صفوريا وقيل صفورا وقيل صفيراء وفي الكشاف صفيرا اسم الصغرى واسم الكبرى صفراء (تذودان) كانتا تمنعان غنمهما عن الماء خوفا من السقاة الاقوياء قاله ابن عباس وغيره وقيل تمنعان غنمهما عن التقدم الى البئر لئلا تختلط بغيرها وحكي ذلك عن الزجاج وقال قتادة تمنعان الناس عن غنمهما وقال الفراء تحبسان غنمهما عن ان تتفرق وفي جميع هذه الاقوال تصريح بأن المذود كان غنما والظاهر أن ذلك عن توقيف وقيل تذودان عن وجوههما نظر الناظرين لتسترهما وهنا كما ترى (قال ما خطبكما) أي ما مخطوبكما ومطلوبكما مما أنتما عليه من التأخر والذود ولم لا تباشران السقي كغيركما وأصل الخطب مصدر خطب بمعنى طلب ثم استعمل بمعنى المفعول وفي سؤاله عليه السلام اياهما دليل على جواز مكالمة الاجنبية فيما يعني وقرأ شمر ما خطبكما بكسر الخاء قال في البحر أي من زوجكما ولم لا يسقي هو وهذه قراءة شاذة نادرة انتهى ولا يخفى ما فيه واباء الجواب عنه وقال بعضهم الخطب فيها بمعنى المخطوب والمطلوب كما في القراءة المتواترة ونظيره الحب بكسر الحاء المهملة بمعنى المحبوب (قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء) أي عادتنا ان لا نسقي حتى يصرف الرعاة مواشيهم بعد ريها عن الماء عجزا عن مساجلتهم لا انا لا نسقي اليوم الى تلك الغاية وقرأ ابن مصرف لا نسقي بضم النون من الاسقاء وقرأ أبو جعفر وشيبة والحسن وقتادة والعربيان ابن عامر وأبو عمرو يصدر بفتح الياء وضم الدال أي حتى يصدر الرعاة بأغنامهم وسأل بعض الملوك عن الفرق بين القراءتين من حيث المعنى فأجيب أن قراءة يصدر بفتح الياء تدل على فرط حيائهما وتواريهما من الاختلاط بالاجانب وقراءة يصدر بضم الياء تدل على اصدار الرعاة المواشي ولم يفهم منها صدورهم عن الماء وقرئ بزاي خالصة وبحرف بين الصاد والزاي وقرئ الرعاء بضم الراء والمعروف

قوله يترقب لحوق الطالبين (ولما توجه) الخ هكذا في نسخة المؤلف رحمه الله ووقع سقط من قلمه سهوا فصار الاية هكذا (قال رب نجني من القوم الظالمين) اه

في صيغ الجمع فعال بكسر الفاء كما في قراءة الجمهور وأما فعال بالضم فعلى خلاف القياس لانه من أبنية المصادر والمفردات كنباح وصراخ وإذا استعمل في معنى الجمع كما في القراءة الشاذة فقيل هو اسم جمع لا جمع وقيل انه جمع أصلي وقيل انه جمع ولكن الاصل فيه الكسر والضم فيه بدل من الكسر كما انه بدل من الفتح في نحو سكارى والوارد منه في كلام العرب بالفاظ محصورة ذكرها الخفاجي في شرح درة الغواص والمشهور منها على ما قال ثمانية وقد نظمها صدر الافاضل لا الزمخشري على الاصح بقوله

ما سمعنا كلما غير ثمان * هي جمع وهي في الوزن فعال (٢) فرباب وفرار وتؤام * وعرام وعراق ورخال وظؤار جمع ظئر وبساط * جمع بسط هكذا فيما يقال

وذهب أبو حيان الى ان الرعاء في قراءة الجمهور ليس بقياس أيضا قال لانه جمع راع وقياس فاعل الصفة التي للعاقل أن تكسر على فعلة كقاض وقضاة وما سوى جمعه هذا فليس بقياس وقرأ عياش عن أبي عمرو الرعاء بفتح الراء وهو مصدر أقيم مقام الصفة فاستوى لفظ الواحد والجماعة فيه وجوز أن يكون مما حذف منه المضاف أي أهل الرعاء (وأبونا شيخ كبير) ابداء منهما للعذر له عليه السلام في توليهما السقي بأنفسهما كأنهما قالتا انا امرأتان ضعيفتان مستورتان لا نقدر على مساجلة الرجال ومزاحمتهم وما لنا رجل يقوم بذلك وأبونا شيخ كبير السن قد أضعفه الكبر فلا بد لنا من تأخير السقي الى أن يقضي الناس أوطارهم من الماء وذكر بعضهم انه عليه السلام أخرج السؤال على ما يقتضيه كرمه ورحمته بالضعفاء حيث سألهما عن مطلوبهما من التأخر والذود وقصد الا ان يجاب بطلب المعونة الا انهما لجلالة قدرهما جعلتا قوله على ما يجاب عنه بالسبب وفي ضمنه طلب المعونة لان اظهارهما العجز ليس الا لذلك وقيل ليس في الكلام ما يدل على ضعفهما بل فيه أمارات على حيائهما وسترهما ولو أرادتا اظهار العجز لقالتا لا نقدر على السقي ومعنى وأبونا شيخ كبير أنا مع حيائنا اتما تصدينا لهذا الامر لكبره وضعفه والا كان عليه ان يتولاه ولعل الاولى ان يقال انهما أرادتا اظهار العجز عن المساجلة للضعف ولما جبلا عليه من الحياء والكلام وان لم يكن فيه ما يدل على ضعفهما فيه ما يشير اليه لمن له قلب ويفهم من بيان معنى جوابهما المار آنفا ان جملة أبونا شيخ كبير عطف على مقدر وجوز أن تكون حالا أي تترك السقي حتى يصدر الرعاء والحال أبونا شيخ كبير وأبوهما عند أكثر المفسرين شعيب عليه السلام فان قيل كيف ساغ لنبي الله تعالى أن يرضى لابنتيه بسقي الغنم فالجواب ان الامر في نفسه ليس بمحظور فالدين لا يأباه وأما المروءة فالناس مختلفون في ذلك والعادات متباينة فيه وأحوال العرب فيه خلاف أحوال العجم ومذهب أهل البدو فيه غير مذهب أهل الحضر خصوصا اذا كانت الحال حال ضرورة وذهب جماعة الى أنه ليس بشعيب عليه السلام فأخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي عبيدة انه قال كان صاحب موسى عليه السلام اثرون ابن أخي شعيب النبي عليه السلام وحكى هذا القول عنه أبو حيان أيضا الا انه ذكر هرون بدل اثرون وحكاه أيضا عن الحسن الا انه ذكر بدله مروان وحكى الطبرسي عن وهب وسعيد بن جبير نحو ما حكاه أبو حيان عن أبي عبيدة وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال بلغني أن أبا الامرأتين ابن اخي شعيب واسمه رعاويل وقد أخبرني من أصدق ان اسمه في الكتاب يثرون كاهن مدين والكاهن حبر وأخرج ابن جرير عن ابن عباس انه قال الذي استأجر موسى عليه السلام يثرب صاحب مدين وجاء في رواية أخرى عنه ان اسمه يثرون وهو موافق لما نقل عن الكتاب من الاسم ولم يذكر في هاتين الروايتين نسبته الى شعيب عليه السلام فيحتمل أن المسمى بما فيهما ابن أخيه ويحتمل انه رجل أجنبي عنه فقد قيل ان أباهما ليس ذا قرابة من شعيب عليه السلام وانما هو رجل صالح وحكى الطبرسي عن بعضهم ان يثرون اسم شعيب وقد أخبرني بعض أهل الكتاب بذلك أيضا الا انه قال هو عندنا

(٢) الرباب جمع ربى الشاة الحديثة العهد بالنتاج والفرار جمع فرير ولد البقرة الوحشية والتؤام جمع توأم المولود مع قرينه والعرام بالعين والراء المهملتين بمعنى العراق وهو جمع عرق العظم الذي عليه بقية لحم والرخال جمع رخلة بالكسر وبها وهو ككتف الانثى من أولاد الضأن والظؤار جمع ظئر المرضع والبساط جمع بسط الناقة التي تخلى مع ولدها اهـ منه

يثرو بدون نون فى آخره والذى رأيته أنا فى الفصل الثانى من السفر الثانى من توراتهم بما ترجمته ولما سمع فرعون بهذا الخبر أى خبر القتل طلب ان يقتل موسى فهرب موسى من بين يديه وصار الى بلد مدين وجلس على بئر ماء وكان لامام مدين سبع بنات فجاءت ودلت وملأت الاحواض لسقى غنم أبيهن فلما جاء الرعاة فطردوهن قام موسى فأغاثهن وسقى غنمهن فلما جئن الى رعوايل أبيهن قال ما بالكن أسرعتن المجى ءاليوم الخ وفى أول الفصل الثالث منه ما ترجمته وكان موسى يرعى غنم يثرو حميه امام مدين الخ فلا تغفل وفى البحر عند الكلام فى تفسير ان أبى يدعوك قيل كان عمها صاحب الغنم وهو المزوج عبرت عنه بالاب اذ كان بمثابته والظاهر أن هذا القائل يقول انهما عنتا بالاب هنا العم وأنت تعلم ان هذا وأمثاله مما تقدم مما لا يقال من قبل الرأى فالمدار فى قبول شئ من ذلك خبر يعول عليه والاخبار التى وقفنا عليها فى هذا المطلب مختلفة ولم يتميز عندنا ما هو الارجح فيما بينها وكأنى بك تعول على المشهور الذى عليه أكثر المفسرين وهو أن أباهما على الحقيقة شعيب عليه السلام الى ان يظهر لك ما يوجب العدول عنه والظاهر من قوله تعالى (فسقى لهما) انه عليه السلام سارع الى السقى لهما رحمة عليهما ومنشأ الترحم كونهما على الذود وكون الامة من الناس على السقى ولهذا ذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف الى ان حذف المفعول فى يسقون وتذودان لقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم أى يصدر منهم السقى ومنهما الذود وقالا ان كون المسقى والمذود ابلا أو غنما خارج عن المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل أو قدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقى بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل بناء على ان محط الفائدة فى الكلام البليغ هو القيد الاخير وخالفهما فى ذلك السكاكى فذهب الى ان حذف المفعول من يسقون وتذودان لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة فى هذه الآية واختاره العلامة الثانى فقال ان هذا أقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود منهما وصدور السقى من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما بل مواشيهم وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم ووافقه فى ذلك السيد السند وقال فى تحقيق المذهبين ان الشيخين اعتبرا المفعول الذى نزل الفعلان بالنسبة اليه هو الابل والغنم مثلا أى النوعين من المواشى بدون الاضافة كما يدل عليه قولهما ان كون المسقى والمذود ابلا أو غنما الخ وكل منهما قابل للآخر فى نفسه وجعلا ما يضاف اليه كل فى القول أو التقدير المفروض خارجا عن المفعول من حيث انه مفعول غير ملحوظ معه فالمفعول عندهما ليس الا مطلق الابل والغنم فلو قدر المفعول لأدى الى فساد المعنى فانهما لو كانتا تذودان ابلا لهما على سبيل الفرض لكان الترحم باقيا بحاله لانه انما كان لعدم قدرتهما على السقى والسكاكى نظر الى ان المفعول هو الغنم المضافة اليهما والمواشى المضافة اليهم وكل واحد منهما يقابل الآخر من حيث انه مضاف فلو لم يقدر المفعول يفسد المعنى وهذا أدق نظرا وأصح معنى انتهى وتعقبه المولى عبد الحكيم السالكوتى بقوله وفيه بحث لان عدم التقدير ان قصد به التعميم أى يسقون مواشيهم وغير مواشيهم وتذودان غنمهما وغير غنمهما يلزم الفساد أما اذا قصد به مجرد السقى والذود من غير ملاحظة التعلق بالمفعول كما فى قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فلا لان كون طبيعة السقى والذود منشأ الترحم لا يقتضى أن يكون عند تعلقه بمفعول مخصوص كذلك حتى يلزم ان يكون سقى غير مواشيهم وذود غير غنمهم محلا للترحم فتدبر فان منشأ ما ذكره السكاكى عدم الفرق بين الاطلاق والعموم انتهى ولا يخفى انه ينبغى ان يضم الى طبيعة السقى والذود بعض الحيثيات كحيثية تحقق طبيعة السقى من أقوياء متغلبين وتحقق طبيعة الذود من امرأتين ضعيفتين مستورتين فى موضع هو مجمع الناس للسقى والا فالظاهر أن مجرد طبيعة السقى والذود لا تصلح منشأ الترحم وقال بعض الاجلة ترك المفعول فى يسقون ويذودان لان الغرض هو الفعل لا المفعول اذ هو يكفى فى البعث على سؤال موسى عليه السلام وما زاد على المقصود لكنة وفضول وأما البعث على المرحمة فليس هذا موضعه فان قولهما لا نسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير ومن لم يفرق بين البعثين قال ما قال ورد بأن منشأ السؤال هو المرحمة لحالهما كما صرحوا به فسؤاله عليه السلام للتوسل الى اعانتهما وبرهما التفرس ضعفهما وعجزهما ولولاه لم يكن للتكلم مع الاجنبية

داع وقولهما لا نسقي الخ باعث لمزيد المرحمة لقبولها الزيادة والنقص وتعقب بأنه انما يتم لو سلم أنه عليه السلام تفرس ضعفهما وعجزهما الامور شاهدها والا فالذود لا يدل على ذلك اذ يتحقق للضعف ولغيره وقد نقل الخفاجي كلام جمع من الفضلاء في هذا المقام منه ما ذكرنا عن بعض الاجلة ورده واعترض بما اعترض ثم قال وأما ما اعترض به على المرحمة فخيال فاسد ومحط كلامه عليه الرحمة الانتصار لما ذهب اليه الشيخان وقد انتصر لهما وقال به ولهما غير واحد واعترض بعضهم على تقدير المفعول مضافا بأن الاضافة تشعر بالملك ولا ملك لاحد من الامة والامرأتين فان الظاهر في الامة أنهم كانوا رعاء والاغلب ان الرعاء لا يملكون والظاهر أن ما في يد الامرأتين كان ملكا لابيهما ولا يخفى ان هذا الاعتراض على طرف الثمام والله تعالى أعلم هذا والظاهر انه عليه السلام سقى لهما من البئر التي عليها الناس ويدل عليه ما روى بانه عليه السلام دفعهم عن الماء الى أن سقى لهما وكذا ما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال ان موسى عليه السلام لما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون فلما فرغوا أعادوا الصخرة على البئر ولا يطيق رفعها الا عشرة رجال فاذا هو بامرأتين قال ما خطبكما فحدثتاه فأتى الصخرة فرفعها وحده ثم استقى فلم يستق الا دلوا واحدا حتى رويت الغنم لكن هذا مخالف لما يقتضيه ظاهر الآية من أنه عليه السلام حين ورد ماء مدين وجد الامة يسقون ووجد الامرأتين تذودان وهذا ظاهر في مقارنة وجدانهما لوجدانهم وذودهما لسقيهم ولا يكاد يفهم منه أن وجدانهما بعد فراغهم من السقي كما يقتضيه الخبر فلعل الخبر غير صحيح وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار وكأنه من يقول بصحته يمنع اقتضاء الآية كون وجدان الامة يسقون ووجدان الامرأتين تذودان في أول وقت الورود فانه يقال لما ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وجب الصيام ووجبت الزكاة مثلا مع ان وجوب كل ليس في أول وقت الورود فيجوز أن يكون عليه السلام قد وجد أمة يسقون أول وقت وروده وبعد أن فرغوا من السقي ووضعوا الصخرة على البئر وجد امرأتين تذودان فخاطبهما بما خطبكما فكان ما كان ويحمل ذودهما على منع غنمهما عن التقدم الى البئر لعلمهما انها قد أطبق عليها صخرة لا يقدرون على رفعها او يتكلف في توجيه الجواب ما يتكلف أو يقول الآية على ظاهرها ويسلم اقتضاءها اتحاد الوجدانين والذود والسقي بالزمان ويمنع أن يكون في الخبر ما ينافي ذلك لجواز أن يكون المعنى لما ورد ماء مدين وجد عليه أمة يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان فلما فرغوا أعادوا الصخرة فاذا بالامرأتين حاضرتان عنده بين يديه فسألهما فحدثتاه الخ فما بعد الفراغ من السقي ليس وجدان الامرأتين تذودان وانما هو حضورهما بين يديه والكل كما ترى وكأني بك تعتمد عدم صحة الخبر وقيل انه عليه السلام سقى لهما من بئر أخرى فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في خبر طويل انه عليه السلام لما سأل الامرأتين وأجابتا قال فهل قربكما ماء قالتا لا الا بئر عليها صخرة قد غطيت بها لا يطيقها نفر قال فانطلقا فأرياني فانطلقا معه فقال بالصخرة بيده فنحاها ثم استقى لهما سجلا واحدا فسقى الغنم ثم أعاد الصخرة الى مكانها (ثم تولى الى الظل) الذى كان هنالك وهو على ما روى عن ابن مسعود ظل شجرة قيل كانت سمرة وقيل هو ظل جدار لا سقف له وقيل انه عليه السلام جعل ظهره يلي ما كان يلي وجهه من الشمس وهو المراد بقوله تعالى ثم تولى الى الظل وهو كما ترى (فقال رب اني لما أنزلت الي) أي لاي شيء تنزله من خزائن كرمك الي (من خير) جل أو قل (فقير) أي محتاج وهو خبر ان وبه يتعلق لما ولما أشرنا اليه من تضمنه معنى الاحتياج عدي باللام وجوز أن يكون مضمنا معنى الطلب واللام للتقوية وقيل يجوز أن تكون للبيان فتتعلق بأعني محذوفا وما على جميع الاوجه نكرة موصوفة والجملة بعدها صفتها والرابط محذوف ومن خير بيان لها والتنوين فيه للشيوع والكلام تعريض لما يطعمه لما ناله من شدة الجوع والتعبير بالماضي بدل المضارع في أنزلت للاستعطاف كالافتتاح برب وتأكيد الجملة للاعتناء ويدل على كون الكلام تعريضا لذلك ما أخرجه ابن مردويه عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما سقى موسى عليه السلام للجاريتين ثم تولى الى الظل فقال رب اني لما أنزلت الي من خير فقير انه يومئذ فقير الى كف من تمر وأخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم والضياء في المختارة عن ابن عباس قال لقد قال

موسى عليه السلام رب اني لما أنزلت الي من خير فقير وهو أكرم خلقه عليه ولقد افتقر الى شق تمرة ولقد لصق بطنه
بظهره من شدة الجوع وفي رواية أخرى عنه انه عليه السلام سأل فلقا من الخبز يشد بها صلبه من الجوع وكان عليه
السلام قد ورد ماء مدين وانه كما روى أحمد في الزهد وغيره عن الحبر لتراءى خضرة البقل من بطنه من الهزال والى كون
الكلام تعريضا بالطلب ذهب مجاهد وابن جبير وأكثر المفسرين وكان علي كرم الله تعالى وجهه يقول والله ما سأل الا
خبزا يأكله ويجوز أن تكون اللام للتعليل وما موصولة ومن للبيان والتنكير في خير لافادة النوع والتعظيم وصلة
فقير مقدرة أي اني فقير الى الطعام أو من الدنيا لاجل الذي أنزلته الي من خير الدين وهو النجاة من الظالمين فقد كان عليه
السلام عند فرعون في ملك وثروة وليس الغرض عليه التعريض لما يطعمه ولا التشكي والتضجر بل اظهار التبجح
والشكر على ذلك ووجه التعبير بالماضي عليه ظاهر وأنت تعلم ان هذا خلاف المأثور الذي عليه الجمهور ومثله في
ذلك ما روي عن الحسن انه عليه السلام سأل الزيادة في العلم والحكمة ولا يخلو أيضا عن بعد وجاء عن ابن عباس أن
الامرأتين لما رجعتا الى أبيهما استنكر سرعة مجيئهما فسألهما فأخبرتاه فقال لاحداهما انطلقي فادعيه
(فجاءته احداهما) قيل هي الكبرى منهما وقيل الصغرى وكانتا على ما في بعض الروايات توأمتين ولدت احداهما
قبل الأخرى بنصف نهار وقرأ ابن محيصن حداهما بحذف الهمزة تخفيفا على غير قياس مثل ويلمه في ويل أمه
(تمشي) حال من فاعل جاءت وقوله تعالى (على استحياء) متعلق بمحذوف هو حال من ضمير تمشي أي جاءته ماشية
كائنة على استحياء فمعناه أنها كانت على استحياء حالتي المشي والمجيء معا لا عند المجيء فقط وتنكير استحياء للتفخيم
ومن هنا قيل جاءت متخفرة أي شديدة الحياء وأخرج سعيد بن منصور وابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عبد الله بن
أبي الهذيل عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه قال جاءت مستترة بكم درعها على وجهها وأخرجه ابن المنذر
عن أبي الهذيل موقوفا عليه وفي رفعه الى عمر رواية أخرى صححها الحاكم بلفظ واضعة ثوبها على وجهها (قالت)
استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية مجيئها اياه عليه السلام كأنه قيل فماذا قالت له عليه السلام فقيل قالت (ان
أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا) أي جزاء سقيك على أن ما مصدرية ولا يجوز أن تكون موصولة لان ما يستحق
عليه الاجر فعله لا ما سقاه اذ هو الماء المباح وأسندت الدعوة الى أبيها وعللتها بالجزاء لئلا يوهم كلامها ريبة وفيه من
الدلالة على كمال العقل والحياء والعفة ما لا يخفى روى أنه عليه السلام أجابها فقام معها فقال لها امشي خلفي وانعتي لي
الطريق فاني أكره أن تصيب الريح ثيابك فتصف لي جسدك ففعلت وفي رواية أنه قال لها كوني ورائي فاني رجل
لا أنظر الى أدبار النساء ودليني على الطريق يمينا أو يسارا وروي عن ابن عباس وقتادة وابن زيد وغيرهم أنها مشت أولا
أمامه فألزقت الريح ثوبها بجسدها فوصفته فقال لها امشي خلفي وانعتي لي الطريق ففعلت حتى أتيا دار شعيب عليه
السلام (فلما جاءه وقص عليه القصص) أي ما جرى عليه من الخبر المقصوص فانه مصدر سمي به المفعول كالعلل
(قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين) يريد فرعون وقومه وقال ذلك لما أنه لا سلطان لفرعون بأرضه ويحتمل انه قاله
عن الهام أو نحوه واختلف في الداعي له عليه السلام الى الاجابة فقيل الذي يلوح من ظاهر النظم الكريم ان موسى
عليه السلام انما أجاب المستدعية من غير تلعثم ليتبرك برؤية الشيخ ويستظهر برأيه لا طمعا بما صرحت به من الاجر
ألا ترى الى ما أخرج ابن عساكر عن أبي حازم قال لما دخل موسى على شعيب عليهما السلام اذا هو بالعشاء فقال له
شعيب كل قال موسى أعوذ بالله تعالى قال ولم ألست بجائع قال بلى ولكن أخاف أن يكون هذا عوضا لما سقيت لهما
وانا من أهل بيت لا نبيع شيأ من عمل الآخرة بملء الارض ذهبا قال لا والله ولكنها عادتي وعادة آبائي نقري الضيف
ونطعم الطعام فجلس موسى عليه السلام فأكل وقيل الداعي له ما به من الحاجة وليس يستنكر منه عليه السلام أن
يقبل الاجر لاضطرار الفقر والفاقة فقد أخرج الامام أحمد عن مطرف بن الشخير قال أما والله لو كان عند نبي الله تعالى
شيء ما تبع مذقتها ولكن حمله على ذلك الجهد واستدل بعضهم على أن ذهابه عليه السلام رغبة بالجزاء بما روي عن
عطاء بن السائب انه عليه السلام رفع صوته بقوله رب اني لما أنزلت الي من خير فقير لتسمعهما ولذلك قيل له ليجزيك
الخ وأجيب بأنه ليس بنص لاحتمال انه انما فعله ليكون ذريعة الى استدعائه لا الى استيفاء الاجر ولا ضير فيما أرى ان

يكون عليه السلام قد ذهب رغبة في ستبحوعته وفي الاستظهار برأى الشيخ ومعرفته ولا أقول ان الرغبة في سد الجوعة رغبة في استيفاء الاجر على عمل الآخرة أو مستلزمة لها ودعوى أن الذى يلوح من ظاهر النظم الكريم انه عليه السلام انما أجاب للتبرك والاستظهار بالرأى لا تخلو عن خفاء وعمله عليهما السلام بقول امرأة لانه من باب الرواية ويعمل بقول الواحد حرا كان أو عبدا ذكرا كان أو أنثى اذا كان كذلك ومماشاته امرأة أجنبية مما لا بأس به في نظائر تلك الحال مع ذلك الاحتياط والتورع (قالت احداهما) وهى التى استدعته الى أبيها وهى التى زوجها من موسى عليهما السلام (يا أبت استأجره) أى لرعى الاغنام والقيام بأمرها وأصل الاستئجار كما قال الراغب طلب الشئ بالاجرة ثم عبر به عن تناوله بها وهو المراد هنا وكذا فى قوله سبحانه (ان خير من استأجرت القوى الأمين) وهو تعليل جار مجرى الدليل على انه عليه السلام حقيق بالاستئجار المفهوم من طلب استئجاره وبعضهم رتب من الآية قياسا من الشكل الاول هكذا هو قوى أمين وكل قوى أمين لائق بالاستئجار ينتج هو لائق بالاستئجار وهو المدعى المفهوم من الطلب وتعقب بأن هذا ظاهر لو كان خير خبرا وليس هو كذلك وأجيب بان المعنى على ذلك الا أنه جعل اسما للاهتمام بأمر الخبرية لانها أم الكمال المبنى عليها غيرها وفى الكشاف فان قيل كيف جعل خير من استأجرت اسما لان والقوى الأمين خبرا قلت هو مثل قوله

ألا ان خير الناس حيا وهالكا * أسير ثقيف عندهم فى السلاسل

فى ان العناية هى سبب التقديم وقد صدقت حتى جعل لها ما هو أحق ان يكون خبرا اسما وأراد بذلك على ما قيل أحقية كون خير خبرا من حيث الصناعة ووجه بان خيرا مضاف الى من وهى نكرة فكذا هو والاخبار عن النكرة بالمعرفة خلاف الظاهر وان جوز ومن في اسمى التفضيل والاستفهام ولو جعلت موصولة فاضافة أفعل التفضيل لفظية لا تفيد تعريفا كما هو أحد قولين للنحاة فيها وعلى القول بافادتها التعريف يقال المعرف باللام أعرف من الموصول وما أضيف اليه وتعقب بان تعريف القوى الأمين للجنس وما فيه تعريف الجنس قد ينزل منزلة النكرة وأجيب بان الموصول اذا أريد به الجنس كذلك وهنا نصح هذه الارادة ليجئ التعدد الذى يقتضيه خير وحيث كان المضاف الى شئ دونه يكون القوى الأمين احق بالاسمية وخير أحق بالخبرية واذ قلت بان أحقية الخبرية لان سوق التعليل يقتضيها الا أنه عدل الى الاسمية للاهتمام خلصت من كثير من المناقشات وقال لى الشيخ خليل أفندى الآمدى يوم اجتمعت به وأنا شاب عند وروده الى بغداد يجرى بحث فى هذه الآية الكريمة ان القياس المأخوذ منها من الشكل الثانى هكذا موسى القوى الامين وخير من استأجرت القوى الأمين ينتج موسى خير من استأجرت فقلت أظهر ما يرد على هذا أن شرط انتاج الشكل الثانى بحسب الكيفية اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب بان تكون احداهما موجبة والأخرى سالبة وهو منتف فيما ذكرت فسكت وأعرض عن البحث حذرا من الفضيحة وأنت تعلم ان أدلة القرآن لا يلزم فيها الترتيب الذى وضعه المنطقيون فذلك صناعة أغنى الله تعالى العرب عنها وما ذكر من أن جعل خير اسما للاهتمام هو ما اختاره غير واحد وجوز الطيبى أن يكون تقديمه وجعله اسما من باب القلب للمبالغة والظاهر ان أل فى القوى الأمين للجنس فيندرج موسى عليه السلام وهو وجه الاستدلال وذكر الاستئجار بلفظ الماضى مع أن الظاهر ذكره بلفظ المضارع للدلالة على انه أمر قد جرب وعرف وجوز الطيبى أن يكون المراد بالقوى الأمين موسى عليه السلام فكأنها قالت ان خير من استأجرت موسى والاول أولى ثم ان كلامها هذا كلام حكيم جامع لا يزاد عليه لانه اذا اجتمعت الخصلتان أعنى الكفاية والامانة فى القائم بأمرك فقد فرغ بالك وتم مرادك وقد استغنت بارسال هذا الكلام الذى سياقه سياق المثل والحكمة أن تقول استأجره لقوته وأمانته ولعمرى ان مثل هذا المدح من المرأة للرجل أجمل من المدح الخاص وأبقى للحشمة وخصوصا ان كانت فهمت أن غرض أبيها أن يزوجها منه ومعرفتها قوته عليه السلام لما رأت من دفعه الناس عن الماء وحده حتى سقى لهما ومعرفتها أمانته من عدم تعرضه لها بقبيح مع وحدتها وضعفها وروى أنها لما قالت ما قالت قال لها أبوها ما أعلمك بقوته فذكرت له أنه عليه السلام أقل صخرة على البئر لا يقلها كذا وكذا

وقد مر فى حديث عمر رضى الله تعالى عنه انه لا يطيق رفعها الا عشرة رجال والنقل فى عدد من يقلها مضطرب فأقل ما قالوا فيه سبعة وأكثره مائة وقد مر ما يعلم منه حال الخبر فى أصل الاقلال وذكرت أنه نزع وحده دلوا لا ينزع بها الا أربعون وقالت ما أعلمك بامانته فذكرت ما كان من أمرها اياها بالمشى وراءه وانه صوّب رأسه حتى بلغته الرسالة وقدمت وصف القوة مع ان أمانة الاجير لحفظ المال أهم فى نظر المستأجر لتقدم علمها بقوته عليه السلام على علمها بامانته أو ليكون ذكر وصف الامانة بعده من باب الترقى من المهم الى الاهم واستدل بقولها استأجره على مشروعية الاجارة عندهم وكذا كانت فى كل ملة وهى من ضروريات الناس ومصلحة الخلطة خلافا لابن علية والاصم حيث كانا لا يجيزانها وهذا مما انعقد عليه الاجماع وخلافهما خرق له فلا يلتفت اليه وهذا لعمرى غريب منهما ان كانا لا يجيزان الاجارة مطلقا ورأيت فى الاكليل أن فى قوله تعالى أريد أن أنكحك احدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى الخ ردا على من منع الاجارة المتعلقة بالحيوان عشر سنين لانه يتغير غالبا فلعل الاجارة التى لا يجيزانها هذه الاجارة والامر فى ذلك أهون من عدم اجازة الاجارة مطلقا كما لا يخفى (قال انى أريد أن أنكحك احدى ابنتى هاتين) استئناف بيانى كأنه قيل فما قال أبوها بعد أن سمع كلامها فقيل قال انى ورفى تأكيد الجملة اظهار لمزيد الرغبة فيما تضمنته الجملة وفى قوله هاتين ايماء الى أنه كانت له بنات أخر غيرهما وقد أخرج ابن المنذر عن مجاهد أن لهما أربع أخوات صغار وقال البقاعى ان له سبع بنات كما فى التوراة وقد قدمنا نقل ذلك وفى الكشاف فيه دليل على ذلك واعترض بأنه لا دلالة فيه على ما ذكر اذ يكفى فى الحاجة الى الاشارة عدم علم المخاطب بأنه ما كانت له غيرهما وتعقب بأنه على هذا تكفى الاضافة العهدية ولا يحتاج الى الاشارة فهذا يقتضى أن يكون للمخاطب علم بغيرهما معهود عنده أيضا وانما الاشارة لدفع ارادة غيرهما من اخيهما الاخريين المعلومتين له من بينهن ونعم ما قال الخفاجى لا وجه للمشاحة فى ذلك فان مثله زهرة لا يحتمل الفرك وقرأ ورش وأحمد بن موسى عن أبى عمرو أنكحك احدى بحذف الهمزة وقوله تعالى (على أن تأجرنى) فى موضع الحال من مفعول أنكحك أى مشروطا عليك أو واجبا أو نحو ذلك ويجوز أن يكون حالا من فاعله قاله أبو البقاء وتأجرنى من أجرته كنت له أجيرا كقولك أبوته كنت له أبا وهو بهذا المعنى يتعدى الى مفعول واحد وقوله تعالى (ثمانى حجج) ظرف له ويجوز أن يكون تأجرنى بمعنى تثيبنى من أجره الله تعالى على ما فعل أى أثابه فيتعدى الى اثنين ثانيهما هنا ثمانى حجج والكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أى تثيبنى رعية ثمانى حجج أى تجعلها ثوابى وأجرى على الانكاح ويعنى بذلك المهر وجوز على هذا المعنى أن يكون ظرفا لتأجرنى أيضا بحذف المفعول أى تعوضنى خدمتك أو عملك فى ثمانى حجج ونقل عن المبرد أنه يقال أجرت دارى ومملوكى غير ممدود وآجرت ممدودا والاول أكثر فعلى هذا يتعدى الى مفعولين والمفعول الثانى محذوف والمعنى على أن تأجرنى نفسك وقد يتعدى الى واحد بنفسه والثانى بعن فيقال أجرت الدار عن عمرو وظاهر كلام الاكثرين انه لا فرق بين آجر بالمد وأجر بدونه وقال الراغب يقال أجرت زيدا اذا اعتبر فعل أحدهما ويقال آجرته اذا اعتبر فعلاهما وكلاهما يرجعان الى معنى ويقال كما فى القاموس أجره أجرا وآجره ايجارا ومؤاجرة وفى تحفة المحتاج آجره بالمد ايجارا وبالقصر يأجره بكسر الجيم وضمها أجرا وفيها أن الاجارة بتثليث الهمزة والكسر أفصح لغة اسم للاجرة ثم اشتهرت فى العقد والحجج جمع حجة بالكسر السنة (فان أتممت عشرا) فى الخدمة والعمل (فمن عندك) أى فهو من عندك من طريق التفضل لا من عندى بطريق الالزام (وما أريد أن أشق عليك) بالزام اتمام العشر والمناقشة فى مراعاة الاوقات واستيفاء الاعمال واشتقاق المشقة وهى ما يصعب تحمله من الشق بفتح الشين وهو فصل الشئ الى شقين فان ما يصعب عليك يشق عليك رأيك فى أمره لتردده فى تحمله وعدمه (ستجدنى ان شاء الله من الصالحين) فى حسن المعاملة ولين الجانب والوفاء بالعهد ومراد شعيب عليه السلام بالاستثناء التبرك به وتفويض أمره الى توفيقه تعالى لا لتعليق صلاحه بمشيئته سبحانه بمعنى انه ان شاء الله تعالى استعمل الصلاح وان شاء عز وجل استعمل خلافه لانه لا يناسب المقام وقيل لان صلاحه عليه السلام متحقق فلا معنى للتعليق ونحوه قول الشافعى أنا مؤمن ان شاء الله تعالى (قال ذلك بينى وبينك) مبتدأ وخبر أى ذلك الذى قلت وعاهدتنى فيه وشارطتنى عليه قائم وثابت بيننا جميعا لا يخرج عنه واحد منا لا أنا عما شرطت على ولا

أنت بما شرطت على نفسك وقوله سبحانه (أيما الاجلين) أى أطولهما أو أقصرهما (قضيت) أى وفيتك باداء الخدمة فيه (فلا عدوان على) تصريح بالمراد وتقرير لامر الخيار أى لا عدوان كائن على بطلب الزيادة على ما قضيته من الاجلين وتعميم انتفاء العدوان بكلا الاجلين بصدد المشارطة مع تحقق عدم العدوان فى أطولهما رأسا للقصد الى التسوية بينهما فى الانتفاء أى كما لا أطالب بالزيادة على العشر لا أطالب بالزيادة على الثمان أو أيما الاجلين قضيت فلا اثم كائن على كما لا اثم على فى قضاء الاطول لا اثم على فى قضاء الاقصر فقط وقرأ عبد الله أى الاجلين ما قضيت فما مزيدة لتأكيد القضاء أى أى الاجلين صممت على قضائه وجردت عزيمتى له كما أنها فى القراءة الاولى مزيدة لتأكيد ابهام أى وشياعها وجعلها نافية لا يخفى ما فيه وقرأ الحسن والعباس عن أبى عمرو أيما بتسكين الياء من غير تشديد كما فى قول الفرزدق

تنظرت نصرا والسماكين أيهما ♦ على من الغيث استهلت مواطره

وأصلها المشددة وحذفت الياء تخفيفا وهى مما عينه واو ولامه ياء ونص ابن جنى على أنها من باب أويت قياسا واشتقاقا وقد نقل كلامه فى بيان ذلك العلامة الطيبى فى شرح الكشاف فليرجع اليه من شاء وقرأ أبو حيوة وابن قطيب فلا عدوان بكسر العين (والله على ما نقول) من الشروط الجارية بيننا (وكيل) أى شهيد على ما روى عن ابن عباس وقال قتادة حفيظ وفى البحر الوكيل الذى وكل اليه الامر ولما ضمن معنى شاهد ونحوه عدى بعلى ومن هنا قيل أى شاهد حفيظ والمراد توثيق العهد وأنه لا سبيل لاحدهما الى الخروج عنه أصلا وهذا بيان لما عزما عليه واتفقا على ايقاعه اجمالا من غير تعرض لبيان مواجب عقدى النكاح والاجارة فى تلك الشريعة تفصيلا وقول شعيب عليه السلام انى أريد أن أنكحك الخ ظاهر فى أنه عرض لرأيه على موسى عليه السلام واستدعاء منه للعقد لا انشاء وتحقيق له بالفعل ولم يجزم القائلون باتفاق الشريعتين فى ذلك بكيفية ما وقع فقيل لعل النكاح جرى على معينة بمهر غير الخدمة المذكورة وهى انما ذكرت على طريق المعاهدة لا المعاقدة فكأنه قال أريد أن أنكحك احدى ابنتى بمهر معين اذا أجرتنى ثمانى حجج بأجرة معلومة فما تقول فى ذلك فرضى فعقد له على معينة منهما فلا يرد أن الابهام فى المرأة المزوجة غير صحيح وعلى الخدمة ومنافع الحر عندنا أيضا خصوصا اذا قيل ان مدتها غير معينة وهى أيضا ليست للزوجة بل لابيها فكيف صح كونها مهرا وقيل يجوز أن يكون جرى على معينة بمهر الخدمة المذكورة ولا فساد فى جعل الرعية مهرا فانه جائز عند الشافعى عليه الرحمة وكذا عند الحنفية كما يفهم من الهداية ونقل عن صاحب المدارك أنه قال التزوج على رعى الغنم جائز بالاجماع لانه قيام بأمر الزوجية لا خدمة صرفة وفى دعوى الاجماع ان أريد به اجماع الائمة مطلقا بحث ففى المحيط البرهانى لو تزوجها على أن يرعى غنمها سنة لم يجز على رواية الاصل وروى ابن سماعة عن محمد أنه يجوز فى الرعى وفى الانصاف مذهب مالك فى ذلك على ثلاثة أقوال المنع والكراهة والجواز ويقال على الجواز كانت الغنم للزوجة لا لابيها وليس فى المدة ابهام اذ هى الحجج الثمان والزائد قد وعد موسى عليه السلام الوفاء به ان تيسر له على أن الابهام فى المهر يجوز كما هو مبين فى الفروع وقال بعضهم يجوز أن تكون الشرائع مختلفة فى أمر الانكاح فلعل انكاح المبهمة جائز فى شريعة شعيب عليه السلام ويكون التعيين للولى أو للزوج وكذا جعل خدمة الولى صداقا ونحو ذلك مما لا يجوز فى شريعتنا ولا يرد أن ما قص من الشرائع السالفة من غير انكار فهو شرع لنا لانه على الاطلاق غير مسلم وفى الاكليل عن مكى أنه قال فى الآية خصائص فى النكاح منها أنه لم يعين الزوجة ولا حد أول المدة وجعل المهر اجارة ودخل ولم ينقد شيأ والذى يميل اليه القلب اختلاف الشرائع فى مواجب النكاح وربما يستأنس له بما فى الفصل التاسع والعشرين من السفر الاول من التوراة أن يعقوب عليه السلام مضى الى بلد أهل الشرق فاذا بئر فى الصحراء على فمها صخرة عظيمة وعندها ثلاثة قطعان من الغنم فقال لرعاتها من أين أنتم يا اخوة قالوا من حران فقال لهم أتعرفون لابان بن ناحور فقالوا نعم فقال أحى هو قالوا نعم وهذه راحيل ابنته مع الغنم ثم قال ليس هذا وقت انضمام الماشية فاسقوا الغنم وامضوا بها فارعوها قالوا لا نطيق ذلك الى أن تجتمع الرعاة ويدحرجوا الصخرة عن فم البئر فبينما هو يخاطبهم جاءت راحيل مع غنم أبيها فلما رأى ذلك تقدم ودحرج الصخرة وسقى غنم خاله

لابان ثم قبل راحيل وبكى وأخبرها أنه ابن عمتها رفقا فأخبرت أباها فخرج لقائه فعانقه وقبله وأدخله الى منزله ثم قال لابان له أما أنت فعظمي ولحمي ومكث عنده شهرا فقال له لابان أنت وان كنت ذا قرابتي لا أستحسن أن تخدمني مجانا فأخبرني بما تريد من الاجرة وكان له ابنتان اسم الكبرى ليا واسم الصغرى راحيل وعينا ليا حسنتان وراحيل حسنة الحلية والمنظر فأحبها يعقوب فقال أخدمك سبع سنين براحيل فقال لابان اعطائي اياها لك أصلح من اعطائي اياها لرجل آخر فأقم عندي فخدمه براحيل سبع سنين ثم قال أعطني زوجتي فقد كملت أيامي فجمع لابان أهل الموضع وصنع لهم مجلسا فلما كان العشاء أخذ ليا ابنته فزفها اليه ودخل عليها فأعطاها لابان أمة زلفا لتكون لها أمة فلما كانت الغداة فاذا هي ليا فقال للابان ماذا صنعت بي أليس براحيل خدمتك قال نعم لكن لا نزوج الصغرى قبل الكبرى في بلدنا فأكمل أسبوع هذه وأعطيك أختها راحيل أيضا بالخدمة التي تخدمها عندي سبع سنين أخر فكمل يعقوب أسبوع ليا ثم أعطاه ابنته راحيل زوجة وأعطاها أمته بلها لتكون لها أمة فلما دخل عليها يعقوب أحبها أكثر من حبه ليا ثم خدمه سبع سنين أخر اه وأخبرني بعض أهل الكتاب أنه يجوز أن تكون خدمة الاب مهر الابنة ويلزم الاب ارضاؤها بشيء اذا كانت كبيرة وان ما التزم من الخدمة لا يجب فعله قبل الدخول ويكفي الالتزام والتعهد وان المهر عندهم كل شيء له قيمة أو ما في حكمها وان تسليم المرأة نفسها للزوج راضية بما يحصل لها منه من قضاء الوطر والانتفاع بدلا عن المهر قد يقوم مقام المهر وان حل الجمع بين الاختين كان ليعقوب عليه السلام خاصة وهذا الاخير مما ذكره علماء الاسلام والله تعالى أعلم بصحة غيره مما ذكر من الكلام هذا وللعلماء في الآية استدلالات قال في الاكليل فيها استحباب عرض الرجل موليته على أهل الخير والفضل أن ينكحوها واعتبار الولي في النكاح وان العمى لا يقدح في الولاية فانه عليه السلام كان أعمى واعتبار الايجاب والقبول في النكاح وقال ابن الفرس استدل مالك بهذه الآية على انكاح الاب البكر البالغة بغير استئمار لانه لم يذكر فيها استئمار قال واحتج بها بعضهم على جواز أن يكتب في الصداق أنكحه اياها خلافا لمن اختار أنكحها اياه قائلا لانه انما يملك النكاح عليها لا عليه وقال ابن العربي استدل بها أصحاب الشافعي على أن النكاح موقوف على لفظ الانكاح والتزويج قال واستدل بها قوم على جواز الجمع بين نكاح واجارة في صفقة واحدة فعدوه الى كل صفقة تجمع عقدين وقالوا بصحتها قال واستدل بها علماؤنا على أن اليسار لا يعتبر في الكفاءة فان موسى عليه السلام لم يكن حينئذ موسرا قال وفي قوله والله على ما نقول وكيل اكتفاء بشهادة الله عز وجل اذ لم يشهد أحدا من الخلق فيدل على عدم اشتراط الاشهاد في النكاح اه واستدل بها الاوزاعي على صحة البيع فيما اذا قال بعتك بألف نقدا أو ألفين نسيئة اه ما في الاكليل مع حذف قليل ولا يخفى ما في هذه الاستدلالات من المقالات والمنازعات ثم ان ما تقدم عن مكي من أنه عليه السلام دخل ولم ينقد شيئا مما قاله غيره أيضا وقد روي أيضا من طريق الامامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه وقيل انه عليه السلام لم يدخل حتى أتم الاجل وجاء في بعض الآثار أنهما لما أتما العقد قال شعيب لموسى عليهما السلام ادخل ذلك البيت فخذ عصا من العصي التي فيه وكان عنده عصي الانبياء عليهم السلام فدخل وأخذ العصا التي هبط بها آدم من الجنة ولم تزل الانبياء عليهم السلام يتوارثونها حتى وقعت الى شعيب فقال له شعيب خذ غير هذه فما وقع في يده الا هي سبع مرات فعلم أن له شأنا وعن عكرمة أنه قال خرج آدم عليه السلام بالعصا من الجنة فأخذها جبرائيل عليه السلام بعد موته وكانت معه حتى لقي بها موسى ليلا فدفعها اليه وفي مجمع البيان عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه انه قال كانت عصا موسى قضيب آس من الجنة أتاه بها جبرائيل عليه السلام لما توجه تلقاء مدين وقال السدي كانت تلك العصا قد أودعها شعيبا ملك في صورة رجل فأمر ابنته أن تأتي بعصا فدخلت وأخذت العصا فأتته بها فلما رآها الشيخ قال ائتيه بغيرها فردتها سبع مرات فلم يقع في يدها غيرها فدفعها اليه ثم ندم لانها وديعة فتبعه فاختصما فيها ورضيا أن يحكم بينهما أول طالع فأتاهما الملك فقال ألقياها فمن رفعها فهي له فعالجها الشيخ فلم يطقها ورفعها موسى عليه السلام وعن الحسن ما كانت الا عصا من الشجر اعترضها اعتراضا وعن الكلبي الشجرة التي نودي منها شجرة العوسج ومنها كانت عصاه وروي أنه لما شرع عليه السلام بالخدمة والرعي قال له شعيب اذا بلغت مفرق الطريق فلا تأخذ على

بيدك فان الكلأ وان كان بها أكثر الا أن فيها تنينا أخشاه عليك وعلى الغنم فلما بلغ مفرق الطريق أخذت الغنم ذات اليمين ولم يقدر على كفها ومشى على اثرها فاذا عشب وريف لم ير مثله فنام فاذا بالتنين قد أقبل فحاربته العصا حتى قتلته وعادت الى جنب موسى عليه السلام دامية فلما أبصرها دامية والتنين مقتولا ارتاح لذلك ولما رجع الى شعيب وجد الغنم ملأى البطون غزيرة اللبن فأخبره موسى عليه السلام بما كان ففرح وعلم أن لموسى والعصا شأنا وقال له انى وهبت لك من نتاج غنمي هذا العام كل أدرع ودرعاء فأوحى الله تعالى اليه فى المنام أن اضرب بعصاك مستقى الغنم ففعل ثم سقى فما أخطأت واحدة الا وضعت أدرع أو درعاء فوفى له شعيب بما قال وحكى يحيى بن سلام أنه جعل له كل سخلة تولد على خلاف شية أمها فأوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام فى المنام أن ألق عصاك فى الماء الذى تسقى منه الغنم ففعل فولدت كلها على خلاف شيتها وأخرج ابن ماجه والبزار وابن المنذر والطبرانى وغيرهم من حديث عتبة السلمى مرفوعا انه عليه السلام لما أراد فراق شعيب أمر امرأته أن تسأل أباها أن يعطيها من غنمه ما يعيشون به فأعطاها ما ولدت غنمه من قالب لون من ذلك العام وكانت غنمه سوداء حسناء فانطلق موسى الى عصاه فسماها من طرفها ثم وضعها فى أدنى الحوض ثم أوردها فسقاها ووقف بازاء الحوض فلم يصدر منها شاة الا ضرب جنبها شاة شاة فأتمت وأثنت ووضعت كلها قوالب ألوان الا شاة أو شاتين ليس فيها فشوش أى واسعة الشخب ولا ضبوب أى طويلة الضرع تجره ولا عزوز أى ضيقة الشخب ولا ثعول أى لا ضرع لها الا كهيئة حلمتين ولا كمشة تفوت الكف أى صغيرة الضرع لا يدرك الكف وظاهر هذا الخبر أن الهبة كانت لزوجته عليه السلام وانه كان ذلك لما أراد فراق شعيب عليهما السلام وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر ما تقدم (فلما قضى موسى الاجل) أى أتم المدة المضروبة لما أراد شعيب منه والمراد به الاجل الآخر كما أخرجه ابن مردويه عن مقسم عن الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهما وأخرج البخارى وجماعة عن ابن عباس انه سئل أى الاجلين قضى موسى عليه السلام فقال قضى أكثرهما وأطيبهما ان رسول الله اذا قال فعل وأخرج ابن مردويه من طريق على بن عاصم عن أبى هرون عن أبى سعيد الخدرى ان رجلا سأله أى الاجلين قضى موسى فقال لا أدرى حتى أسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأل رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال لا أدرى حتى أسأل جبريل عليه السلام فسأل جبريل فقال لا أدرى حتى أسأل ميكائيل عليه السلام فسأل ميكائيل فقال لا أدرى حتى أسأل الرفيع فسأل الرفيع فقال لا أدرى حتى أسأل اسرافيل عليه السلام فسأل اسرافيل فقال لا أدرى حتى أسأل ذا العزة جل جلاله فنادى اسرافيل بصوته الاشد يا ذا العزة أى الاجلين قضى موسى قال أتم الاجلين وأطيبهما عشر سنين قال على بن عاصم فكان أبو هرون اذا حدث بهذا الحديث يقول حدثنى أبو سعيد عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن جبريل عن ميكائيل عن الرفيع عن اسرافيل عن ذى العزة تبارك وتعالى ان موسى قضى أتم الاجلين وأطيبهما عشر سنين والفاء قيل فصيحة أى فعقد العقدين وباشر موسى ما أريد منه فلما أتم الاجل (وسار بأهله) قيل نحو مصر باذن من شعيب عليه السلام لزيارة والدته وأخيه وأخته وذوى قرابته وكأنه عليه السلام أقدمه على ذلك طول مدة الجناية وغلبة ظنه خفاء أمره وقيل سار نحو بيت المقدس وهذا أبعد عن القيل والقال (آنس من جانب الطور) أى أبصر من الجهة التى تلى الطور لا من بعضه كما هو المتبادر وأصل الايناس على ما قيل الاحساس فيكون أعم من الابصار وقال الزمخشرى هو الابصار البين الذى لا شبهة فيه ومنه انسان العين لانه يبين به الشئ والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو ابصار ما يؤنس به (نارا) استظهر بعضهم ان المبصر كان نورا حقيقة الا أنه عبر عنه بالنار اعتبارا لاعتقاد موسى عليه السلام وقال بعض العارفين كان المبصر فى صورة النار الحقيقية وأما حقيقته فنورا طور العقل الا أن موسى عليه السلام ظنه النار المعروفة (قال لاهله امكثوا) أى أقيموا مكانكم وكان معه عليه السلام على قول امرأته وخادم ويخاطب الاثنان بصيغة الجمع وعلى قول آخر كان معه ولدان له أيضا اسم الاكبر جيرشوم واسم الاصغر اليعازر ولدا له زمان اقامته عند شعيب وهذا مما يتسنى على القول بانه عليه السلام دخل على زوجته قبل الشروع فيما أريد منه وأما على القول بانه لم يدخل عليها حتى أتم الاجل فلا يتسنى الا بالتزام انه عليه السلام مكث بعد ثلاث سنين وقد قيل به أخرج عبد بن حميد وابن

المنذر

المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد قال قضى موسى عشر سنين ثم مكث بعد ذلك عشرا أخرى وعن وهب انه عليه السلام ولد له ولد في الطريق ليلة أيناس النار وفي البحر انه عليه السلام خرج بأهله وماله في فصل الشتاء وأخذ على غير الطريق مخافة ملوك الشام وامرأته حامل لا يدري أليلا تضع أم نهارا فسار في البرية لا يعرف طرقها فألجأه السير الى جانب الطور الغربي الايمن في ليلة مظلمة مثلجة شديدة البرد وقيل كان لغيرته على حرمه يصحب الرفقة ليلا ويفارقهم نهارا فأضل الطريق يوما حتى أدركه الليل فأخذ امرأته الطلق فقدح زنده فأصلد فنظر فاذا نار تلوح من بعد فقال امكثوا (اني آنست نارا لعلي آتيكم منها بخبر) أي بخبر الطريق بان أجد عندها من يخبرني به وقد كانوا كما سمعت ضلوا الطريق والجملة استئناف في معنى التعليل للامر (أو جذوة) أي عود غليظ سواء كان في رأسه نار كما في قوله

وألقى على قبس من النار جذوة ٭ شديدا عليها حرها والتهابها

أو لم تكن كما في قوله

باتت حواطب ليلى يلتمسن لها ٭ جزل الجذا غير خوّار ولا دعر

ولذا بينت كما قال بعض المحققين بقوله تعالى (من النار) وجعلها نفس النار للمبالغة كأنها لتشبث النار بها استحالت نارا وقال الراغب الجذوة ما يبقى من الحطب بعد الالتهاب وفي معناه قول أبي حيان عود فيه نار بلا لهب وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد قال هي عود من حطب فيه النار وأخرج هو وجماعة عن قتادة أنها أصل شجرة في طرفها النار قيل فتكون من على هذا للابتداء والمراد بالنار هي التي آنسها وقرأ الاكثر جذوة بكسر الجيم والاعمش وطلحة وأبو حيوة وحمزة بضمها (لعلكم تصطلون) تستدفئون وتتسخنون بها وفيه دليل على انهم أصابهم برد (فلما أتاها) أي النار التي آنسها (نودي من شاطئ الوادي الايمن) أي أتاه النداء من الجانب الايمن بالنسبة الى موسى عليه السلام في مسيره فالايمن صفة الشاطئ وهو ضد الايسر وجوز أن يكون الايمن بمعنى المتصف باليمن والبركة ضد الاشأم وعليه فيجوز كونه صفة للشاطئ أو الوادي ومن على ما اختاره جمع لابتداء الغاية متعلقة بما عندها وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير موسى عليه السلام المستتر في نودي أي نودي قريبا من شاطئ الوادي وجوز على الحالية أن تكون من بمعنى في في قوله كما في قوله تعالى ماذا خلقوا من الارض أي نودي كائنا في شاطئ الوادي وقوله تعالى (في البقعة المباركة) في موضع الحال من الشاطئ أو صلة لنودي والبقعة القطعة من الارض على غير هيئة التي الى جنبها وتفتح باؤها كما في القاموس وبذلك قرأ الاشهب العقيلي ومسلمة ووصفت بالبركة لما خصت به من آيات الله عز وجل وأنواره وقيل لما حوت من الارزاق والثمار الطيبة وليس بذاك وقوله سبحانه (من الشجرة) بدل من قوله تعالى من شاطئ أو الشجرة فيه بدل من شاطئ وأعيد الجار لان البدل على تكرار العامل وهو بدل اشتمال فان الشاطئ كان مشتملا على الشجرة اذ كانت نابتة فيه ومن هنا لا تحتمل أن تكون بمعنى في كما سمعت في من الاولى نعم جوز بها أن تكون للتعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم أغرقوا متعلقة بالمباركة أي البقعة المباركة لاجل الشجرة وقيل يجوز تعلقها بالمباركة مع بقائها للابتداء على معنى ان ابتداء بركتها من الشجرة وكانت هذه الشجرة على ما روى عن ابن عباس عنابا وعلى ما روي عن ابن مسعود سمرة وعلى ما روي عن ابن جريج والكلبي ووهب عوسجة وعلى ما روي عن قتادة ومقاتل عليقة وهو المذكور في التوراة اليوم وأن في قوله تعالى (أن يا موسى) تحتمل أن تكون تفسيرية وأن تكون مخففة من الثقيلة والاصل بأنه والجار متعلق بنودي والنداء قد يوصل بحرف الجر أنشد أبو علي

ناديت باسم ربيعة بن مكدم ٭ ان المنوّه باسمه الموثوق

والضمير للشأن وفسر الشأن بقوله تعالى (اني أنا الله رب العالمين) وقرأت فرقة أني بفتح الهمزة واستشكل بأن أن ان كانت تفسيرية ينبغي كسر ان وهو ظاهر وان كانت مصدرية واسمها ضمير الشأن فكذلك اذ لا يتأتى تسبكها مع ما بعدها بمفرد وهو لا يكون خبرا عن ضمير الشأن وخرجت على ان أن تفسيرية وأني الخ في تأويل مصدر معمول لفعل محذوف والتقدير أي يا موسى اعلم اني أنا الله الخ وجاء في سورة طه نودي يا موسى اني أنا ربك وفي سورة النمل نودي

أن بورك من فى النار وماهنا غير ذلك بل مافى كل غير مافى الآخر فليستشكل ذلك وأجيب بان المغايرة انما هى فى اللفظ واما فى المعنى المراد فلا مغايرة وذهب الامام الى انه تعالى حكى فى كل من هذه السور بعض ما اشتمل عليه النداء لما ان المطابقة بين مافى المواضع الثلاثة تحتاج الى تكلف ما والظاهر ان النداء منه عز وجل من غير توسيط ملك وقد سمع موسى عليه السلام على ماتدل عليه الآثار كلاما لفظيا قيل خلقه الله تعالى فى الشجرة بلا اتحاد وحلول وقيل خلقه فى الهواء كذلك وسمعه موسى عليه السلام من جهة الجانب الايمن أو من جميع الجهات وأياما كان كل أحد يشير به الى نفسه فليس المعنى به محل لفظه وذهب الشيخ الاشعرى والامام الغزالى الى انه عليه السلام سمع كلامه تعالى النفسى القديم بلا صوت ولا حرف وهذا كما ترى ذاته عز وجل بلا كيف ولا كم وذكر بعض العارفين انه انما سمع كلامه تعالى اللفظى بصوت وكان ذلك بعد ظهوره عز وجل بما شاء من المظاهر التى تقتضيها الحكمة وهو سبحانه مع ظهوره تعالى كذلك باق على اطلاقه حتى عن قيد الاطلاق وقد جاء فى الصحيح انه تعالى يتجلى لعباده يوم القيامة فى صورة فيقول أنا ربكم فينكرونه ثم يتجلى لهم بأخرى فيعرفونه والله تعالى وصفاته من وراء حجب العزة والعظمة والجلال فلا يحدث الفكر نفسه بان يكون له وقوف على الحقيقة بحال من الاحوال

مرام شط مرمى العقل فيه * ودون مداه بيد لا تبيد

وذكر بعض السلفيين انه عليه السلام انما سمع كلامه تعالى اللفظى بصوت منكرا الظهور فى المظاهر عادا القول به من اعظم المناكر ولابن القيم كلام طويل فى تحقيق ذلك وقد قدمنا لك فى المقدمات ما يتعلق بهذا المقام فتذكر والله تعالى ولى الافهام وقال الحسن انه سبحانه نادى موسى عليه السلام نداء الوحى لا نداء الكلام ولم يرتض ذلك العلماء الاعلام لما فيه من مخالفة الظاهر وانه لا يظهر عليه وجه اختصاصه باسم الكليم من بين الانبياء عليهم السلام ووجه الاختصاص على القول بانه سمع كلامه تعالى الازلى بلا حرف ولا صوت ظاهر وكذا على القول بانه عليه السلام سمع صوتا دالا على كلامه تعالى بلا واسطة ملك أو كتاب سواء كان من جانب واحد لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا أو من جميع الجهات لما فى كل من خرق العادة واما وجهه عند القائلين بان السماع كان بعد التجلى فى المظاهر فكذلك أيضا انهم قالوا بان هذا التجلى لم يقع لاحد من الانبياء عليهم السلام سوى موسى ثم ان علمه عليه السلام بان الذى ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقا منه سبحانه فيه وقيل بالمعجزة وأوجب المعتزلة أن يكون حصوله بها فمنهم من عينها ومنهم من لم يعينها زعما منهم أن حصول العلم الضرورى ينافى التكليف وفيه بحث (وأن ألق عصاك) عطف على أن ياموسى والفاء فى قوله تعالى (فلما رآها تهتز) فصيحة مفصحة عن جمل حذفت تعويلا على دلالة الحال عليها واشعارا بغاية سرعة تحقق مدلولاتها أى فالقاها فصارت حية فاهتزت فلما رآها تهتز وتتحرك (كأنها جان) هى حية كحلاء العين لا تؤذى كثيرة فى الدور والتشبيه بها باعتبار سرعة حركتها وخفتها لا فى هيئتها وجثتها فلا يقال انه عليه السلام لما ألقاها صارت ثعبانا عظيما فكيف يصح تشبيهها بالجان وقال بعضهم يجوز أن يكون المراد تشبيهها بها فى الهيئة والجثة ولا ضير فى ذلك لان لها أحوالا مختلفة تدق فيها وتغلظ وقيل الجان يطلق على ما عظم من الحيات فيراد عند تشبيهها بها فى ذلك والاولى ماذكر أولا (ولى مدبرا) منهزما من الخوف (ولم يعقب) أى ولم يرجع (ياموسى) أى نودى أو قيل ياموسى (أقبل ولا تخف انك من الآمنين) من المخاوف فانه لا يخاف لدى المرسلون (اسلك يدك) أى أدخلها (فى جيبك) هو فتح الجبة من حيث يخرج الرأس (تخرج بيضاء من غير سوء) أى عيب (واضمم اليك جناحك من الرهب) أى من أجل الخافة قال مجاهد وابن زيد أمره سبحانه بضم عضده وذراعه وهو الجناح الى جنبه ليخف بذلك فزعه ومن شأن الانسان اذا فعل ذلك فى وقت فزعه ان يقوى قلبه وقال الثورى خاف موسى عليه السلام أن يكون حدث به سوء فأمره سبحانه أن يعيد يده الى جنبه لتعود الى حالتها الاولى فيعلم انه لم يكن ذلك سوأ بل آية من الله عز وجل وقريب منه ما قيل المعنى اذا هالك أمر لما يغلب من شعاعها فاضممها اليك يسكن خوفك وفى الكشاف فيه معنيان أحدهما ان موسى عليه السلام لما قلب الله تعالى العصا حية فزع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشىء فقيل له ان اتقاءك بيدك فيه غضاضة عند الاعداء فاذا ألقيتها فكما تنقلب حية فأدخل يدك تحت عضدك

مكان اتقائك بها ثم أخرجها بيضاء ليحصل الامران اجتناب ما هو غضاضة عليك واظهار معجزة أخرى والمراد بالجناح اليدلان يدى الانسان بمنزلة جناحى الطائر واذا أدخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه والثانى ان يراد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطائر لانه اذا خاف نشر جناحيه وأرخاهما والا فجناحاه مضمومان اليه مشمران ومعنى من الرهب من أجل الرهب أى اذا أصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك جعل الرهب الذى كان يصيبه سببا وعلة فيما أمر به من ضم جناحه اليه ومعنى واضمم اليك جناحك وقوله تعالى اسلك يدك فى جيبك على أحد التفسيرين واحد ولكن خولف بين العبارتين وانما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك ان الغرض فى أحدهما خروج اليد بيضاء وفى الثانى اخفاء الرعب اه وضم الجناح على الثانى كناية عن التجلد والضبط نحو قوله

اشدد حيازيمك للموت * فان الموت لاقيك

وهو مأخوذ من فعل الطائر عند الامن بعد الخوف وهو فى الاصل مستعار من فعل الطائر عند هذه الحالة ثم كثر استعماله فى التجلد وضبط النفس حتى صار مثلا فيه وكناية عنه وعليه يكون تتميما المعنى انك من الآمنين وهذا مأخوذ من كلام أبى على الفارسى فانه قال هذا أمر منه سبحانه بالعزم على ما أراده منه وحض على الجد فيه لئلا يمنعه الجد الذى يغشاه فى بعض الاحوال عما أمر بالمضى فيه وليس المراد بالضم الضم المزيل للفرجة بين الشيئين وهو أبعد عن المناقشة مما ذكره الزمخشرى ومثله فى البعد عن المناقشة ما قاله البقاعى من انه أريد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه عند خروج يده بيضاء حتى لا يحذر ولا يضطرب من الخوف وأراد بأحد التفسيرين الوجه الاول لان المعنى عليه أدخل يدك اليمنى تحت عضدك اليسرى وقال بعضهم ان المعنى اضمم يديك المبسوطتين بادخال اليمنى تحت العضد الايسر واليسرى تحت الايمن أو بادخالهما فى الجيب وظاهره انه أريد بالجناح الجناحان وقد صرح الطبرسى بذلك فى نحو ما ذكر وقال انه قد جاء المفرد مرادا به التثنية كما فى قوله

يداك يدا احداهما الجود كله * وراحتك اليسرى طعان تغامره

فان المعنى يداك يدان بدلالة قوله احداهما وفى الكشاف أيضا من بدع التفاسير ان الرهب الكم بلغة حمير وانهم يقولون أعطنى ما فى رهبك وليت شعرى كيف صحته فى اللغة وهل سمع من الاثبات الثقات التى ترتضى عربيتهم ثم ليت شعرى كيف موقعه فى الآية وكيف تطبيقه المفصل كسائر كلمات التنزيل على ان موسى عليه السلام ما كان عليه ليلة المناجاة الازرمانقة من صوف لا كمين لها اه وما أشار اليه من ان ذلك لا يطابق بلاغة التنزيل مما لا ريب فيه فان الذاهبين اليه قالوا المعنى عليه واضمم اليك يدك مخرجة من الكم لان يده كانت فى الكم وهو معنى كما ترى ولفظه أقصر منه فى الافادة واما أمر سماعه عن الاثبات فقد تعقبه فى البحر بانه مروى عن الاصمعى وهو ثقة ثبت وقال الطيبى قال محيي السنة قال الاصمعى سمعت بعض الاعراب يقول أعطنى ما فى رهبك أى ما فى كمك وزعم بعضهم ان استعمال الرهب فى الكم لغة بنى حنيفة أيضا وهو عندهم وكذا عند حمير بفتح الراء والهاء والحزم عندى عدم الجزم بثبوت هذه اللغة وعلى تقدير الثبوت لا ينبغى حمل ما فى التنزيل الكريم عليها والظاهر ان من الرهب متعلق باضمم وقال أبو البقاء هو متعلق بولى وقيل بمدبرا وقيل بمحذوف أى تسكن من الرهب وقيل باضمم ولا يخفى ما فى تعلقه بسوى اضمم وان أشار الى تعلقه بولى أو مدبرا كلام ابن جريج على ما أخرجه عنه ابن المنذر حيث جعل الآية من المقدم والمؤخر والمراد ولى مدبرا من الرهب وقرأ الحرميان من الرهب بفتح الراء والهاء وأكثر السبعة بضم الراء واسكان الهاء وقرأ قتادة والحسن وعيسى والجحدرى بضمهما والكل لغات (فذانك) أى العصا واليد والتذكير لمراعاة الخبر وهو قوله تعالى (برهانان) وقيل الاشارة الى انقلاب العصا حية بعد القائها وخروج اليد بيضاء بعد ادخالها فى الجيب فأمر التذكير ظاهر والبرهان الحجة النيرة وهو فعلان لقولهم أبره الرجل اذا جاء بالبرهان من بره الرجل اذا ابيض ويقال للمرأة البيضاء برهاء وبرهرهة وقال بعضهم هو فعلان من البره بمعنى القطع فيفسر بالحجة القاطعة وقيل هو فعلال لقولهم برهن ونقل عن الاكثران برهن مولد بنوه من لفظ

البرهان وقرأ أبو عمرو وابن كثير فذانك بتشديد النون وهي لغة فيه فقيل انه عوض من الالف المحذوفة من ذا حال التثنية لالتقاء الساكنين وقيل انه عوض من لام ذلك كأنهم ادخلوها بعد نون التثنية ثم قلبت اللام نونا لقرب المخرج وأدغمت وكان القياس قلب الاولى لكنه حوفظ على علامة التثنية وقرأ ابن مسعود وعيسى وأبو نوفل وابن هرمز وشبل فذانيك بياء بعد النون المكسورة وهي لغة هذيل وقيل بل لغة تميم ورواها شبل عن ابن كثير وعنه أيضا فذانيك بفتح النون قبل الياء على لغة من فتح نون التثنية نحو قوله

على أحوذيين استقلت عشية * فما هي الا لمحة وتغيب

وعن ابن مسعود انه قرأ بتشديد النون مكسورة بعدها ياء قيل وهي لغة هذيل وقال المهدوي بل لغتهم تخفيفها ومن في قوله تعالى (من ربك) متعلق بمحذوف هو صفة لبرهانان أي كائنان من ربك والى في قوله سبحانه (الى فرعون وملائه) متعلق بمحذوف أيضا هو على ما يقتضيه ظاهر كلام بعضهم صفة بعد صفة أي واصلان اليهم وعلى ما يقتضيه ظاهر كلام آخرين حال منه أي مرسلا أنت بهما اليهم وفي البحر انه متعلق بمحذوف دل عليه المعنى تقديره اذهب الى فرعون (انهم) أي فرعون وملأه (كانوا قوما فاسقين) أي خارجين عن حدود الظلم والعدوان فكانوا أحقاء بأن نرسلك بهاتين المعجزتين الباهرتين اليهم والكلام في كانوا يعلم مما تقدم في نظائره (قال رب اني قتلت منهم نفسا فأخاف) لذلك (ان يقتلون) بمقابلتها والمراد بهذا الخبر طلب الحفظ والتأييد لابلاغ الرسالة على أكمل وجه لا الاستعفاء من الارسال وزعمت اليهود انه عليه السلام استعفى ربه سبحانه من ذلك وفي التوراة التي بأيديهم اليوم انه قال يارب ابعث من أنت باعثه وأكد طلب التأييد بقوله (وأخي هرون هو أفصح مني لسانا فأرسله معي ردأ) أي عونا كما روي عن قتادة واليه ذهب أبو عبيدة وقال يقال ردأته على عدوه أعنته وقال أبو حيان الردء المعين الذي يشتد به الامر فعل بمعنى مفعول فهو اسم لما يعان به كما ان الدفء اسم لما يتدفأ به قال سلامة بن جندل

وردئي كل أبيض مشرفي * شديد الحد عضب ذي فلول

ويقال ردأت الحائط أردؤه اذا دعمته بخشبة لئلا يسقط وفي قوله أفصح مني دلالة على ان فيه عليه السلام فصاحة ولكن فصاحة أخيه أزيد من فصاحته وقرأ أبو جعفر ونافع والمدنيان ردا بحذف الهمزة ونقل حركتها الى الدال والمشهور عن أبي جعفر انه قرأ بالنقل ولا همز ولا تنوين ووجهه أنه أجرى الوصل مجرى الوقف وجوز في ردا على قراءة التخفيف كونه منقوصا بمعنى زيادة من رديت عليه اذا زدت (يصدقني) أي يلخص بلسانه الحق ويبسط القول فيه ويجادل به الكفار فالتصديق مجاز عن التلخيص المذكور الجالب للتصديق لانه كالشاهد لقوله واسناده الى هرون حقيقة ويرشد الى ذلك وأخي هرون الخ لان فضل الفصاحة انما يحتاج اليه لمثل ما ذكر لا لقوله صدقت أو أخي موسى صادق فان سحبان وباقلا فيه سواء أو يصل جناح كلامي بالبيان حتى يصدقني القوم الذين أخاف تكذيبهم فالتصديق على حقيقته وانما أسند الى هرون عليه السلام لانه سبب له جالب تصديق القوم ويؤيد هذا قوله (اني أخاف أن يكذبون) لدلالته على ان التصديق على الحقيقة وقيل تصديق الغير بمعنى اظهار صدقه وهو كما يكون بقول هو صادق يكون بتأييده بالحجج ونحوها كتصديق الله تعالى للانبياء عليهم السلام بالمعجزات والمراد به هنا ما يكون بالتأييد بالحجج فالمعنى نظهر صدقي بتقرير الحجج وتزييف الشبه اني أخاف ان يكذبون ولساني لا يطاوعني عند المحاجة وعليه لا حاجة الى ادعاء التجوز في الطرف أو في الاسناد وتعقب بأنه لا يخفى ان صدق معناه اما قال انه صادق أو قال له صدقت فاطلاقه على غيره الظاهر انه مجاز وجملة يصدقني تحتمل ان تكون صفة لردأ وان تكون حالا وان تكون استئنافا وقرأ أكثر السبعة يصدقني بالجزم على انه جواب الامر وزعم بعضهم ان الجواب على قراءة الرفع محذوف ويرد عليه ان الامر لا يلزم ان يكون له جواب فلا حاجة الى دعوى الحذف وقرأ أبي وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم يصدقوني بضمير الجمع وهو عائد على فرعون وملئه لا على هرون والجمع للتعظيم كما قيل والفعل على ما نقل عن ابن خالويه مجزوم فقد جعل هذه القراءة شاهدا لمن جزم من السبعة يصدقني وقال لانه لو كان رفعا لقيل يصدقونني وذكر أبو

حيان بعد نقله ان الجزم على جواب الامر والمعنى في يصدقون أرجو تصديقهم اياي فتأمل (قال سنشد عضدك بأخيك) اجابة لمطلوبه وهو على ما قيل راجع لقوله أرسله معي الخ والمعنى سنقويك به ونعينك على ان شد عضده كناية تلويحية عن تقويته لان اليد تشتد بشدة العضد وهو ما بين المرفق الى الكتف والجملة تشتد بشدة اليد ولا مانع من الحقيقة لعدم دخول بأخيك فيما جعل كناية أو على ان ذلك خارج مخرج الاستعارة التمثيلية شبه حال موسى عليه السلام في تقويته بأخيه بحال اليد في تقويتها بعضد شديد وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل من باب اطلاق السبب على المسبب بمرتبتين بأن يكون الاصل سنقويك به ثم سنؤيدك ثم سنشد عضدك به وقرأ زيد بن علي والحسن عضدك بضمتين وعن الحسن انه قرأ بضم العين واسكان الضاد وقرأ عيسى بفتحهما وبعضهم بفتح العين وكسر الضاد ويقال فيه عضد بفتح العين وسكون الضاد ولم أعلم أحدا قرأ بذلك وقوله تعالى (ونجعل لكما سلطانا) أي تسلطا عظيما وغلبة راجع على ما قيل أيضا لقوله اني أخاف ان يكذبون وقوله سبحانه (فلا يصلون اليكما) تفريع على ما حصل من مراده أي لا يصلون اليكما باستيلاء أو محاجة (بآياتنا) متعلق بمحذوف قد صرح به في مواضع أخر أي اذهبا بآياتنا أو بنجعل أي نسلطكما بآياتنا أو بسلطانا لما فيه من معنى التسلط والغلبة أو بمعنى لا يصلون أي تمتنعون منهم بها أو بحرف النفي على قول بعضهم بجواز تعلق الجار به وقال الزمخشري يجوز أن يكون قسما جوابه لا يصلون مقدما عليه أو هو من القسم الذي يتوسط الكلام ويقحم فيه لمجرد التأكيد فلا يحتاج الى جواب أصلا ورد على الاول ان جواب القسم لا يتقدمه ولا يقترن بالفاء أيضا فلعله أراد أن ذلك دال على الجواب وأما هو فمحذوف الا انه تساهل في التعبير وجوز أن يكون صلة لمحذوف يفسره الغالبون في قوله سبحانه (أنتما ومن اتبعكما الغالبون) أو صلة له واللام فيه للتعريف لا بمعنى الذي أو بمعناه على رأي من يجوز تقديم ما في حيز الصلة على الموصول اما مطلقا أو اذا كان المقدم ظرفا وتقديمه اما للفاصلة أو للحصر (فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات) أي واضحات الدلالة على صحة رسالته عليه السلام منه عز وجل والظاهر أن المراد بالآيات العصا واليد انهما اللتان أظهرهما موسى عليه السلام اذ ذاك وقد تقدم في سورة طه سر التعبير عنهما بصيغة الجمع (قالوا ما هذا) الذي جئت به (الا سحر مفترى) أي سحر تختلقه لم يفعل قبله مثله فالافتراء بمعنى الاختلاق لا بمعنى الكذب أو سحر تعلمته من غيرك ثم تنسبه الى الله تعالى كذبا فالافتراء بمعنى الكذب لا بمعنى الاختلاق والصفة على هذين الوجهين مخصصة وقيل المراد بالافتراء التمويه أي هو سحر مموه لا حقيقة له كسائر أنواع السحر وعليه تكون الصفة مؤكدة والافتراء ليس على حقيقته كما في الوجه الاول والحق ان من أنواع السحر ما له حقيقة فتكون الصفة مخصصة أيضا (وما سمعنا بهذا) أي نوع السحر أو ما صدر من موسى عليه السلام على ان الكلام على تقدير مضاف أي بمثل هذا أو الاشارة الى ادعاء النبوة ونفيهم السماع بذلك تعمد للكذب فقد جاءهم يوسف عليه السلام من قبل بالبينات وما بالعهد من قدم ويحتمل انهم أرادوا نفي سماع ادعاء النبوة على وجه الصدق عندهم وكانوا ينكرون أصل النبوات ولا يقولون بصحة شيء منها كالبراهمة وكثير من الافرنج ومن لحس من فضلاتهم اليوم والباء كما في مجمع البيان اما على أصلها أو زائدة أي ما سمعنا هذا (في آبائنا الاولين) أي واقعا في أيامهم فالجار والمجرور في موضع الحال من هذا بتقدير مضاف والعامل فيه سمعنا وجوز أن يكون بهذا على تقدير وقوع هذا أو يكون الجار متعلقا بذلك المقدر وأشاروا بوصف آبائهم بالاولين الى انتفاء ذلك منذ زمان طويل (وقال موسى ربي أعلم بمن جاء بالهدى من عنده) يريد عليه السلام بالموصول نفسه وقرأ ابن كثير قال بغير واو لانه جواب لقولهم انه سحر والجواب لا يعطف بواو ولا غيرها ووجه العطف في قراءة باقي السبعة ان المراد حكاية القولين ليوازن الناظر الحكي له بينهما فيميز صحيحهما من الفاسد (ومن تكون له عاقبة الدار) أي العاقبة المحمودة في الدار وهي الدنيا وعاقبتها ان يختم للانسان بما يفضي به الى الجنة بفضل الله تعالى وكرمه ووجه ارادة العاقبة المحمودة من مطلق العاقبة انها هي التي دعا الله تعالى اليها عباده وركب فيهم عقولا ترشدهم اليها ومكنهم منها وأزاح عللهم ووفر دواعيهم وحضهم عليها فكأنها هي المرادة من جميع العباد والغرض من خلقهم وهذا ما اختاره ابن المنير موافقا لما عليه الجماعة وحكي ان بعضهم قال له ما يمنعك ان تقول فهم عاقبة لمعرى اضافة العاقبة

الحذوبها باللام كما في هذه الآية وقوله تعالى وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار وقوله سبحانه والعاقبة للمتقين اذ عاقبة الخير هي التي تكون لهم وأما عاقبة السوء فعليهم لا لهم فقال له لقد كان لي في ذلك مقال لولا ورود مثل أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار ولم يقل وعليهم فاستعمال اللام مكان على دليل على الغاء الاستدلال باللام على ارادة عاقبة الخير وقد يقال ان اللام ظاهرة في النفع ويكفي ذلك في انفهام كون المراد بالعاقبة عاقبة الخير ويلتزم في نحو الآية التي أوردها ابن المنير كونها من باب التهكم وهذا نظير ما قالوا ان البشارة في الخير وبشرهم بعذاب أليم من باب التهكم وقال الطيبي انتصارا للبعض أيضا قلت الآية غير مانعة عن ذلك فان قرينة اللعنة والسوء مانعة عن ارادة الخير وانما أتى بلهم ليؤذن بأنهما حقان ثابتان لهم لا زمان اياهم ويعضده التقديم المفيد للاختصاص فتدبر وقرأ حمزة والكسائي يكون بالياء التحتية لان المرفوع مجازي التأنيث ومفصول عن رافعه (انه لا يفلح الظالمون) أي لا يفوزون بمطلوب ولا ينجون عن محذور وحاصل كلام موسى عليه السلام ربي أعلم منكم بحال من أهله سبحانه للفلاح الاعظم حيث جعله نبيا وبعثه بالهدى ووعده حسن العقبى ولو كان كما تزعمون كاذبا ساحرا مفتريا لما أهله لذلك لانه غني حكيم لا يرسل الكاذبين ولا ينبئ الساحرين ولا يفلح عنده الظالمون (وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من اله غيري) قاله اللعين بعد ما جمع السحرة وتصدى للمعارضة والظاهر أنه أراد حقيقة ما يدل عليه كلامه وهو نفي علمه باله غيره دون وجوده فان عدم العلم بالشيء لا يدل على عدمه ولم يجزم بالعدم بان يقول ليس لكم اله غيري مع أن كلا من هذا وما قاله كذب لان ظاهر قول موسى عليه السلام له لقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والارض بصائر يقتضي انه كان عالما بان الههم غيره وما تركه أوفق ظاهرا بما قصده من تبعيد قومه عن اتباع موسى عليه السلام اختيار الدسيسة شيطانية وهو اظهار انه منصف في الجملة ليتوصل بذلك الى قبولهم ما يقوله لهم بعد في أمر الاله وتسليمهم اياه له اعتمادا على ما رأوا من انصافه فكأنه قال ما علمت في الازمنة الماضية لكم الها غيري كما يقول موسى والامر محتمل وسأحقق لكم ذلك (فأوقد لي يا هامان على الطين) أي اصنع لي آجرا (فاجعل لي) منه (صرحا) أي بناء مكشوفا عاليا من صرح الشيء اذا ظهر (لعلي أطلع) أي اطلع واصعد فافتعل بمعنى الفعل المجرد كما في البحر وغيره (الى اله موسى) الذي يذكر انه الهه واله العالمين كأنه يوهم قومه انه تعالى لو كان كما يقول موسى لكان جسما في السماء كون الاجسام فيها يمكن الرقي اليه ثم قال (واني لاظنه من الكاذبين) فيما يذكر تأكيدا لما أرادوا علاما بان ترجيه الصعود الى اله موسى عليه السلام ليس لانه جازم بانه هنالك والامر بجعل الصرح وبنائه لا يدل على انه بني وقد اختلف في ذلك فقيل بناه وذكر من وصفه ما الله عز وجل أعلم به وقيل لم يبن وعلى هذا يكون قوله ذلك وأمره للتلبيس على قومه وايهامه اياهم انه بصدد تحقيق الامر ويكون ما ذكر كالاخذ طرق التحقيق فيتمكن من أن يقول بعده حققت الامر بطريق آخر فعلمت ان ليس لكم اله غيري وان موسى كاذب فيما يقول وعلى الاول يحتمل أن يكون صعد الصرح وحده أو مع من يأمنه على سره وبقي ما بقي ثم نزل اليهم فقال لهم صعدت الى اله موسى وحققت أن ليس الامر كما يقول وعلمت أن ليس لكم اله غيري وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال لما بنى له الصرح ارتقى فوقه فأمر بنشابة فرمى بها نحو السماء فردت اليه وهي متلطخة دما فقال قتلت اله موسى وهذا ان صح من باب التهكم بالفعل ولا أظنه يصح وأياما كان فالقوم كانوا في غاية الغباوة والجهل وافراط العماية والبلادة والا لما نفق عليهم مثل هذا الهذيان ولله تعالى خواص في الازمنة والامكنة والاشخاص ولا يبعد ان يقال كان فيهم من ذوي العقول من يعلم تمويهه وتلبيسه ويعتقد هذيانه فيما يقول الا انه نظم نفسه في سلك الجهال ولم يظهر خلاف ما عليه اللعين بحال من الاحوال وذلك اما للرغبة فيما لديه أو للرهبة من سطوته واعتدائه عليه وكم رأينا عاقلا وعالما فاضلا يوافق لذلك الظلمة الجبابرة ويصدقهم فيما يقولون وان كان مستحيلا أو كفرا بالآخرة وكان قول اللعين لموسى عليه السلام لئن اتخذت الها غيري لأجعلنك من المسجونين بعد هذا القول المحكي ههنا بان يكون قاله وأردفه باخبارهم على البت أن لا اله لهم غيره ثم هدد موسى بالسجن ان بدا منه ما ينم بخلافه وهذا وجه في الآية لا يخلو عن لطف وان كان فيه نوع خفاء وفيما أوجه أحر الاول انه أراد به وله ما علمت لكم من اله غيري نفي العلم دون الوجود كما في ذلك الوجه

الا انه لم ينف الوجود لانه لم يكن عنده ما يقتضى الجزم بالعدم وأراد بقوله انى لأظنه من الكاذبين انى لاظنه كاذبا فى دعوى الرسالة من الله تعالى وأراد بقوله ياهامان أوقد لى على الطين الخ اعلام الناس بفساد دعواه تلك بناء على توهمه انه تعالى ان كان كان فى السماء بانه لو كان رسولا منه تعالى فهو ممن يصل اليه وذلك بالصعود اليه وهو مما لا يقوى عليه الانسان فيكون من نوع المحال بالنسبة اليه فما بنى عليه وهى الرسالة منه تعالى مثله فقوله فاجعل لى صرحا لاظهار عدم امكان الصعود الموقوف عليه صحة دعوى الرسالة فى زعمه ونعل للتهكم الثانى انه أراد أيضا نفى العلم بالوجود دون الوجود نفسه لكنه كان فى نفى العلم ملبسا على قومه كاذبا فيه حيث كان يعلم ان لهم الها غيره هو اله الخلق أجمعين وهو الله عز وجل وأراد بقوله وانى الخ انى لاظنه كاذبا فى دعوى الرسالة كما فى سابقه وأراد بقوله ياهامان الخ طلب ان يجعل له ما يزيل به شكه فى الرسالة وذلك بان يبنى له رصدا فى موضع عال يرصد منه أحوال الكواكب الدالة على الحوادث الكونية بزعمه فيرى هل فيها ما يدل على ارسال الله تعالى اياه وتعقب بانه لا يناسب قوله فأطلع الى اله موسى الا أن يراد فأطلع على حكم اله موسى باوضاع الكواكب والنظر فيها هل ارسل موسى كما يقول أم لا فيكون الكلام على تقدير مضاف والى فيه بمعنى على وجوز على هذا الوجه أن يكون قد أراد باله موسى الكواكب فكأنه قال لعلى أصعد الى الكواكب التى هى اله موسى فأنظر هل فيها ما يدل على ارسالها اياه أو لعلى أطلع على حكم الكواكب التى هى اله موسى فى أمر رسالته وهو كما ترى وبالجملة هذا الوجه مما لا ينبغى أن يلتفت اليه الثالث انه أراد بنفى علمه باله غيره نفى وجوده وبظنه كاذبا ظنه كاذبا فى اثباته الها غيره ويفسر الظن باليقين كما فى قول دريد بن الصمة

فقلت لهم ظنوا بألفى مدجج ۔ سراتهم فى الفارسى المسرد

فاثبات الظن المذكور لا يدفع ارادة ذلك النفى وجوز بعضهم ابقاءه على ظاهره وقال فى دفع المنافاة يمكن أن يقال الظاهر أن كلامه الاول كان تمويها وتلبيسا على القوم والثانى كان مواضعة مع صاحب سره هامان فاثبات الظن فى الثانى لا يدفع أن يكون العلم فى الاول لنفى المعلوم وفيه انه يأبى ذلك سوق الآية والفاء فى فأوقد لى وطلبه بناء الصرح راجيا الصعود الى اله موسى عليه السلام أراد به التهكم كأنه نسب الى موسى عليه السلام القول بان الهه فى السماء فقال ياهامان اجعل لى صرحا لاصعد الى اله موسى متهكما به وهذا نظير ما اذا أخبرك شخص بحياة زيد وانه فى داره وأنت تعلم خلاف ذلك فتقول لغلامك بعد أن تذكر علمك بما يخالف قوله متهكما به ياغلام أسرج لى الدابة لعلى أذهب الى فلان واستأنس به بل ما قاله فرعون أظهر فى التهكم مما ذكر فطلبه بناء الصرح بناء على هذا لا يكون منافيا لما ادعاه أولا وآخرا من العلم واليقين وقال بعضهم فى دفع ما قيل من المنافاة انها انما تكون لو لم يكن قوله لعلى أطلع الخ على طريق التسليم والتنزل وقال آخر فى ذلك ان اللعين كان مشركا يعتقد أن من ملك قطرا كان الهه ومعبود أهله فما أثبته فى قوله لعلى أطلع الخ الاله لغير مملكته وما نفاه الهها كما يشير اليه قوله لكم ولا يخلو عن بحث وفى الكشاف القول بالمناقضة بين بناء الصرح وما ادعاه من العلم واليقين الا أنه قال قد خفيت على قومه لغباوتهم وبلههم أو لم تخف عليهم ولكن كلا كان يخاف على نفسه سوطه وسيفه واذا فتح هذا الباب جاز ابقاء الظن على ظاهره من غير حاجة الى دفع التناقض والاولى عندى السعى فى دفع التناقض فاذا لم يمكن استند فى ارتكاب المخذول اياه الى جهله أو سفهه وعدم مبالاته بالقوم لغباوتهم أو خوفهم منه أو نحو ذلك واعترض القول بانه أراد بنفى علمه باله غيره نفى وجوده فقال فى التحقيق وذكره غيره أيضا انه غير سديد فان عدم العلم بالشئ لا يدل على عدمه لا سيما عدم علم شخص واحد وقال القاضى البيضاوى هذا فى العلوم الفعلية صحيح لانها لازمة لتحقق معلوماتها فيلزم من انتفائها انتفاؤها ولا كذلك العلوم الانفعالية ورد بان غرض قائل ذلك ان عدم الوجود سبب لعدم العلم بالوجود فى الجملة ولا شك انه كذلك فاطلق المسبب وأريد السبب لان بينهما ملازمة كلية على انه لما كان من أقوى اسباب عدم العلم لا انه المطرد جاز أن يطلق ويراد به الوجود اذ لا يشترط فى البلاغة اللزوم العقلى بل العادى والعرفى كاف أيضا وقد يقول أحدنا لا أعلم ذلك أى لو كان موجود العلمته اذا قامت قرينة وهذا الاستعمال شائع فى عرف العرب والعجم عند العامة والخاصة ومنه قول المزكى اذا سئل عن عدالة الشهود لا أعلم كيف وكان المخذول يدعى الالهية ثم الظاهر ان الكلام على تقدير ارادة نفى

الوجود كناية لا مجاز وبالجملة ما ذكر وجه وجيه وتعيين الاوجه مفوض الى ذهنك والله تعالى الموفق واستدل بعض من يقول ان الله تعالى فى السماء بالمعنى الذى أراده سبحانه فى قوله عز وجل أأمنتم من فى السماء حسبما يقول السلف بهذه الآية ووجه ذلك بان فرعون لو لم يسمع من موسى عليه السلام ان الهه فى السماء لما قال فاجعل لى صرحا لعلى أطلع الى اله موسى فقوله ذلك دليل السماع الا انه اخطأ فى فهم المراد مما سمعه فزعم ان كونه تعالى فى السماء بطريق المظروفية والتمكن ونحوهما مما يكون للاجسام وأنت تعلم ان هذا الاستدلال فى غاية الضعف واثبات مذهب السلف لا يحتاج الى أن يتمسك له بمثل ذلك وفى قول المخذول أوقد لى على الطين والمراد به اللبن دون اصنع لى آجرا اشارة الى أنه لم يكن لهامان علم بصنعة الآجر فامره باتخاذه على وجه يتضمن التعليم وفى الآثار ما يؤيد ذلك فقد أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال فرعون أول من أمر بصنعة الآجر وبنائه وأخرج هو وجماعة عن قتادة قال بلغنى أن فرعون أول من طبخ الآجر وصنع له الصرح وعن عمر رضى الله تعالى عنه انه حين سافر الى الشام ورأى القصور المشيدة بالآجر قال ما علمت ان أحدا بنى بالآجر غير فرعون وفى أمره اياه وهو وزيره ورديفه بعمل السفلة من الايقاد على الطين مناديا له باسمه دون تكنية وتلقيب بيا دون ما يدل على القرب فى وسط الكلام دون أوله من الدلالة على تجبره وتعظمه ما لا يخفى (واستكبر هو وجنوده) أى رأوا كل من سواهم حقيرا بالاضافة اليهم ولم يروا العظمة والكبرياء الا لانفسهم فنظروا الى غيرهم نظر الملوك الى العبيد (فى الارض) الاكثرون على ان المراد فى أرض مصر وقيل المراد بها الجرم المعروف المقابل للسماء وفى التقييد بها تشنيع عليهم حيث استكبروا فيما هو أسفل الاجرام وكان اللائق بهم ان ينظروا الى محلهم وتسفله فلا يستكبروا (بغير الحق) أى بغير الاستحقاق لما أن رؤيتهم تلك باطلة ولا تكون رؤية الكل حقيرا بالاضافة الى الرائى ورؤية العظمة والكبرياء لنفسه على الخصوص دون غيره حقا الا من الله عز وجل ومن هنا قال الزمخشرى الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وكل مستكبر سواه عز وجل فاستكباره بغير الحق وفى الحديث القدسى الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى واحدا منهما ألقيته فى النار (وظنوا أنهم الينا لا يرجعون) بالبعث للجزاء والظن قيل اما على ظاهره أو عبر عن اعتقادهم به تحقيرا لهم وتجهيلا وقرأ حمزة والكسائى ونافع لا يرجعون بفتح الياء وكسر الجيم (فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم) أى ألقيناهم وأغرقناهم فيه وقد مر تفصيل ذلك وفى التعبير بالنبذ وهو القاء الشئ الحقير وطرحه لقلة الاعتداد به ولذلك قال الشاعر

نظرت الى عنوانه فنبذته * كنبذك نعلا من نعالك باليا

استحقار لهم وفى الكلام على ما قيل استعارة مكنية وتخييلية وذلك انهم شبهوا فى الحقارة بنعال بالية واستعير لهم اسم النعال ثم حذف المستعار وبقى المستعار له وجعل النبذ قرينة على انه حقيقة والمجاز فى التعلق على نحو ما قيل فى أظفار المنية نشبت بفلان وقال بعضهم الاخذ وهو حقيقة فى التناول مجاز عن خلق الداعية لهم الى السير الى البحر والنبذ مجاز عن خلق الداعية لهم الى دخوله وفى البحر انه كناية عن ادخالهم فيه والاولى أن يكون الكلام من باب التمثيل كأنه عز وجل فيما فعل بهم أخذهم مع كثرتهم فى كف وطرحهم فى اليم والظاهر أن الفاء الاولى سببية وليست لمجرد التعقيب وأما الثانية فللتعقيب اذا أبقى الاخذ على معنى التناول أو أريد به خلق الداعية الى السير أو نحوه وأما اذا أريد به الاهلاك فهى للتفسير كما فى فاستجبنا له فنجيناه ونحوه (فانظر) يا محمد (كيف كان عاقبة الظالمين) وبين للناس ليعتبروا بها (وجعلناهم) أى خلقناهم (أئمة) قدوة للضلال بسبب حملهم لهم على الضلال كما يؤذن بذلك قوله تعالى (يدعون الى النار) أى الى موجباتها من الكفر والمعاصى على ان النار مجاز عن ذلك أو على تقدير مضاف والمراد جعلهم ضالين مضلين والجعل هنا مثله فى قوله تعالى جعل الظلمات والنور والآية ظاهرة فى مذهب أهل السنة من ان الخير والشر مخلوقان لله عز وجل وأولها المعتزلة تارة بان الجعل فيها بمعنى التسمية مثله فى قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا أى وسميناهم فيما بين الامم بعدهم دعاة الى النار وتارة بان جعلهم كذلك بمعنى خذلانهم ومنعهم من اللطف والتوفيق للهداية والاول محكى عن الجبائى والثانى عن الكعبى وعن أبى مسلم ان المراد صيرناهم بتعجيل العذاب لهم أئمة أى متقدمين لمن وراءهم من الكفرة الى النار وهذا فى غاية التعسف كما لا يخفى (ويوم القيامة لا ينصرون) بدفع العذاب

عنهم

عنهم بوجه من الوجوه (وأتبعناهم في هذه الدنيا) التي فتنتهم (لعنة) طردا وابعادا أو لعنا من اللاعنين حيث لا تزال الملائكة عليهم السلام تلعنهم وكذا المؤمنون خلفا عن سلف وذلك اما بدخولهم في عموم من يلعنونهم من الظالمين واما بالتنصيص عليهم نحو لعن الله تعالى فرعون وجنوده (ويوم القيامة هم من المقبوحين) من المطرودين المبعدين يقال قبحه الله تعالى بالتخفيف أي نحاه وأبعده عن كل خير كما قال الليث ولا يتكرر مع اللعنة المذكورة قيل لأن معناها الطرد أيضا لأن ذلك في الدنيا وهذا في الآخرة أو ذاك طرد عن رحمته التي في الدنيا وهذا طرد عن الجنة أو على هذا يراد باللعنة فيما تقدم ما تأخر مع ان من المطرودين بعنادهم من الزمرة المعروفين بذلك وهو أبلغ وأخص وقال أبو عبيدة والاخفش من المقبوحين أي من المهلكين وعن ابن عباس أي من المشوهين في الخلقة بسواد الوجوه وزرقة العيون وهذا المعنى هو المتبادر الآن فيما نعل قبح عليه لازم فبناء اسم المفعول منه غير ظاهر وقد يقال اذا صح هذا التفسير عن ابن عباس التزم القول بأنه سمع أيضا وجوز أن يكون ذلك تفسيرا باعتبار ما هو لازم في الجملة ويوم القيامة متعلق بالمقبوحين أو بمحذوف يفسره ذلك على ما عملت آنفا في نظيره وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج وعبد بن حميد عن قتادة ما هو ظاهر في انه معطوف على هذه الدنيا وهو عطف على المحل والمروي عن ابن جريج أظهر في ذلك وكلاهما في الدر المنثور والظاهر ما سمعته أولا وهذه الآية أظهر دليل على عدم نجاة فرعون يوم القيامة وانه ملعون مبعد عن رحمة الله تعالى في الدنيا والآخرة فان ضمائر جمع الغائب فيها راجعة الى فرعون وجنوده ويكاد لا نتظم من التزم ارجاعها الى الجنود في الجنود وفي الفتاوى الحديثية للعلامة ابن حجر روى عدي والطبراني عن ابن مسعود انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال خلق الله تعالى يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون في بطن أمه كافرا (ولقد آتينا موسى الكتاب) أي التوراة وهو على ما قال أبو حيان أول كتاب فصلت فيه الاحكام (من بعد ما أهلكنا القرون الأولى) أقوام نوح وهود وصالح ولوط عليهم السلام والتعرض لبيان كونها بعد اهلاكهم للاشعار بأنها نزلت بعد مساس الحاجة اليها تمهيدا لما يعقبه من بيان الحاجة الداعية الى انزال القرآن الكريم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان اهلاك القرون الأولى من موجبات اندراس معالم الشرائع وانطماس آثارها المؤديين الى اختلال نظام العالم وفساد أحوال الامم المستدعين للتشريع الجديد بتقرير الاصول الباقية على ممر الدهور وترتيب الفروع المتبدلة بتبدل العصور وتذكير أحوال الامم الخالية الموجبة للاعتبار ومن غفل عن هذا قال الاولى أن تفسر القرون الأولى بمن لم يؤمن بموسى عليه السلام ويقابلها الثانية وهي من آمن به عليه السلام وقيل المراد بها ما يعم من لم يؤمن بموسى من فرعون وجنوده والامم المهلكة من قبل وليس بذاك وما مصدرية أي آتيناه ذلك بعد اهلاكنا القرون الأولى (بصائر للناس) أي أنوارا لقلوبهم تبصر بها الحقائق وتميز بين الحق والباطل حيث كانت عميا عن الفهم والادراك بالكلية فان البصيرة نور القلب الذي به يستبصر كما ان البصر نور العين الذي به تبصر ويطلق على نفس العين ويجمع على أبصار والاول يجمع على بصائر والمراد بالناس قيل أمته عليه السلام وقيل ما يعمهم ومن بعدهم وكون التوراة بصائر لمن بعث اليه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لتضمنها ما يرشدهم الى حقية بعثته عليه الصلاة والسلام أو يزيدهم علما الى علمهم وتعقب بانه يلزم على هذا الحض على مطالعة التوراة والعلم بعدمه ما وقد صح أن عمر رضي الله تعالى عنه استأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في جوامع كتبها من التوراة ليقرأها ويزداد علما الى علمه فغضب صلى الله تعالى عليه وسلم حتى عرف في وجهه ثم قال لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي فمحاها عمر رضي الله تعالى عنه بيده وندم على ذلك وأجيب بان غضبه صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك لان التوراة التي بأيدي اليهود اذ ذاك كانت محرفة وفيها الزيادة والنقص وليست عين التوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام وكان الناس حديثي عهد بكفر فلو فتح باب المراجعة الى التوراة ومطالعتها في ذلك الزمان لادى الى فساد عظيم فالنهي عن قراءتها حيث الاسلام حديث والخروج عن الكفر جديد لا يدل على أنها ليست في نفسها بصائر مشتملة على ما يرشد الى حقية بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم ويزيد علما بحقية ما جاء به ومما يدل على حل الرجوع اليها في الجملة قوله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وقد كان المؤمنون من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار ينقلون منها ما ينقلون من الاخبار ولم ينكر ذلك ولا جماعة أحد من أساطين

الاسلام ولا فرق بين سماع ما ينقلونه منهم وبين قراءته فيها وأخذه منها وقد رجع اليها غير واحد من العلماء في الزام اليهود والاحتجاج عليهم ببعض عباراتها في اثبات حقية بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم والذي أميل اليه كون المراد بالناس بني اسرائيل فانه الذي يقتضيه المقام واما مطالعة التوراة فالبحث فيها طويل وفي تحفة المحتاج للولي العلامة ابن حجر عليه الرحمة يحرم على غير عالم متبحر مطالعة نحو توراة علم تبدلها أو شك فيه وهو أقرب الى التحقيق ومن سبر التوراة التي بأيدي اليهود اليوم رأى أكثرها مبدلا لا توافق بينه وبين ما في القرآن العظيم أصلا وهو المعول عليه (وهدى) أي الى الشرائع التي هي الطرق الموصلة الى الله عز وجل (ورحمة) حيث ينال من عمل به رحمة الله تعالى بمقتضى وعده سبحانه فعموم رحمته بهذا المعنى لا ينافي ان من الناس من هو كافر بها وهو غير مرحوم وانتصاب المتعاطفات على الحالية من الكتاب على انه نفس البصائر والهدى والرحمة أو على حذف المضاف أي ذا بصائر وجوز أبو البقاء انتصابها على العلة أي آتيناه الكتاب لبصائر وهدى ورحمة (لعلهم يتذكرون) أي كي يتذكروا بناء على ان لعل للتعليل فقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك قال لعل في القرآن بمعنى كي غير آية في الشعراء لعلكم تخلدون وحكى الواقدي عن البغوي انه قال جميع ما في القرآن من لعل للتعليل الا لعلكم تخلدون فانها للتشبيه والمشهور أنها للترجي ولما كان محالا عليه عز وجل جعل بعضهم الكلام من باب التمثيل والمراد آتيناه ذلك ليكونوا على حالة قابلة للتذكر كحال من يرجى منه الخير وبعض آخر صرف الترجي الى المخاطبين فهو منهم لا منه تعالى وجعل الزمخشري في ذلك استعارة تبعية حيث شبه الارادة بالترجي لكون كل منهما طلب الوقوع ورد بان فيه لزوم تخلف مراد الله تعالى عن ارادته لعدم تذكر الكل الا أن يكون من قبيل اسناد ما للبعض الى الكل وأنت تعلم ان الارادة عند المعتزلة قسمان تفويضية وهي قد يتخلف المراد عنها وقسرية وهي لا يتخلف المراد عنها أصلا فمتى أريد القسم الاول منها هنا زال الاشكال الا أن التقسيم المذكور خلاف المذهب الحق (وما كنت بجانب الغربي) شروع في بيان ان انزال القرآن الكريم أيضا واقع زمان مساس الحاجة اليه واقتضاء الحكمة له البتة متضمنا تحقيق كونه وحيا صادقا من عند الله تعالى ببيان ان الوقوف على ما فصل من الاحوال لا يتسنى الا بالمشاهدة أو التعلم ممن شاهدها وحيث انتفى كلاهما تبين انه بوحي من علام الغيوب لا محالة كذا قيل ولا يخفى أن تعين كونه بوحي لا يتم الا بنفي كونه بالاستفاضة وكونه بالتعلم من بعض أهل الكتاب المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال المشركون انما يعلمه بشر ولعله انما لم يتعرض لنفي ذلك وتعرض لنفي ما هو أظهر انتفاء منه للاشارة الى ظهور انتفاء ذلك والمبالغة في دعوى ذلك حيث آذن بان المحتاج الى الاخبار بانتفائه ذانك الامران دونه على انه عز وجل قد نفى في موضع آخر كونه بالتعلم من بعض أهل الكتاب ولعله يعلم منه انتفاء كونه بالاستفاضة وان قلنا انه لا يعلم فدليله ظاهر جدا ولذا لم يتشبث بكون الوقوف بها أحد من المشركين فتدبر والمعنى على ما ذهب اليه بعضهم وما كنت حاضرا بجانب الجبل الغربي أو المكان الغربي الذي وقع فيه الميقات وأعطى الله تعالى فيه ألواح التوراة لموسى عليه السلام والكلام على هذا من باب حذف الموصوف واقامة صفته مقامه وهو عند قوم من باب اضافة الموصوف الى الصفة التي جوزها الكوفيون كما في مسجد الجامع والاصل في الجانب الغربي فيتحد الجانب والغربي على هذا الوجه وهو بعض من الغربي على الوجه الاول (اذ قضينا الى موسى الامر) أي عهدنا اليه وأحكمنا أمر نبوته بالوحي وايتاء التوراة (وما كنت من الشاهدين) أي من جملة الحاضرين للوحي اليه أو الشاهدين على الوحي اليه عليه السلام وهم السبعون المختارون للميقات حتى تشاهد ما جرى من أمر موسى في ميقاته فتخبر به الناس فالشاهد من الشهادة اما بمعنى الحضور أو بمعناها المعروف واستشكل ارادة المعنى الاول بلزوم التكرار فانه قد نفي الحضور أولا في قوله تعالى وما كنت بجانب الغربي وكذا ارادة المعنى الثاني بلزوم نحو ذلك لما ان نفي الحضور يستدعي نفي كونه من الشاهدين بذلك المعنى ومن هنا قيل المراد من الاول نفي كونه صلى الله تعالى عليه وسلم حاضرا بنفسه لغرض من الاغراض ومن الثاني نفي كونه عليه الصلاة والسلام من جماعة يجيء بهم ليحضروا فيطلعوا على ما يقع هنالك لموسى عليه السلام لان المراد بالشاهدين جماعة معهودون كان حالهم ذلك وقيل المراد بالشاهدين الملائكة عليهم السلام فقد جاء الشاهد اسم الملك كما في القاموس

فكانه

فكأنه قيل ما كنت حاضرا بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى أمر نبوته بالوحي وما كنت من الملائكة الذين ينزلون
ويصعدون بأمر الله تعالى ووحيه الى أنبيائه عليهم السلام ولهم من الاطلاع على الحوادث ما ليس لغيرهم من البشر
حتى يكون لك علم بما وقع لموسى عليه السلام فتخبر به الناس وقال ابن عباس كما في التفسير الكبير والبحر التقدير لم
تحضر ذلك الموضع ولو حضرت لما شاهدت تلك الوقائع فانه يجوز أن يكون هناك ولا يشهد ولا يرى وقيل وهو مختار أبي
حيان ان المعنى وما كنت من الشاهدين بجميع ما أعلمناك به فهو نفي لشهادته عليه الصلاة والسلام جميع ما جرى
لموسى عليه السلام فكان عموما بعد خصوص وقيل المراد وما كنت من الشاهدين ذلك الزمان فيكون نفيا لحضوره
ومشاهدته ذلك الزمان أعم من أن يكون بجانب الغربي أو بغيره وحاصله نفي الوجود العيني اذ ذاك فيكون ترقيا في النفي
وقيل المراد وما كنت اذ ذاك منتظما في سلك من يتصف بالشهادة وهم الموجودون بالوجود العيني أينما كانوا وما آله
كمآل ما قبله وان اختلفا في طريق الارادة وتعين كون الشهادة فيما قبله بمعنى الحضور ولعل ما قبله أظهر منه بل اذا
ادعى مدع كونه أظهر من جميع ما قيل لم يبعد هذا ولا يخفى عليك حال تلك الاقوال وما فيها من القيل والقال وفي
القلب من صحة نسبة ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما اليه ما فيه فتدبر جميع ذلك والله تعالى يتولى هداك
(ولكنا أنشأنا قرونا) أي ولكنا خلقنا بين زمانك وزمان موسى قرونا كثيرة (فتطاول عليهم العمر) وتمادى الامد
فتغيرت الشرائع والاحكام وعميت عليهم الانباء لا سيما على آخرهم الذين أنت فيهم فاقتضت الحكمة التشريع الجديد
وقص الانباء على ما هي عليه فأوحينا اليك وقصصنا الانباء عليك فحذف المستدرك أعني أوحينا اكتفاء بذكر
ما يوجبه ويدل عليه من انشاء القرون وتطاول الامد وخلاصة المعنى لم تكن حاضر التعلم ذلك ولكن علمته بالوحي
والسبب فيه تطاول الزمن حتى تغيرت الشرائع وعميت الانباء وقوله تعالى (وما كنت ثاويا) أي مقيما (في أهل
مدين) وهم شعيب عليه السلام والمؤمنون نفي لاحتمال كون معرفته صلى الله تعالى عليه وسلم لبعض ما تقدم من
القصة بالسماع ممن شاهد ذلك وقوله سبحانه (تتلو عليهم) أي تقرأ على أهل مدين بطريق التعلم منهم كما يقرأ المتعلم
الدرس على معلمه (آياتنا) الناطقة بما كان لموسى عليه السلام بينهم وبما كان لهم معه اما حال من المستكن في ثاويا
أو خبر ثان لكنت (ولكنا كنا مرسلين) لك وموحين اليك تلك الآيات ونظائرها والاستدراك كالاستدراك
السابق الا أنه لا حذف فيه (وما كنت بجانب الطور اذ نادينا) أي وقت ندائنا موسى اني أنا الله رب العالمين
واستنبائنا اياه وارسالنا له الى فرعون (ولكن رحمة من ربك) أي ولكن أرسلناك بالقرآن الناطق بما ذكر وغيره
لرحمة كائنة منا لك وللناس وقيل أي علمناك رحمة ولعل الرحمة عليه مفعول ثان لعلم والمراد بها القرآن وليست
مفعولا له والمفعول الثاني ما ذكر من القصة لما ستعرفه قريبا ان شاء الله تعالى واما جعلها منصوبة على المصدرية
لفعل محذوف فالله غني عن البيان والالتفات الى اسم الرب للاشعار بأن ذلك من آثار الربوبية وتشريفه عليه الصلاة
والسلام بالاضافة وقد اكتفى ههنا عن ذكر المستدرك بذكر ما يوجبه من جهته تعالى كما اكتفى في الاول بذكر
ما يوجبه من جهة الناس وصرح به فيما بينهما تنصيصا على ما هو المقصود واشعارا بأنه المراد فيهما أيضا ولله تعالى در
شأن التنزيل وقوله سبحانه (لتنذر قوما) متعلق بالفعل المعلل بالرحمة وهو يستدعي أن يكون الارسال بالقرآن
أو ما في معناه كتعلم القرآن دون تعليم ما ذكر من القصة اذ لا يظهر حسن تعليله بالانذار وجوز أن يتعلق بالمستدركات
الثلاث على التنازع وقرأ عيسى وأبو حيوة رحمة بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والتقدير ولكن هو أو هذا أو هي
أو هذه رحمة والضمير أو الاشارة قيل للارسال المفهوم من الكلام والتذكير والتأنيث باعتبار المرجع والخبر والخلاف
في الاولى مشهور وجوز أبو حيان أن يكون التقدير ولكن أنت رحمة ولتنذر على هذه القراءة متعلق بما هو صفة
رحمة وقوله جل وعلا (ما أتاهم من نذير من قبلك) صفة لقوما ومن الاولى مزيدة للتأكيد وقوله تعالى (لعلهم
يتذكرون) أي يتعظون بانذارك تعليل للانذار على القول بأن لعل للتعليل واما على القول بأنها للترجي حقيقة أو مجازا
فقيل هو في موضع الصفة بتقدير القول أي لتنذر قوما مقولا فيهم لعلهم يتذكرون والمراد بهؤلاء القوم قيل العرب

وظاهر الآية أنهم لم يبعث اليهم رسول قبل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا وليس بمراد للاتفاق على أن اسمعيل عليه السلام كان مرسلا اليهم وكأنه لتطاول الامد بين بعثته عليه السلام وبعثة نبينا عليه الصلاة والسلام اذ بينهما أكثر من ألفي سنة بكثير واندراس شرعه وعدم وقوف الاكثرين في أغلب هذه المدة على حقيقته قيل ذلك وقيل ان ذلك لما اشتهر من أن حكم بعثة اسمعيل عليه السلام قد انقطع بموته وانه لم يرسل اليهم بعده نبي سوى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال العلامة ابن حجر في المنح المكية من المقرر أن العرب لم يرسل اليهم رسول بعد اسمعيل عليه الصلاة والسلام وان اسمعيل انتهت رسالته بموته وادعى قبيل هذا الاتفاق على أن ابراهيم عليه السلام ومن بعده أي سوى اسمعيل عليه السلام لم يرسلوا للعرب ورسالة اسمعيل اليهم انتهت بموته اه فكأنه لقلة لبث اسمعيل عليه السلام فيهم وانقطاع حكم رسالته بعد وفاته فيما بينهم وبقائهم الامد الطويل بغير رسول مبعوث فيهم نفى اتيان النذير اياهم من قبله صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر العلامة ابن حجر في المنح أيضا ما يفيد ان كل رسول ممن عدا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تنقطع رسالته بموته وليس ذلك خاصا باسمعيل عليه السلام ويفهم من كلام العز بن عبد السلام في أماليه أن هذا الانقطاع ليس على اطلاقه فقد قال فائدة كل نبي انما أرسل الى قومه الا سيدنا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى هذا يكون ما عدا قوم كل نبي من أهل الفترة الا ذرية النبي السابق عليه فانهم مخاطبون ببعثة السابق الا أن تدرس شريعة السابق فيصير الكل من أهل الفترة اه وهو وكذا ما نقلناه عن العلامة ابن حجر عندي الآن على اعراف الرد والقبول ولعل الله تعالى يشرح صدري بعد لتحقيق الحق في ذلك وقيل ان موسى وعيسى عليهما السلام كما أرسلا لبني اسرائيل ارسلا للعرب فالمراد بنفي هذا الاتيان الفترة التي بين عيسى ونبينا عليهما الصلاة والسلام وزمنها على ما روى البخاري عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه ستمائة سنة وفي كثير من الكتب أنه خمسمائة وخمسون سنة ونفي اتيان نبي بين زماني اتيان نبينا واتيان عيسى عليهما الصلاة والسلام هو ما صححه جمع من العلماء لحديث لا نبي بيني وبين عيسى وقال بعضهم ان بينهما أربعة أنبياء ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان وقيل غير ذلك واختار البعض أن المراد بهؤلاء القوم العرب المعاصرون له صلى الله تعالى عليه وسلم اذ هم الذين يتصور انذاره عليه الصلاة والسلام اياهم دون اسلافهم الماضين ولعله الاظهر وعدم اتيان نذير اياهم من قبله صلى الله تعالى عليه وسلم على القول بانتهاء حكم رسالة الرسول سوى نبينا عليه الصلاة والسلام بموته ظاهر وأما اذا قيل بعدم انتهائه بذلك وبقائه حكم الرسالة الرسول يجب على من علمه من ذراري المرسل اليهم الاخذ به من حيث انه حكم من أحكام ذلك الرسول الى أن يأتي رسول آخر فيؤخذ به من حيث انه حكم من أحكامه أو على الوجه الذي يأمر به فيه من النسبة اليه أو من نسبته الى من قبله أو نحو ذلك ان جاء الثاني ناسخا له فالمراد بعدم اتيان النذير اياهم عدم وصول ما أتى به على الحقيقة اليهم ولا يمكن أن يراد بهؤلاء القوم العرب مطلقا ويقال بأنهم لم يرسل اليهم قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحد أصلا لظهور بطلانه ومنافاته لقوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير والعرب أعظم أمة وكذا لقوله تعالى لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم بناء على أن ما فيه ليست نافية وهو على القول بأن ما فيه نافية مؤول بحمل الآباء على الآباء الاقربين ولا يكاد يجوز فيما ههنا ما جاز فيها من الاحتمال في آية يس بل المتعين فيها النفي ليس غير وتكلف غيره مما لا ينبغي في كتاب الله تعالى والنذير بمعنى المنذر واحتمال كونه مصدرا بمعنى الانذار مما لا ينبغي أن يلتفت اليه وتغيير الترتيب الوقوعي بين قضاء الامر بمعنى احكام أمر نبوة موسى عليه السلام بالوحي وايتاء التوراة وثوائه عليه السلام في أهل مدين المشار اليه بقوله تعالى وما كنت ثاويا في أهل مدين والنداء للتنبيه على أن كلا من ذلك برهان مستقل على أن حكايته عليه الصلاة والسلام للقصة بطريق الوحي الالهي ولو روعي الترتيب الوقوعي ونفي أولا الثواء في أهل مدين ونفي ثانيا الحضور عند النداء ونفي ثالثا الحضور عند قضاء الامر لربما توهم أن الكل دليل واحد على ما ذكر كما مر في قصة البقرة ومن الناس من فسر قضاء الامر بالاستنباء والنداء بالنداء لاخذ التوراة بقوله تعالى خذ الكتاب بقوة رعاية للترتيب الوقوعي بينهما وتعقب بأنه يفوت عليه التنبيه المذكور مع انه بهذا القدر لا يرتفع تغيير الترتيب الوقوعي بالكلية بين المعاطفات لان الثواء في اهل مدين متقدم على القضاء والنداء في الواقع وقد وسط في النظم الكريم بينهما وأيضا

ما تقدم

قوله أكثر من ألفي سنة الخ في الحاوي للسيوطي ما يدل على أن بينهما نحوا من ثلاثة آلاف سنة اه منه

ما تقدم من تفسير كل من القضاء والنداء بما فسر أنسب بما يلي كلا من الاستدراك ومما يستغرب أن بعض من فسر ما ذكر بما هو أوفق الترتيب الوقوعي فسر الشاهدين بالسبعين المختارين للميقات ولا يكاد يتسنى ذلك عليه لأنهم إنما كانوا مع موسى عليه السلام لما أعطي التوراة فكان عليه أن يفسر بغير ذلك وقد تقدم لك عدة تفاسير لا يأبى شيء منها تفسيره ما ذكر بما هو أوفق الترتيب الوقوعي وجوز على التفسير بما هو أوفق كون المراد بالشاهدين الملائكة عليهم السلام الذين كانوا حول النار فإن الآثار ناطقة بحضورهم حولها عندما أتاها موسى عليه السلام وكذا قوله تعالى أن بورك من في النار ومن حولها في قول هذا وفي الآيات تفسيرات أخر فقال الفراء في قوله تعالى وما كنت ثاويا الخ أي وما كنت مقيما في أهل مدين مع موسى عليه السلام فتراه وتسمع كلامه وها أنت تتلو عليهم أي على أمتك آياتنا فهو منقطع اه ونحوه ما روي عن مقاتل فيه وهو أن المعنى لم تشهد أهل مدين فتقرأ على أهل مكة خبرهم ولكنا أرسلناك إلى أهل مكة وأنزلنا إليك هذه الأخبار ولولا ذلك ما علمت وقال الضحاك يقول سبحانه إنك يا محمد لم تكن الرسول إلى أهل مدين تتلو عليهم آيات الكتاب وإنما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين في كل زمان رسولا فأرسلنا إلى أهل مدين شعيبا وأرسلناك إلى العرب لتكون خاتم الأنبياء اه ولا يخفى أن ما قدمنا أولى بالاعتبار وذهب جمع إلى أن النداء في قوله تعالى وما كنت بجانب الطور إذ نادينا كان نداء فيما يتعلق بهذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية وذكروا عدة آثار تدل على ذلك أخرج الفريابي والنسائي وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي معا في الدلائل عن أبي هريرة قال في ذلك نودوا يا أمة محمد أعطيتكم قبل أن تسألوني واستجبت لكم قبل أن تدعوني وأخرجه ابن مردويه من وجه آخر عن أبي هريرة مرفوعا وأخرج هو أيضا وأبو نعيم في الدلائل وأبو نصر السجزي في الإبانة والديلمي عن عمرو بن عبينة قال سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك ما كان النداء وما كانت الرحمة قال كتاب كتبه الله تعالى قبل أن يخلق خلقه بألفي عام ثم وضعه على عرشه ثم نادى يا أمة محمد سبقت رحمتي غضبي أعطيتكم قبل أن تسألوني وغفرت لكم قبل أن تستغفروني فمن لقيني منكم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبدي ورسولي صادقا أدخلته الجنة وأخرج الختلي في الديباج عن سهل بن سعد الساعدي مرفوعا مثله وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما قرب الله تعالى موسى إلى طور سيناء نجيا قال أي رب هل أحد أكرم عليك مني قربتني نجيا وكلمتني تكليما قال نعم محمد عليه الصلاة والسلام أكرم علي منك قال فإن كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أكرم عليك مني فهل أمة محمد أكرم من بني إسرائيل فلقت البحر لهم وأنجيتهم من فرعون وعمله وأطعمتهم المن والسلوى قال نعم أمة محمد عليه الصلاة والسلام أكرم علي من بني إسرائيل قال إلهي أرنيهم قال إنك لن تراهم وإن شئت أسمعتك صوتهم قال نعم إلهي فنادى ربنا أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أجيبوا ربكم قال فأجابوا وهم في أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم إلى يوم القيامة فقالوا لبيك أنت ربنا حقا ونحن عبيدك حقا قال صدقتم أنا ربكم حقا وأنتم عبيدي حقا قد عفوت عنكم قبل أن تدعوني وأعطيتكم قبل أن تسألوني فمن لقيني منكم بشهادة أن لا إله إلا الله دخل الجنة قال ابن عباس فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يمن عليه بما أعطاه وبما أعطى أمته فقال يا محمد وما كنت بجانب الطور إذ نادينا واستشكل ذلك بأنه معنى لا يناسب المقام ولا تكاد ترتبط الآيات عليه ولا بد لصحة هذه الأخبار من دليل وتصحيح الحاكم لا يخفى حاله وقال بعض يمكن أن يقال على تقدير صحة الأخبار إن المراد وما كنت حاضرا مع موسى عليه السلام بجانب الطور لتقف على أحواله فتخبر بها الناس ولكن أرسلناك بالقرآن الناطق بذلك وبغيره رحمة منا لك وللناس والتوقيت بنداء أمته ليس لكون المخبر به ما كان من ذلك بل لإدخال المسرة عليه عليه الصلاة والسلام فيما يعود إليه وإلى أمته وفيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم عما يكون من أمة الدعوة من الكفر به عليه الصلاة والسلام والإباء عن شريعته ولربما إلى معنى فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وحينئذ ترتبط الآيات بعضها ببعض ارتباطا ظاهرا فتأمل

(ولولا أن تصيبهم مصيبة) أي عقوبة وهي على ما نقل عن أبي مسلم عذاب الدنيا والآخرة وقيل عذاب الاستئصال

(بما قدمت أيديهم) أي بما اقترفوا من الكفر والمعاصي وعبر عن كل الاعمال وان لم تصدر عن الايدي باجتراح الايدي وتقديم الايدي لما ان أكثر الاعمال تزاول بها (فيقولوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا) أي هلا أرسلت الينا رسولا مؤيدا من عندك بالآيات (فنتبع آياتك) الظاهرة على يده (ونكون من المؤمنين) بما جاء به ولولا الثانية تحضيضية كما أشرنا اليه وقوله تعالى فنتبع جوابها ولكون التحضيض طلبا كالامر أجيبت على نحو ما يجاب وأما الاولى فامتناعية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الحال عليه والتقدير لما أرسلناك والفاء في فيقولوا عاطفة ليقول على تصيبهم والمقصود بالسببية لانتفاء الجواب والركن الاصيل فيها قولهم ذلك اذا اصابتهم مصيبة فالمعنى لولا قولهم اذا عوقبوا بما اقترفوا هلا أرسلت الينا رسولا فنتبعه ونكون من المؤمنين لما أرسلناك اليهم وحاصله سببية القول المذكور لارساله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم قطعا لمعاذيرهم بالكلية ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت كأنها سبب الارسال بواسطة القول فأدخلت عليها لولا وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ونكتة ايثار هذا الاسلوب وعدم جعل العقوبة قيدا مجردا انهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجؤا به الى العلم اليقين لم يقولوا لولا أرسلت الينا رسولا وانما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الايمان بخالقهم وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى كقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه هذا ما أراده صاحب الكشاف وليس في الكلام عليه تقدير مضاف كما هو الظاهر وذهب بعضهم ان الكلام على تقدير مضاف أي كراهة أن تصيبهم الخ فالسبب للارسال انما هو كراهة ذلك لما فيه من الزام الحجة ولله تعالى الحجة البالغة وهذه الكراهة مما لا ريب في تحققها الذي تقتضيه لولا ودفعوا بهذا التقدير لزوم تحقق الاصابة والقول المذكور وانتفاء عدم الارسال كما هو مقتضى لولا وفي ذلك ما فيه وقال ابن المنير التحقيق عندي ان لولا ليست كما قالت النحاة تدل على ان ما بعدها موجود وان جوابها ممتنع والتحرير في معناها انها تدل على ان ما بعدها مانع من جوابها عكس لو ثم المانع قد يكون موجودا وقد يكون مفروضا وما في الآية من الثاني فلا اشكال فيها واستدل بالآية على ان قول من لم يرسل اليه رسول ان عذب ربي لولا أرسلت الي رسولا مما يصلح للاحتجاج والا لما صلح لان يكون سببا للارسال وفي ذلك دلالة على ان العقل لا يغني عن الرسول والبحث في ذلك شهير والكلام فيه كثير (فلما جاءهم) أي أولئك القوم والمراد بهم هنا أهل مكة الموجودون عند البعثة وضمائر الجمع الآتية كلها راجعة اليهم (الحق من عندنا) أي الامر الحق وهو القرآن المنزل عليه عليه الصلاة والسلام (قالوا) تعنتا واقتراحا (لولا أوتي) يعنونه عليه الصلاة والسلام (مثل ما أوتي موسى) عليه السلام من الكتاب المنزل جملة وقوله تعالى (أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل) رد عليهم واظهار لكون ما قالوه تعنتا محضا لا طلبا لما يرشدهم الى الحق ومن قبل متعلق بيكفروا وتعلقه بأوتي لا يظهر له وجه لانه اذ هو تقييد بلا فائدة لانه معلوم ان ما أوتي موسى عليه السلام من قبل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو من قبل هؤلاء الكفرة ثم أمر الرد عليه على حاله أي ألم يكفروا من قبل هذا القول بما أوتي موسى عليه السلام كما كفروا بهذا الحق وقوله تعالى (قالوا) استئناف مسوق لتقرير كفرهم المستفاد من الانكار السابق وبيان كيفيته وقوله تعالى سحران خبر لمبتدأ محذوف أي هما يعنون ما أوتي نبينا وما أوتي موسى عليهما الصلاة والسلام سحران (تظاهرا) أي تعاونا بتصديق كل واحد منهما الآخر وتأييده اياه وذلك ان أهل مكة بعثوا رهطا منهم الى رؤساء اليهود في عيد لهم فسألوهم عن شأنه عليه الصلاة والسلام فقالوا انا نجده في التوراة بنعته وصفته فلما رجع الرهط وأخبروهم بما قالت اليهود قالوا ذلك وقوله تعالى (وقالوا انا بكل) أي بكل واحد من الكتابين (كافرون) تصريح بكفرهم بهما وتأكيد لكفرهم المفهوم من تسميتهما سحرا وذلك لغاية عتوهم وتماديهم في الكفر والطغيان وقرأ الاكثرون ساحران وأراد الكفرة بهما نبينا وموسى عليهما الصلاة والسلام وقرأ طلحة والاعمش اظاهرا بهمزة الوصل وشد الظاء وكذا هي في حرف عبد الله وأصله تظاهر افلما قلبت التاء ظاء وأدغمت سكنت فاجتلبت همزة الوصل ليبتدأ بالساكن وقرأ محبوب عن الحسن ويحيى بن الحرث الذماري وأبو حيوة وأبو خلاد عن اليزيدي تظاهرا بالتاء وتشديد الظاء قال ابن خالويه وتشديده لحن لانه فعل ماض وانما يشدد في المضارع وقال صاحب اللوامع لا أعرف

وجهه

وجهه وقال صاحب الكامل في القراآت لا معنى له وخرج ذلك أبو حيان على انه مضارع حذفت منه النون بدون
ناصب أو جازم وجاء حذفها كذلك في قليل من الكلام وفي الشعر وساحران خبر لمبتدا محذوف وأصل الكلام
أنتما ساحران تتظاهران فحذف أنتما وادغمت التاء في الظاء وحذفت النون وروعي الخطاب ولو قرئ يظاهرا بالياء حملا
على مراعاة ساحران أو على تقدير هما لكان له وجه وكأنهم خاطبوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وأرادوه
وموسى عليهما الصلاة والسلام بأنتما على سبيل التغليب هنا وتفسير الآية بما ذكر مما لا تكلف فيه ولعله هو الذي
يستدعيه جزالة النظم الجليل ويقتضيه اقتضاء ظاهر قوله تعالى (قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما) أي
مما أوتيناه من القرآن والتوراة (أتبعه) أي ان تأتوا به أتبعه فالفعل مجزوم بجواب الامر ومثل هذا الشرط يأتي به من
يدل بوضوح حجته لان الاتيان بما هو أهدى من الكتابين أمر بين الاستحالة فيوسع دائرة الكلام للتبكيت والالزام
وايراد كلمة ان في قوله تعالى (ان كنتم صادقين) أي في انهما سحران مختلقان مع امتناع صدقهم نوع تهكم بهم وقرأ
زيد بن علي أتبعه بالرفع على الاستئناف أي انا اتبعه وقال الزمخشري الحق الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر
المعجزات يعني ان المقام مقام ان يقال فلما جاءهم أي الرسول أو فلما جاءهم الرسول لكن عدل عن ذلك لافادة تلك المعاني
وما أوتي موسى بما هو أعم من الكتاب المنزل جملة واحدة واليد والعصا وغيرهما من آياته عليه السلام وتعقب بأنه لا تعلق
للمعجزات من اليد ونحوها بالمقام وكذا لا تعلق لغير القرآن من معجزات نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم به ويرشد الى
ذلك ظاهر قوله تعالى قل فأتوا الخ وجوز أن يكون ضمير جاءهم وقالوا راجعين الى أهل مكة الموجودين وضمير يكفروا
وكذا ضمير قالوا في الموضعين راجع الى جنس الكفرة المعلوم من السياق والمراد بهم الكفرة الذين كانوا في عهد موسى
عليه السلام ومن قبل متعلق بيكفر والابأوتي لعدم ظهور الفائدة والمراد بسحرين أو ساحران موسى وهرون عليهما
السلام كما روي عن مجاهد واطلاق سحرين عليهما للمبالغة أو هو بتقدير ذوا سحرين والمعنى أولم يكفر أبناء جنسهم
من قبلهم بما أوتي موسى عليه السلام كما كفروا هم بما أوتيته وقال أولئك الكفرة هما أي موسى وهرون سحران أو
ساحران تظاهرا وقيل يجوز أن تكون الضمائر راجعة الى الموجودين والكفر والقول المذكوران لأولئك السابقين
حقيقة واسنادهما الى الموجودين مجازي لما بين الطائفتين من الملابسة وقيل بناء على ما روي عن الحسن من انه
كان للعرب أصل في أيام موسى عليه السلام ان المعنى أولم يكفر آباؤهم من قبل ان يرسل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
بما أوتي موسى قالوا هما أي موسى وهرون سحران أو ساحران تظاهرا فهو على أسلوب واذ نجيناكم من آل فرعون
ونحوه ويفيد الكلام عليه ان قدمهم في الكفر من الرسوخ بمكان ولهم في العناد عرق أصيل وكون العرب لهم
أصل في أيام موسى عليه السلام مما لا شبهة فيه حتى قيل ان فرعون كان عربيا من أولاد عاد لكن في حسن تخريج
الآية على ذلك كلام وأنت تعلم ان كل هذه الاوجه ليست مما ينشرح له الصدر وفيها من التكلف ما فيها وادعى
أبو حيان ظهور رجوع ضمير يكفروا وكذا ضمير قالوا الى قريش الذين قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى وان نسبة ذلك
اليهم لما ان تكذيبهم لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم تكذيب لموسى عليه السلام ونسبتهم السحر للرسول نسبتهم اياه
لموسى وهرون عليهما السلام اذ الانبياء عليهم السلام من واد واحد فمن نسب الى أحد منهم ما لا يليق كان ناسبا ذلك
الى جميعهم فلا يحتاج الى توسيط حكاية الرهط في أمر التسمية وعليه يجوز ان يراد بكل كل واحد من الانبياء عليهم
السلام ولا يخفى ان ما ادعاه من ظهور رجوع الضمير الى ما ذكر أمر مقبول عند منصفي ذوي العقول لكن توجيه
نسبة الكفر والقول المبين لكيفيته بما ذكر مما يبعد قبوله وكأنه انما احتاج اليه لعدم ثبوت حكاية الرهط عنده
وعن قتادة انه فسر السحران بالقرآن والانجيل والساحران بمحمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام وجعل ذلك
القول قول أعداء الله تعالى اليهود وتفسير الساحران بذلك مروي عن الحسن وروي عنه أيضا انه فسرهما بموسى
وعيسى عليهما السلام والكل كما ترى وتفسيرهما بمحمد وموسى عليهما الصلاة والسلام مما رواه البخاري في تاريخه
وجماعة عن ابن عباس وأخرج ابن أبي حاتم عن عاصم الجحدري انه كان يقرأ سحران ويقول هما كتابان الفرقان
والتوراة ألا تراه سبحانه يقول فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما (فان لم يستجيبوا لك) أي فان لم يفعلوا ما كلفتم به

من الاتيان بكتاب هو أهدى منهما واتباعه برغبته بالاستجابة ايذانا بأنه عليه الصلاة والسلام على كمال أمن من أمره كأن أمره صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بالاتيان بما ذكر دعاء لهم الى أمر يريد وقوعه وقيل المراد فان لم يستجيبوا دعاءك اياهم الى الايمان بعد ما وضح لهم من المعجزات التي تضمنها كتابك الذي جاءهم فالاستجابة على ظاهرها لان الايمان أمر يريد صلى الله تعالى عليه وسلم حقيقة وقوعه منهم وهي كما في البحر بمعنى الاجابة وتتعدى الى الداعي باللام كما في هذه الآية وقوله تعالى فاستجاب له ربه وقوله سبحانه فاستجبنا له وبنفسها كما في بيت الكتاب

وداع دعا يا من يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وقال الزمخشري هذا الفعل يتعدى الى الدعاء بنفسه والى الداعي باللام ويحذف الدعاء اذا عدي الى الداعي في الغالب فيقال استجاب الله تعالى دعاءه أو استجاب له ولا يكاد يقال استجاب له دعاءه وقوله في البيت فلم يستجبه على حذف مضاف أي فلم يستجب دعاءه انتهى ولو جعل ضمير يستجبه للدعاء المفهوم من داع لم يحتج الى تقدير وجعل المفعول هنا محذوفا لذكر الداعي ووجهه على ما قيل انه مع ذكر الداعي والاستجابة يتعين ان المفعول الدعاء فيصير ذكره عبثا وجوز كون الحذف للعلم به من فعله لا لانه ذكر الداعي وهنا حكم الاستجابة دون الاجابة لقوله تعالى أجيبوا داعي الله (فاعلم أنما يتبعون أهواءهم) الزائغة من غير أن يكون لهم متمسك ما أصلا اذ لو كان لهم ذلك لأتوا به (ومن أضل ممن اتبع هواه) استفهام انكاري للنفي أي لا أضل ممن اتبع هواه (بغير هدى من الله) أي هو أضل من كل ضال وان كان ظاهر السبك لنفي الاضل لا لنفي المساوي كما مر في نظائره مرارا وقوله تعالى بغير هدى في موضع الحال من فاعل اتبع وتقييد الاتباع بذلك لزيادة التقرير والاشباع في التشنيع والتضليل والافتقار نته لهدايته تعالى بنه الاستضالة وقيل للاحتراز عما يكون فيه هدى منه تعالى فان الانسان قد يتبع هواه ويوافق الحق وفيه بحث (ان الله لا يهدي القوم الظالمين) الذين ظلموا أنفسهم فانهمكوا في اتباع الهوى والاعراض عن الآيات الهادية الى الحق المبين (ولقد وصلنا لهم القول) الضمير لاهل مكة وأصل التوصيل ضم قطع الحبل بعضها ببعض قال الشاعر

فقل لبني مروان ما بال ذمتي * بحبل ضعيف لا يزال يوصل

والمعنى ولقد أنزلنا القرآن عليهم متواصلا بعضه اثر بعض حسبما تقتضيه الحكمة أو متتابعا وعدا ووعيدا وقصصا وعبرا ومواعظ ونصائح وقيل جعلناه أوصالا أي أنواعا مختلفة وعدا ووعيدا الخ وقيل المعنى وصلنا لهم خبر الآخرة بخبر الدنيا حتى كأنهم عاينوا الآخرة وعن الاخفش أتممنا لهم القول وقرأ الحسن وصلنا بتخفيف الصاد والتضعيف في قراءة الجمهور للتكثير ومن هنا قال الراغب في تفسير ما في الآية عليه أي أكثرنا لهم القول موصولا بعضه ببعض (لعلهم يتذكرون) فيؤمنون بما فيه (الذين آتيناهم الكتاب من قبله) قبل القرآن على ان الضمير للقول مرادا به القرآن أو للقرآن المفهوم منه وأياما كان فالمراد من قبل ايتائه (هم) لا هؤلاء الذين ذكرت أحوالهم (به) أي بالقرآن (يؤمنون) وقيل الضميران للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد بالموصول على ما روي عن ابن عباس مؤمنو أهل الكتاب مطلقا وقيل هم أبو رفاعة في عشرة من اليهود آمنوا فأوذوا وأخرج ابن مردويه بسند جيد وجماعة عن رفاعة القرظي ما يؤيده وقيل أربعون من أهل الانجيل كانوا مؤمنين بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه اثنان وثلاثون من الحبشة أقبلوا مع جعفر بن أبي طالب وثمانية قدموا من الشام بحيرا وأبرهة وأشرف وعامر وأيمن وادريس ونافع وتميم وقيل ابن سلام وتميم الداري والجارود العبدي وسلمان الفارسي ونسب الى قتادة واستظهر أبو حيان الاطلاق وان ما ذكر من باب التمثيل لمن آمن من أهل الكتاب (واذا يتلى) أي القرآن (عليهم قالوا آمنا به) أي بانه كلام الله تعالى (انه الحق من ربنا) أي الحق الذي كنا نعرف حقيته وهو استئناف لبيان ما أوجب ايمانهم به وجوز أن تكون الجملة مفسرة لما قبلها وقوله تعالى (انا كنا من قبله) أي من قبل نزوله (مسلمين) بيان لكون ايمانهم به أمرا متقادم العهد لما شاهدوا ذكره في الكتب المتقدمة وانهم على دين الاسلام قبل نزول القرآن ويكفي في كونهم على دين الاسلام قبل نزوله ايمانهم به اجمالا وفي الكشاف والبحر أن الاسلام صفة كل موحد مصدق بالوحي والظاهر عليه أن الاسلام ليس من خصوصيات هذه الامة من بين الامم وذهب السيوطي عليه الرحمة الى

كونه

كونه من الخصوصيات وألف في ذلك كراسة وقال في ذيلها لما فرغت من تأليف هذه الكراسة واضطجعت على الفراش للنوم ورد على قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب من قبله الآية فكأنما ألقي على جبل لما أن ظاهرها الدلالة للقول بعدم الخصوصية وقد أفكرت فيه ساعة ولم يتحصل فيها شيء فلجأت الى الله تعالى ورجوت أن يفتح بالجواب عنها فلما استيقظت وقت السحر اذا بالجواب قد فتح فظهر عنها ثلاثة أجوبة الاول ان مسلمين اسم فاعل مرادبه الاستقبال كما هو حقيقة فيه دون الحال والماضي والتمسك بالحقيقة هو الاصل وتقدير الآية انا كنا من قبل مجيئه عازمين على الاسلام به اذا جاءلما كنا نجده في كتبنا من بعثه ووصفه ويرشح هذا أن السياق يرشد الى أن قصدهم الاخبار بحقية القرآن وانهم كانوا على قصد الاسلام به اذا جاءبه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس قصدهم الثناء على أنفسهم في حد ذاتهم بانهم كانوا بصفة الاسلام أولا لنبو المقام عنه كما لا يخفى الثاني أن يقدر في الآية انا كنا من قبله مسلمين به فوصف الاسلام سببه القرآن لا التوراة والانجيل ويرشح ذلك ذكر الصلة فيما قبل حيث قال سبحانه هم به يؤمنون فانه يدل على أن الصلة مرادة هنا أيضا الا أنها حذفت كراهة التكرار الثالث أن هذا الوصف منهم بناء على ما هو مذهب الاشعري من أن من كتب الله تعالى أن يموت مؤمنا فهو يسمى عنده تعالى مؤمنا ولو كان في حال الكفر وانما نطلق نحن هذا الوصف عليه لعدم علمنا بما عنده تعالى فهؤلاء لما ختم الله تعالى لهم بالدخول في الاسلام أخبروا عن أنفسهم أنهم كانوا متصفين به قبل لأن العبرة في هذا الوصف بالخاتمة ووصفهم بذلك أولى من وصف الكافر الذي يعلم الله تعالى أنه يموت على الاسلام به لانهم كانوا على دين حق وهنا معنى دقيق استفدناه في هذه الآية من قواعد علم الكلام انتهى ولا يخفى ضعف هذا الجواب وكذا الجواب الاول وأما الجواب الثاني فهو بمعنى ما ذكرناه في الآية وقد ذكره البيضاوي وغيره وجوز أن يراد بالاسلام الانقياد أي انا كنا من قبل نزوله منقادين لاحكام الله تعالى الناطق بها كتابه المنزل الينا ومنها وجوب الايمان به فنحن مؤمنون به قبل نزوله (أولئك) الموصوفون بما ذكر من النعوت (يؤتون أجرهم مرتين) مرة على ايمانهم بكتابهم ومرة على ايمانهم بالقرآن (بما صبروا) أي بصبرهم وثباتهم على الايمانين أو على الايمان بالقرآن قبل النزول وبعده أو على أذى من هاجرهم وعاداهم من أهل دينهم ومن المشركين (ويدرؤن) أي يدفعون (بالحسنة) أي بالطاعة (السيئة) أي المعصية فان الحسنة تمحو السيئة قال صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ أتبع السيئة الحسنة تمحها وقيل أي يدفعون بالحلم الاذى وقال ابن جبير بالمعروف المنكر وقال ابن زيد بالخير الشر وقال ابن سلام بالعلم الجهل وبالكظم الغيظ وقال ابن مسعود بشهادة أن لا اله الا الله الشرك (ومما رزقناهم ينفقون) أي في سبيل الخير كما يقتضيه مقام المدح (واذا سمعوا اللغو) سقط القول وقال مجاهد الأذى والسب وقال الضحاك الشرك وقال ابن زيد ما غيرته اليهود من وصف الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (أعرضوا عنه) أي عن اللغو تكرما كقوله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما (وقالوا) لهم(٢) أي للاغين المفهوم من ذكر اللغو (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم) متاركة لهم كقوله تعالى لكم دينكم ولي دين (سلام عليكم) قالوه توديعا لهم لا تحية أو هو للمتاركة أيضا كما في قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وأياما كان فلا دليل في الآية على جواز ابتداء الكافر بالسلام كما زعم الجصاص اذ ليس الغرض من ذلك الا المتاركة أو التوديع وروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الكفار لا تبدؤهم بالسلام واذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم ثم روي عن ابن عباس جواز أن يقال للكافر ابتداء السلام عليك على معنى الله تعالى عليك فيكون دعاء عليه وهو ضعيف وقوله تعالى (لا نبتغي الجاهلين) بيان للداعي للمتاركة والتوديع أي لا نطلب صحبة الجاهلين ولا نريد مخالطتهم (انك لا تهدي) هداية موصلة الى البغية لا محالة (من أحببت) أي كل من أحببته طبعا من الناس قومك وغيرهم ولا تقدر أن تدخله في الاسلام وان بذلت فيه غاية المجهود وجاوزت في السعي كل حد معهود وقيل من أحببت هدايته (ولكن الله يهدي من يشاء) هدايته فيدخله في الاسلام (وهو أعلم بالمهتدين) بالمستعدين لذلك وهم الذين يشاء سبحانه هدايتهم ومنهم الذين ذكرت أوصافهم من أهل الكتاب وأفعل للمبالغة في علمه تعالى وقيل يجوز أن يكون على ظاهره وأفاد كلام بعضهم ان المراد أنه تعالى أعلم بالمهتدي دون غيره عز وجل وحيث قرنت هداية الله تعالى بعلمه سبحانه بالمهتدي وانه جل وعلا العالم به دون غيره دل

(٢) قوله لهم أي للاغين الخ وقع في خط المؤلف كتابة لفظ لهم بالحمرة ظنا منه رحمه الله أنها من القرآن ولذلك قال أي للاغين المفهوم الخ اه

على ان المراد بالمهتدى المستعد دون المتصف بالفعل فيلزم أن تكون هدايته اياه بمعنى القدرة عليها وحيث كانت هدايته تعالى اذا لشيء بهذا المعنى وبحيث لكن متوسطة بينها و بين الهداية المنفية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لزم أن تكون تلك الهداية أيضا بمعنى القدرة عليها لتقع لكن فى موضعها ولذا قيل المعنى انك لا تقدر أن تدخل فى الاسلام كل من أحببت لانك عبد لا تعلم المطبوع على قلبه من غيره ولكن الله تعالى يقدر على أن يدخل من يشاء ادخاله وهو الذى علم سبحانه انه غير مطبوع على قلبه والبحث فيه مجال وظاهر عبارة الكشاف حمل نفى الهداية فى قوله تعالى انك لا تهدى من أحببت على نفى القدرة على الادخال فى الاسلام واثباتها فى قوله سبحانه ولكن الله يهدى من يشاء على وقوع الادخال فى الاسلام بالفعل وهذا ما اعتمدناه فى تفسير الآية ووجهه أن مساق الآية لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم حيث لم ينجع فى قومه الذين يحبهم ويحرص عليهم أشد الحرص انذاره عليه الصلاة والسلام اياهم وما جاء به اليهم من الحق بل أصروا على ما هم عليه وقالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى ثم كفروا به و بموسى عليهما الصلاة والسلام فكانوا على عكس قومهم أجانب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث آمنوا بما جاء به من الحق وقالوا انه الحق من ربنا ثم صرحوا بتقادم ايمانهم به وأشاروا بذلك الى ايمانهم بنبيهم وبما جاءهم به أيضا فلو لم يحمل انك لا تهدى من أحببت على نفى القدرة على ادخال من أحبه عليه الصلاة والسلام فى الاسلام بل حمل على نفى وقوع ادخاله صلى الله تعالى عليه وسلم اياه فيه لبعد الكلام عن التسلية وقرب الى العتاب فانه على طرز قولك لمن له أحباب لا ينفعهم انك لا تنفع أحبابك وهو اذا لم يؤول بانك لا تقدر على نفع أحبابك فانما يقال على سبيل العتاب أو التوبيخ أو نحوه دون سبيل التسلية ولما كان لهدايته تعالى أولئك الذين أوتوا الكتاب مدخلا فيما يستدعى التسلية كان المناسب ابقاء ولكن الله يهدى من يشاء على ظاهره من وقوع الهداية بالفعل دون القدرة على الهداية واثبات ذلك له تعالى فرع اثبات القدرة ففى اثباته اثباتها لاحالة فيصادف الاستدراك المحز وحمل المهتدين على المستعدين للهداية لا يستدعى حمل يهدى على يقدر على الهداية فما ذكر من اللزوم ممنوع ويجوز أن يراد بالمهتدين المتصفون بالهداية بالفعل والمراد بعلمه تعالى بهم مجازاته سبحانه على اهتدائهم فكأنه قيل وهو تعالى أعلم بالمهتدين كأولئك الذين ذكروا من أهل الكتاب فيجازيهم على اهتدائهم بأجر أو بأجرين فتأمل والآية على ما نطقت به كثير من الاخبار نزلت فى أبى طالب أخرج عبد بن حميد ومسلم والترمذى وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة قال لما حضرت وفاة أبى طالب أتاه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا عماه قل لا اله الا الله أشهد لك بها عند الله يوم القيامة فقال لولا ان يعيرونى قريش يقولون ما حمله عليها الا جزعه من الموت لأقررت بها عينك فأنزل الله تعالى انك لا تهدى من أحببت الآية وأخرج البخارى ومسلم وأحمد والنسائى وغيرهم عن سعيد بن المسيب عن أبيه نحو ذلك وأخرج أبو سهل السرى بن سهل من طريق عبد القدوس عن أبى صالح عن ابن عباس انه قال انك لا تهدى من أحببت الخ نزلت فى أبى طالب ألح النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يسلم فأبى فأنزل الله تعالى هذه الآية وقد روى نزولها فيه عنه أيضا ابن مردويه ومسئلة اسلامه خلافية وحكاية اجماع المسلمين أو المفسرين على ان الآية نزلت فيه لا تصح فقد ذهب الشيعة وغير واحد من مفسريهم الى اسلامه وادعوا اجماع أئمة أهل البيت على ذلك وان أكثر قصائده تشهد له بذلك وكأن من يدعى اجماع المسلمين لا يعتد بخلاف الشيعة ولا يعول على رواياتهم ثم انه على القول بعدم اسلامه لا ينبغى سبه والتكلم فيه بفضول الكلام فان ذلك مما يتأذى به العلويون بل لا يبعد أن يكون مما يتأذى به النبى عليه الصلاة والسلام الذى نطقت الآية بناء على هذه الروايات بحبه اياه والاحتياط لا يخفى على ذى فهم

* ولأجل عين ألف عين تكرم * (وقالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا) أى نخرج من بلادنا ومقرنا وأصل الخطف الاختلاس بسرعة فاستعير لما ذكر والآية نزلت فى الحرث بن عثمان بن نوفل بن عبد مناف حيث أتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا نحن نعلم انك على الحق ولكنا نخاف ان اتبعناك وخالفنا العرب وانما نحن أكلة رأس ان يتخطفونا من أرضنا فرد الله تعالى عليهم خوف التخطف بقوله (أولم نمكن لهم حرما آمنا) أى ألم نعصمهم ونجعل مكانهم حرما ذا أمن بحرمة البيت الذى فيه تناحر العرب حوله وهم آمنون فيه فالعطف على محذوف ونمكن

مضمن معنى الجعل ولذا نصب حرما وآمنا النسب كلابن وتامر وجعل أبو حيان الاسناد فيه مجازيا لان الآمن حقيقة ساكنوه فيستغنى عن جعله للنسب وهو وجه حسن (يجبى اليه) أى يحمل اليه ويجمع فيه من كل جانب وجهة (ثمرات كل شيء) أى ثمرات أشياء كثيرة على أن كل للتكثير وأصل معناه الاحاطة وليست بمرادة قطعا والجملة صفة أخرى لحرما دافعة لما عسى يتوهم من تضررهم ان اتبعوا الهدى بانقطاع الميرة وقوله تعالى (رزقا من لدنا) نصب عن المصدر من معنى يجبى لان ما يجبى له يرزقون أو الحال من ثمرات بمعنى مرزوقا وصح مجيء الحال من النكرة عند من لا يراه لتخصصها بالاضافة هنا أو على انه مفعول له بتقدير نسوقه اليه ذلك رزقا وحاصل الرد انه لا وجه لخوف من التخطف ان أمنوا فانهم لا يخافون منه وهم عبدة أصنام فكيف يخافون اذا أمنوا وضموا حرمة الايمان الى حرمة المقام (ولكن أكثرهم لا يعلمون) جهلة لا يتفطنون ولا يتفكرون ليعلموا ذلك فهو متعلق بقوله تعالى أولم نمكن الخ وقيل هو متعلق بقوله سبحانه من لدنا أى قليل منهم يتدبرون فيعلمون ان ذلك رزق من عند الله عز وجل اذ لو علموا لما خافوا غيره والاول أظهر والكلام عليه أبلغ فى الذم وقرأ المنقرى نتخطف بالرفع كما قرئ فى قوله تعالى أينما تكونوا يدرككم الموت برفع يدرك وخرج بأنه بتقدير فنحن نتخطف وهو تخريج شذوذ وقرأ نافع وجماعة عن يعقوب وأبو حاتم عن عاصم تجبى بتاء التأنيث وقرئ تجنى بالنون من الجنى وهو قطع الثمرة وتعديته بالى كقولك يجنى الى فيه ويجنى الى الخافقة وقرأ أبان بن تغلب عن عاصم ثمرات بضم الثاء والميم وقرأ بعضهم ثمرات بفتح الثاء واسكان الميم ثم انه تعالى بعد ان رد عليهم خوفهم من الناس بين انهم أحقاء بالخوف من بأس الله تعالى بقوله (وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها) أى وكثيرا من أهل قرية كانت حالهم كحال هؤلاء فى الامن وخفض العيش والدعة حتى بطروا واغتروا ولم يقوموا بحق النعمة فدمرنا عليهم وخربنا ديارهم (فتلك مساكنهم) التى تمرون عليها فى أسفاركم كحجر ثمود خاوية بما ظلموا حال كونها (لم تسكن من بعدهم) من بعد تدميرهم (الا قليلا) أى الا زمانا قليلا اذ لا يسكنها الا المارة يوما أو بعض يوم أو الا سكنا قليلا وقلته باعتبار قلة الساكنين فكأنه قيل لم يسكنها من بعدهم الا القليل من الناس وجوز أن يكون الاستثناء من المساكن أى الا قليلا منها سكن وفيه بعد (وكنا نحن الوارثين) منهم اذ لم يخلفهم أحد يتصرف تصرفهم فى ديارهم وسائر ذات أيديهم وفى الكشاف أى تركناها على حال لا يسكنها أحد وخربناها وسويناها بالارض وهو مشير الى ان الوراثة اما مجردة انتقالها من أصحابها أو ما الحاقها بما خلقه الله تعالى فى البدء فكأنه رجع الى أصله ودخل فى عداد خالص ملك الله تعالى على ما كان أولا وهذا معنى الارث وانتصاب معيشتها على التمييز على مذهب الكوفيين أو مشبه بالمفعول به على مذهب بعضهم أو مفعول به على تضمين بطرت معنى فعل متعد أى كفرت معيشتها ولم ترع حقها على مذهب أكثر البصريين أو على اسقاط فى أى فى معيشتها على مذهب الاخفش أو على الظرف نحو جئت خفوق النجم على قول الزجاج (وما كان ربك مهلك القرى) بيان للعناية الربانية اثر بيان اهلاك القرى المذكورة أى وما صح وما استقام أو ما كان فى حكمه الماضى وقضائه السابق أن يهلك القرى قبل الانذار بل كانت سنته عز وجل ان لا يهلكها (حتى يبعث فى أمها) أى فى أصلها وكبيرتها التى ترجع تلك القرى اليها (رسولا يتلو عليهم آياتنا) الناطقة بالحق ويدعوهم اليه بالترغيب والترهيب وانما لم يهلكهم سبحانه حتى يبعث اليهم رسولا لالزام الحجة وقطع المعذرة بأن يقولوا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك وانما كان البعث فى أم القرى لان فى أهل البلدة الكبيرة وكرسى المملكة ومحل الاحكام فطنة وكيسا فهم أقبل للدعوة وأشرف وأخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم عن قتادة ان أم القرى مكة والرسول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فالمراد بالقرى القرى التى كانت فى عصره عليه الصلاة والسلام والاول أولى والالتفات الى نون العظمة فى آياتنا للتربية المهابة وادخال الروعة وقرئ فى امها بكسر الهمزة اتباعا للميم (وما كنا مهلكى القرى) عطف على ما كان ربك مهلك القرى (الا وأهلها ظالمون) استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى وما كنا مهلكين لاهل القرى بعدما بعثنا فى أمها رسولا يدعوهم الى الحق ويرشدهم اليه فى حال من الاحوال الا حال كونهم ظالمين بتكذيب رسولنا والكفر بآياتنا فالبعث غاية لعدم صحة الاهلاك بموجب السنة الالهية لا لعدم وقوعه حتى يلزم تحقق الاهلاك عقيب البعث (وما أوتيتم من شيء) أى أى شيء أصبتموه من

قوله الى الخافقة هي حجر يطلعن أدم يشارفيها العسل اه منه

أنفقوا فيها أعمارهم (فمتاع الحياة الدنيا وزينتها) فهو شىء شأنه أن يتمتع به ويتزين به أياما قلائل ويشعر بالقلة لفظ المتاع وكذا ذكر أبقى فى المقابل وفى لفظ الدنيا اشارة الى القلة والخسة (وما عند الله) فى الجنة وهو الثواب (خير) فى نفسه من ذلك لانه لذة خالصة وبهجة كاملة (وابقى) لانه أبدى وأين المتناهى من غير المتناهى (أفلا تعقلون) أى ألا تتفكرون فلا تفعلون هذا الامر الواضح فتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير وتخافون على ذهاب ما أصبتموه من متاع الحياة الدنيا وتمتنعون عن اتباع الهدى المفضى الى ما عند الله تعالى لذلك فكأن هذا رد عليهم فى منع خوف التخطف اياهم من اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم على تقدير تحقق وقوع ما يخافونه وقرأ أبو عمرو يعقلون بياء الغيبة على الالتفات وهو أبلغ فى الموعظة لاشعاره بأنهم لعدم عقلهم لا يصلحون للخطاب فالالتفات هنا لعدم الالتفات زجرا لهم وقرئ فمتاعا الحياة الدنيا أى فتتمتعون به فى الحياة الدنيا فنصب متاعا على المصدرية والحياة على الظرفية (أفمن وعدناه وعدا حسنا) أى وعدا بالجنة وما فيها من النعيم الصرف الدائم فان حسن الوعد بحسن الموعود (فهو لاقيه) أى مدركه لا محالة لاستحالة الخلف فى وعده تعالى ولذا جئ بالجملة الاسمية المفيدة لتحققه البتة وعطفت بالفاء المنبئة عن السببية (كمن متعناه متاع الحياة الدنيا) الذى هو مشوب بالآلام منغص بالاكدار مستتبع بالتحسر على الانقطاع ومعنى الفاء الاولى ترتيب انكار التشابه بين أهل الدنيا وأهل الآخرة على ما قبلها من ظهور التفاوت بين متاع الحياة الدنيا وما عند الله تعالى أى أبعد هذا التفاوت الظاهر يسوى بين الفريقين وقوله تعالى (ثم هو يوم القيامة من المحضرين) عطف على متعناه داخل معه فى حيز الصلة مؤكد لانكار التشابه مقول كأنه قيل كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم نحضره أو أحضرناه يوم القيامة للنار أو العذاب وغلب لفظ المحضر فى المحضر لذلك والعدول الى الجملة الاسمية قيل للدلالة على التحقق حتما ولا يضر كون خبرها ظرفا مع العدول وحصول الدلالة على التحقق لو قيل أحضرناه لا ينافى ذلك وقد يقال ان فيما ذكر فى النظم الجليل شيئا آخر غير الدلالة على التحقيق ليس فى قولك ثم أحضرناه يوم القيامة كالدلالة على التقوى أو الحصر والدلالة على التهويل والايقاع فى حيرة ولمجموع ذلك جئ بالجملة الاسمية ويوم متعلق بالمحضرين المذكور وقدم عليه للفاصلة أو هو متعلق بمحذوف وقدم الكلام فى مثل ذلك وثم للتراخى فى الرتبة دون الزمان وان صح وكان فيها بقاء اللفظ على حقيقته لانه أنسب بالسياق وهو أبلغ وأكثر افادة وأرباب البلاغة يعدلون الى المجاز ما أمكن لتضمنه لطائف النكات وقرأ طلحة أمن وعدناه بغير فاء وقرأ قالون والكسائى ثم هو بسكون الهاء كما قيل عضد وعضد تشبيها للمنفصل وهو الميم الاخير من ثم بالمتصل والآية نزلت على ما أخرج ابن جرير عن مجاهد فى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى أبى جهل وأخرج من وجه آخر عنه أنها نزلت فى حمزة وأبى جهل وقيل نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه وأبى جهل ونسب الى محمد بن كعب والسدى وقيل فى عمار رضى الله تعالى عنه والوليد بن المغيرة وقيل نزلت فى المؤمن والكافر مطلقا (ويوم يناديهم) عطف على يوم القيامة لاختلافهما عنوانا وان اتحدا ذاتا أو منصوب باضمار اذكر ونداؤه تعالى اياهم يحتمل أن يكون بواسطة وان يكون بدونها وهو نداء اهانة وتوبيخ (فيقول) تفسير للنداء (أين شركائى الذين كنتم تزعمون) أى الذين كنتم تزعمونهم شركائى فان زعم مما يتعدى الى مفعولين كقوله

وان الذى قد عاش يا أم مالك * يموت ولم أزعمك عن ذاك معزلا

وحذف هنا المفعولان معا ثقة بدلالة الكلام عليهما نحو من يسمع يخل وفى الكشاف يجوز حذف المفعولين فى باب ظننت ولا يصح الاقتصار على أحدهما وادعى بعضهم ان عدم صحة الاقتصار هو الاصح وأنه الذى ذهب اليه الاكثرون وقال الاخفش اذا دخلت هذه الافعال ظن واخواتها على ان نحو ظننت انك قائم فالمفعول الثانى منهما محذوف والتقدير ظننت قيامك كائنا لان المفتوحة تأول بالمفرد وسيبويه يرى فى ذلك ان أن مع ما بعدها سدت مسد المفعولين وأجاز الكوفيون الاقتصار على الاول اذا استدعى مسد الثانى كما فى باب المبتدا نحو أقائم اخوتك فيقولون هل ظننت قائما اخوتك وقال أبو حيان اذا دل دليل على احدهما جاز حذفه كقوله

كأن لم يكن بين اذا كان بعده * تلاق ولكن لا اخال تلاقيا

أي لا أخال بعد البين تلاقيا وقال صاحب التحفة يجوز الاقتصار في باب كسوت على أحد المفعولين بدليل وبغير دليل لأن الأول فيه ما غير الثاني وأجاز بعضهم حذف الأول إذا كان هو الفاعل معنى نحو قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا معجزين أي ولا يحسبن الذين كفروا إياهم أي أنفسهم معجزين وقال الطيبي في عدم الحذف فيما عدا ما ذكر وجواز الحذف فيه لعل السر أن هذه الأفعال قيود للمضامين تدخل على الجمل الاسمية لبيان ما هي عليه لأن النسبة قد تكون عن علم وقد تكون عن ظن فلو اقتصر على أحد طرفي الجملة لقيام قرينة توهم أن الذي سيق له الكلام والذي هو مهتم بشأنه الطرف المذكور وليس غير المذكور مما يعتنى به نعم إذا كان الفاعل والمفعول لشيء واحد يهون الخطب وذكر عن صاحب الإقليد ما يؤيده وقد أطال الطيبي طيب الله تعالى مرقده الكلام في هذا المقام وادعى ابن هشام أن الأولى أن يقدر هنا الذين كنتم تزعمون أنهم شركائي لأنه لم يقع الزعم في التنزيل على المفعولين الصريحين بل على أن وصلتها كقوله تعالى الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء وفيه نظر والظاهر أن المراد بالشركاء من عبد من دون الله تعالى من ملك أو جن أو إنس أو كوكب أو صنم أو غير ذلك (قال) استئناف مبني على حكاية السؤال كأنه قيل فماذا كان بعد هذا السؤال فقيل قال (الذين حق عليهم القول) أي ثبت عليهم مقتضى القول وتحقق مؤداه وهو قوله تعالى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين وغيره من آيات الوعيد والمراد بالموصول الشركاء الذين كانوا يزعمونهم شركاء من الشياطين ورؤساء الكفر وتخصيصهم بما في حيز الصلة مع شمول مضمونها الأتباع أيضا لأصالتهم في الكفر واستحقاق العذاب والتعبير عنهم بذلك دون الذين زعموهم شركاء لإخراج مثل عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام لشمول الشركاء على ما سمعت له ومسارعتهم إلى الجواب مع كون السؤال للعبدة لتفطنهم أن السؤال منهم سؤال توبيخ وإهانة وهو يستدعي استحضارهم وتوبيخهم بالإضلال وجزمهم بأن العبدة سيقولون هؤلاء أضلونا وقيل يجوز أن يكون العبدة قد أجابوا معتذرين بقولهم هؤلاء أضلونا ثم قال الشركاء ما قص الله تعالى ردا لقولهم ذلك إلا أنه لم يحك إيجازا لظهوره (ربنا هؤلاء الذين أغوينا) تمهيد للجواب والإشارة إلى العبدة لبيان أنهم يقولون ما يقولون بحضرتهم وأنهم غير قادرين على إنكاره ورده وهؤلاء مبتدأ خبره الموصول بعده وجملة أغوينا صلة الموصول والعائد محذوف للتصريح به فيما بعد أي الذين أغويناهم وقوله تعالى (أغويناهم كما غوينا) هو الجواب حقيقة أي ما أكرهناهم على الغي وإنما أغويناهم بطريق الوسوسة والتسويل لا بالقسر والإلجاء فغووا باختيارهم غيا مثل غينا باختيارنا ويجوز أن يكون الموصول صفة اسم الإشارة والخبر جملة أغويناهم كما غوينا ومنع ذلك أبو علي في التذكرة بأنه يؤدي إلى أن الخبر لا يكون فيه فائدة زائدة لأن إغواءهم إياهم قد علم من الوصف ورد بأن التشبيه دل على أنهم غووا باختيار لا أن الإغواء إلجاء وقوله إن كما غوينا فضلة فلا تصير ذات أصلا في الجملة ليس بشيء لأن الفضلات قد تلزم في بعض المواضع نحو زيد عمرو قائم في داره وقرأ أبان عن عاصم وبعض الشاميين كما غوينا بكسر الواو قال ابن خالويه وليس ذلك مختارا لأن كلام العرب غويت من الضلالة وغويت بالكسر من البشم (تبرأنا) منهم ومما اختاروه من الكفر والمعاصي هوى من أنفسهم موجهين التبرؤ ومهيئين له (إليك) والجملة تقرير لما قبلها لأن الإقرار بالغواية تبرؤ في الحقيقة ولذا لم تعطف عليه وكذا قوله تعالى (ما كانوا إيانا يعبدون) أي ما كانوا يعبدوننا وإنما كانوا يعبدون في نفس الأمر والمآل أهواءهم وقيل ما مصدرية متصلة بقوله تعالى تبرأنا وهناك جار مقدر أي تبرأنا من عبادتهم إيانا وجعلها نافية على أن المعنى ما كانوا يعبدوننا باستحقاق وحجة ليس بشيء وأياما كان فإيانا مفعول به قدم للفاصلة (وقيل) تقريعا لهم وتهكما بهم (ادعوا شركاءكم) الذين زعمتم (فدعوهم) لفرط الحيرة وإلا فليس هناك طلب حقيقة للدعاء وقيل دعوهم لضرورة الامتثال على أن هناك طلبا والغرض من طلب ذلك منهم تفضيحهم على رؤوس الأشهاد بدعاء من لا نفع له لنفسه قيل والظاهر من تعقيب صيغة الأمر بالفاء في قوله تعالى فدعوهم أنها لطلب الدعاء وإيجابه والأول أبلغ في تهويل أمر أولئك الكفرة والإشارة إلى سوء حالهم وأمر التعقيب بالفاء سهل (فلم يستجيبوا لهم) ضرورة عدم قدرتهم على الاستجابة والنصرة ويجوز أن يكون المراد فلم يستجيبوا لهم لأنهم في شغل شاغل عنهم وإما لأنهم ختم على أفواههم مادام ... (ورأوا العذاب) الظاهر أن الضمير للداعين وقال الضحاك هو للداعين والمدعوين جميعا وقيل هو للمدعوين فقط

وليس بشئ والظاهر أن الرؤية بصرية ورؤية العذاب اما على معنى رؤية مباديه أو على معنى رؤيته نفسه بتنزيله منزلة المشاهد وجوز أن تكون علمية والمفعول الثانى محذوف أى رأوا العذاب متصلا بهم أو غاشيا لهم أو نحو ذلك وأنت تعلم أن حذف أحد مفعولى أفعال القلوب مختلف فى جوازه وتقدم آنفا عن البعض ان الاكثرين على المنع فمن منع وقال فى بيان المعنى ورأوا العذاب متصلا بهم جعل متصلا حالا من العذاب (لو أنهم كانوا يهتدون) لو شرطية وجوابها محذوف أى لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل يدفعون به العذاب لدفعوا به العذاب أو لو انهم كانوا فى الدنيا مهتدين مؤمنين لما رأوا العذاب واعترض بأن الدال على المحذوف رأوا العذاب وهو مثبت فلا يقدر المحذوف منفيا وهو غير وارد لان الالتفات الى المعنى واذا جاز الحذف لمجرد دلالة الحال فاذا انضم اليها شهادة المقال كان أولى وأولى وجوز أن تكون لو للتمنى أى تمنوا لو أنهم كانوا مهتدين فلا تحتاج الى الجواب وقال صاحب التقريب فيه نظر اذ حقه أن يقال لو كنا الا أن يكون على الحكاية كأقسم ليضربن أو على تأويل رأوا متمنين هدايتهم وجوز على تقدير كونها للتمنى أن يكون قد وضع لو أنهم كانوا مهتدين موضع تحيروا الرؤية كأن كل أحد يتمنى لهم الهداية عند ذلك الهول والتحير ترحما عليهم أو هو من الله تعالى شأنه على المجاز كما قيل فى قوله تعالى ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير وجعل الطيبى وضعه موضعه من اطلاق المسبب على السبب لان تحيرهم سبب حامل على هذا القول وقال عليه الرحمة ان النظم على هذا الوجه ينطبق واختار الامام الرازى أنها شرطية الا أنه لم يرتض ما قالوه فى تقدير الجواب فقال بعد نقل ما قالوه وعندى أن الجواب غير محذوف وفى تقريره وجوه أحدها ان الله تعالى اذا خاطبهم بقوله سبحانه ادعوا شركاءكم فهنالك يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شئ كالسدر والدوار فيصيرون بحيث لا يبصرون شيأ فقال سبحانه ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يبصرون شيأ على معنى أنهم لم يروا العذاب لانهم صاروا بحيث لا يبصرون شيأ وثانيها أنه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهى الاصنام انهم لا يجيبون الذين دعوهم قال فى حقهم ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون أى هذه الاصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الاحياء المهتدين ولكنها ليست كذلك والاتيان بضمير العقلاء على حسب اعتقاد القوم بهم وثالثها أن يكون المراد من الرؤية رؤية القلب أى والكفار علموا حقية هذا العذاب لو كانوا يهتدون وهذه الوجوه عندى خير من الوجوه المبنية على أن جواب لو محذوف فان ذلك يقتضى تفكيك نظم الآية اه ولعمرى أنه لم يأت بشئ ومايرد عليه أظهر من أن يخفى على من له أدنى تمييز بين الحى واللى (ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين) عطف على الاول سئلوا أولا عن اشراكهم لانه المقصود من أين شركائى الذين زعمتم وثانيا عن جوابهم للرسل الذين نهوهم عن ذلك (فعميت عليهم الانباء) أصله فعموا عن الانباء أى لم يهتدوا اليها وفيه استعارة تصريحية تبعية حيث استعير العمى لعدم الاهتداء ثم قلب للمبالغة فجعل الانباء لا تهتدى اليهم وضمن العمى معنى الخفاء فعدى بعلى ولولاه لتعدى بعن ولم يتعلق بالانباء لانها مسموعة لا مبصرة وفى هذا القلب دلالة على أن ما يحضر الذهن يفيض عليه ويصل اليه من الخارج ونفس الامر اما ابتداء واما بواسطة تذكر الصورة الواردة منه بامارتها الخارجية فاذا أخطأ الذهن الخارج بأن لم تصل اليه لانسداد الطريق بينه وبينه بعمى ونحوه لم يمكنه احضار ولا استحضار وذلك لانه لما جعل الانباء الواردة عليهم من الخارج عميا لا تهتدى دل على أنهم عمى لا يهتدون بالطريق الاولى لان اهتداءهم بها فاذا كانت هى فى نفسها لا تهتدى فما بالك بمن يهتدى بها كذا قيل فليتدبر وجوز أن يكون فى الكلام استعارة مكنية تخييلية أى فصارت الانباء كالعمى عليهم لا تهتدى اليهم والمراد بالانباء اما ما طلب منهم مما أجابوا به الرسل عليهم السلام أو ما يعمها وكل ما يمكن الجواب به واذا كانت الرسل عليهم السلام يتتعتعون فى الجواب عن مثل ذلك فى ذلك المقام الهائل ويفوضون العلم الى علام الغيوب مع نزاهتهم عن غائلة المسؤل فما ظنك بأولئك الضلال من الامم وقرأ الاعمش وجناح بن حبيش وأبو زرعة بن عمرو بن جرير فعميت بضم العين وتشديد الميم (فهم لا يتساءلون) أى لا يسأل بعضهم بعضا لفرط الدهشة أو العلم بأن الكل سواء فى الجهل والفاء اما تفصيلية أو تفريعية لان سبب العمى فرط الدهشة وقرأ طلحة لا يساءلون بادغام التاء فى السين (فأما من تاب) أى من الشرك (وآمن وعمل صالحا) أى جمع

بين الايمان والعمل الصالح (فعسى أن يكون من المفلحين) أى الفائزين بالمطلوب عنده عز وجل الناجين عن المهروب وعسى للتحقيق على عادة الكرام أو للترجي من قبل التائب المذكور بمعنى فليتوقع أن يفلح وقوله تعالى فأما قيل لتفصيل المجمل الواقع فى ذهن السامع من بيان ما يؤول اليه حال المشركين وهو أنه حال من تاب منهم كيف يكون والدلالة على ترتب الاخبار به على ما قبله فالآية متعلقة بما عندها وقال الطيبي هى متعلقة بقوله تعالى أفمن وعدناه وعدا حسنا والحديث عن الشركاء مستطرد لذكر الاحضار وتعقبه فى الكشف بأن الظاهر انه ليس متعلقا به بل لما ذكر سبحانه حال من حق عليه القول من التابع والمتبوع قال تعالى شأنه حثا لهم على الاقلاع فأما من تاب منهم وآمن فكأنه قيل ما ذكر لمصيرهم فأما من تاب فكذا (وربك يخلق ما يشاء) خلقه من الاعيان والاعراض (ويختار) عطف على يخلق والمعنى على ما قيل يخلق ما يشاؤه باختياره فلا يخلق شيأ بلا اختيار وهذا مما لم يفهم مما يشاء فليس فى الآية شائبة تكرار وقيل فى دفع ما يتوهم من ذلك غير ما ذكر مما نقله ورده الخفاجي ولم يتعرض للقدح فى هذا الوجه وأراه لا يخلو عن بعد ولى وجه فى الآية ساذكره بعد ان شاء الله تعالى (ما كان لهم الخيرة) أى التخير كالطيرة بمعنى التطير وهما والاختيار بمعنى وظاهر الآية نفي الاختيار عن العبد رأسا كما يقوله الجبرية ومن أثبت للعبد اختيارا قال انه لكونه بالدواعي التى لو لم يخلقها الله تعالى فيه لم يكن كان فى حيز العدم وهذا مذهب الاشعرى على ما حققه العلامة الدوانى قال الذى أثبته الاشعرى هو تعلق قدرة العبد وارادته الذى هو سبب عادى لخلق الله تعالى الفعل فيه واذا فتشنا عن مبادى الفعل وجدنا الارادة منبعثة عن شوق له وتصور أنه ملائم وغير ذلك من أمور ليس شئ منها بقدرة العبد واختياره وحقق العلامة الكورانى فى بعض رسائله المؤلفة فى هذه المسئلة أن مذهب السلف أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى وان له اختيارا لكنه مجبور باختياره وادعى أن ذلك هو مذهب الاشعرى دون ما شاع من أن له قدرة غير مؤثرة أصلا بل هى كاليد الشلاء ونفي الاختيار عنه على هذا النحو على ما مر فانه حيث كان مجبورا به كان وجوده كالعدم وقيل ان الآية أفادت نفي ملكهم للاختيار ويصدق على المجبور باختياره انه غير مالك للاختيار اذ لا يتصرف فيه كما يشاء تصرف المالك فى ملكه وقيل المراد لا يليق ولا ينبغي لهم أن يختاروا عليه تعالى أى لا ينبغي لهم التحكم عليه سبحانه بان يقولوا لم يفعل الله تعالى كذا ويؤيده ان الآية نزلت حين قال الوليد بن المغيرة لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أو حين قال اليهود لو كان الرسول الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم غير جبريل عليه السلام لآمنا به على ما قيل والجملة على هذا الوجه مؤكدة لما قبلها أو مفسرة له اذ معنى ذلك يخلق ما يشاء ويختار ما يشاء أن يختاره لا ما يختاره العباد عليه ولذا خلت عن العاطف وهى على ما تقدم مستأنفة فى جواب سؤال تقديره فما حال العباد أوهل لهم اختيار أو نحوه فقيل انهم ليس لهم اختيار وضعف هذا الوجه بانه لا دلالة على هذا المعنى فى النظم الجليل وفيه حذف المتعلق وهو على الله تعالى من غير قرينة دالة عليه وكون سبب النزول ما ذكر ممنوع والقول الثانى فيه يستدعى بظاهره أن يكون ضمير لهم لليهود وفيه من البعد ما فيه وقيل ما موصولة مفعول يختار والعائد محذوف والوقف على يشاء لا نافية والوقف على يختار كما نص عليه الزجاج وعلى بن سليمان والنحاس كما فى الوجهين السابقين أى ويختار الذى كان لهم فيه الخير والصلاح واختياره تعالى ذلك بطريق التفضل والكرم عندنا وبطريق الوجوب عند المعتزلة والى موصولية ما وكونها مفعول يختار ذهب الطبرى الا أنه قال فى بيان المعنى عليه أى ويختار من الرسل والشرائع ما كان خيرة للناس وأنكر أن تكون نافية لئلا يكون المعنى انه لم تكن لهم الخيرة فيما مضى وهى لهم فيما يستقبل وادعى أبو حيان انه روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما معنى ما ذهب اليه واعترض بان اللغة لا تساعده لان المعروف فيها ان الخيرة بمعنى الاختيار لا بمعنى الخير وبانه لا يناسب ما بعده من قوله تعالى سبحان الله الخ وكذا لا يناسب ما قبله من قوله سبحانه يخلق ما يشاء وضعفه بعضهم بان فيه حذف العائد ولا يخفى ان حذفه كثير وأجيب عما اعترض به الطبرى بانه يجوز أن يكون المراد بعموم المقام استمرار النفي أو يكون المراد ما كان لهم فى علم الله تعالى ذلك وهذا بعد تسليم لزوم كون المعنى ما ذكره لو أبقى الكلام على ظاهره وقال ابن عطية يتجه عندى أن يكون ما مفعول يختار اذا قدرنا كان تامة أى ان الله تعالى يختار كل كائن ولا يكون شئ الا باذنه وقوله تعالى لهم الخيرة جملة مستأنفة

معناه التهديد التعمية عليهم في اختيار الله سبحانه لهم لو قبلوا وفهموا اهـ يعني والله تعالى أعلم ان المراد خيرة الله تعالى
لهم أي اختياره لمصلحتهم وللفاضل معنى جلي نحو هذا الا انه قال في قوله تعالى لهم الخيرة انه في معنى ألهم الخيرة
بهمزة الاستفهام الانكاري وذكر ان هذا المعنى يناسبه ما بعد من قوله سبحانه سبحان الله الخ فانه اما لتعجيب من
اثبات الاختيار لغيره تعالى أو تنزيه له عز وجل عنه ولا يخفى ضعف ما قاله لما فيه من مخالفة الظاهر من وجوه
ويظهر لي في الآية غير ما ذكر من الاوجه وهو أن يكون يختار معطوفا على يخلق والوقف عليه تام كما نص عليه غير واحد
وهو من الاختيار بمعنى الانتقاء والاصطفاء وكذا الخيرة بمعنى الاختيار بهذا المعنى والفعل متعد حذف مفعوله ثقة
بدلالة ما قبله عليه أي ويختار ما يشاء وتقديم المسند اليه في كل من جانبي المعطوف والمعطوف عليه لافادة الحصر
وجملة ما كان لهم الخيرة مؤكدة لما قبلها حيث تكفل الحصر بافادة النفي الذي تضمنته والكلام مسوق لتجهيل
المشركين في اختيارهم ما أشركوه واصطفائهم اياه للعبادة والشفاعة لهم يوم القيامة كما رمز اليه ادعوا شركاءكم
والتعبير بما وجهه ظاهر والمعنى وربك لا غيره يخلق ما يشاء خلقه وهو سبحانه دون غيره ينتقي ويصطفي ما يشاء
انتقاءه واصطفاءه فيصطفي مما يخلقه شفعاء ويختارهم للشفاعة ويميز بعض مخلوقاته جل جلاله على بعض ويفضله
عليه بما شاء ما كان لهؤلاء المشركين ان ينتقوا ويصطفوا ما شاؤا ويميزوا بعض مخلوقاته تعالى على بعض ويجعلوه
مقدما عنده عز وجل على غيره لان ذلك يستدعي القدرة الكاملة وعدم كون فاعله مجبورا عليه أصلا وأنى لهم
ذلك فليس لهم الا اتباع اصطفاء الله تعالى وهو جل وعلا لم يصطف شركاءهم الذين اصطفوهم للعبادة والشفاعة على
الوجه الذي اصطفوهم عليه فما هم الا جهال ضلال صدوا عما يلزمهم وتصدوا لما ليس لهم بحال من الاحوال وان
شئت فنزل الفعل منزلة اللازم وقل المعنى وربك لا غيره يخلق ما يشاء خلقه وهو سبحانه لا غيره يفعل الاختيار
والاصطفاء فيصطفي بعض مخلوقاته لكذا وبعضا آخر لكذا ويميز بعضا منها على بعض ويجعله مقدما عنده تعالى
عليه فانه سبحانه قادر حكيم لا يسئل عما يفعل وهو جل وعلا أعظم من أن يعترض عليه وأجل ويدخل في الغير
المنفي عنه ذلك المشركون فليس لهم أن يفعلوا ذلك فيصطفوا بعض مخلوقاته للشفاعة ويختاروهم للعبادة ويجعلوهم
شركاء له عز وجل ويدخل في الاختيار المنفي عنهم ما تضمنه قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين
عظيم فان فيه انتقاء غيره صلى الله تعالى عليه وسلم من الوليد بن المغيرة أو عروة بن مسعود الثقفي وتمييزه بأهلية تنزيل
القرآن عليه فان صح ما قيل في سبب نزول هذه الآية من انه القول المذكور كان فيها رد ذلك عليهم أيضا الا أنها
لتضمنها تجهيلهم باختيارهم الشركاء واصطفائهم اياهم آلهة وشفعاء كتضمنها الرد المذكور جيء بها عقيب ما هنا متعلقة بذكر
الشركاء وتقريع المشركين على شركهم وربما يقال انها لما تضمنت تجهيلهم فيما له نوع تعلق به تعالى كاتخاذ الشركاء
له سبحانه وفيما له نوع تعلق بخاتم رسله عليه الصلاة والسلام كتمييزهم غيره عليه الصلاة والسلام بأهلية الارسال
اليه وتنزيل القرآن عليه جيء بها بعد ذكر سؤال المشركين عن اشراكهم وسؤالهم عن جوابهم للمرسلين الناهين لهم
عنه الذين عين أعيانهم وقلب صدر ديوانهم رسوله الخاتم لهم صلى الله تعالى عليه وسلم فلها تعلق بكلا الامرين
الا أن تعلقها بالامر الاول أظهر وأتم وخاتمتها تقتضيه على أكمل وجه وأحكم وربما يقال أيضا ان لها تعلقا
بجميع ما قبلها أما تعلقها بالامرين المذكورين فكما سمعت وأما تعلقها بذكر حال التائب فمن حيث ان انتظامه في سلك
المفلحين يستدعي اختيار الله تعالى اياه واصطفاءه له وتمييزه على من عداه ولذا جيء بها بعد الامور الثلاثة وذكر
انحصار الخلق فيه تعالى وتقديمه على انحصار الاختيار والاصطفاء مع ان مبنى التجهيل والرد انما هو الثاني للاشارة الى
ان انحصار الاختيار من توابع انحصار الخلق وفي ذكره تعالى بعنوان الربوبية اشارة الى أن خلقه عز وجل ما شاء على
وفق المصلحة والحكمة واضافة الرب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لتشريفه عليه الصلاة والسلام وهي في غاية الحسن
ان صح ما تقدم عن الوليد سببا للنزول ويخطر في الباب احتمالات أخر في الآية فتأمل فاني لا أقول ما أبديته هو
المختار كيف وربك جل شانه يخلق ما يشاء ويختار (سبحان الله) أي تنزه تعالى بذاته تنزها خاصا به من أن ينازعه أحد
أو يزاحم اختياره عز شأنه (وتعالى عما يشركون) أي عن اشراكهم على أن ما مصدرية ويحتمل أن تكون موصولة

بتقدير مضاف أي عن مشاركة ما يشركونه به كذا قيل وجعل بعضهم سبحان الله تعجيبا من اشراكهم من يضرهم بمن يريد لهم كل خير تبارك وتعالى وهو على احتمال كون ما فيما تقدم موصولة مفعول يختار والمعنى ويختار ما كان لهم فيه الخير والصلاح ويجوز أن يكون تعجيبا أيضا من اختيارهم شركاءهم الذين أعدوهم للشفاعة واقدامهم على ما لم يكن لهم وذلك بناء على ما ظهر لنا وظاهر كلام كثير أن الآية ليست من باب الاعمال وجوز أن تكون منه بان يكون كل من سبحان وتعالى طالبا لما يشركون والاكثر على ما قيل أن لا تكون منه (وربك يعلم ما تكن صدورهم) اى ما يكنون ويخفون في صدورهم من الاعتقادات الباطلة ومن عداوتهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحو ذلك (وما يعلنون) وما يظهرونه من الافعال الشنيعة والطعن فيه عليه الصلاة والسلام وغير ذلك ولعله للمبالغة في خباثة باطنهم لان ما فيه مبدأ لما يكون في الظاهر من القبائح لم يقل ما يكنون كما قيل ما يعلنون وقرأ ابن محيصن تكن بفتح التاء وضم الكاف (وهو الله) أي وهو تعالى المستأثر بالالوهية المختص بها وقوله سبحانه (لا اله الا هو) تقرير لذلك كقولك الكعبة القبلة لا قبلة الا هي (له الحمد في الاولى والآخرة) أي له تعالى ذلك دون غيره سبحانه لانه جل جلاله المعطي لجميع النعم بالذات وما سواه وسائط والمراد بالحمد هنا ما وقع في مقابلة النعم بقرينة تذكرها بعده بقوله تعالى قل أرأيتم الخ وزعم بعضهم ان الحمد هنا أعم من الشكر واعتبر الحصر بالنسبة الى مجموع حمدي الدارين زاعما ان الحمد في الدنيا وان شاركه فيه غيره تعالى لكن الحمد في الآخرة لا يكون الا له تعالى وفيه ان الحمد مطلقا مختص به تعالى لان الفضائل والاوصاف الجليلة كلها بخلقه تعالى فيرجع الحمد عليها في الآخرة له تعالى لانه جل وعلا مبديها ومبدعها ولو نظر الى الظاهر لم يكن حمد الآخرة مختصا به سبحانه أيضا فان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يحمده الاولون والآخرون عند الشفاعة الكبرى وفسر غير واحد حمده تعالى في الآخرة بقول المؤمنين الحمد لله الذي صدقنا وعده وقولهم الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن وقولهم الحمد لله رب العالمين وقالوا التحميد هناك على وجه اللذة لا الكلفة وفي حديث رواه مسلم وأبو داود عن جابر في وصف أهل الجنة يلهمون التسبيح والتهليل كما يلهمون النفس (وله الحكم) أي القضاء النافذ في كل شيء من غير مشاركة فيه لغيره تعالى وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي له الحكم بين عباده تعالى فيحكم لاهل طاعته بالمغفرة والفضل ولاهل معصيته بالشقاء والويل (واليه) سبحانه لا الى غيره (ترجعون) بالبعث (قل) تقرير لما ذكر (أرأيتم) أي أخبروني وقرأ الكسائي أريتم بحذف الهمزة (ان جعل الله عليكم الليل سرمدا) أي دائما وهو عند البعض من السرد وهو المتابعة والاطراد والميم مزيدة لدلالة الاشتقاق عليه فوزنه فعمل ونظيره دلامص من الدلاص يقال درع دلاص أي ملساء لينة واختار بعض النحاة ان الميم أصلية فوزنه فعلل لان الميم لا تنقاس زيادتها في الوسط ونصبه اما على انه مفعول ثان لجعل أو على انه حال من الليل وقوله تعالى (الى يوم القيامة) اما متعلق بسرمدا أو بجعل وجوز أبو البقاء أيضا تعلقه بمحذوف وقع صفة لسرمدا وجعله تعالى كذلك باسكان الشمس تحت الارض مثلا وقوله تعالى (من اله) مبتدأ وخبر وقوله سبحانه (غير الله) صفة لاله وقوله تعالى (يأتيكم بضياء) صفة أخرى له عليها يدور أمر التبكيت والالزام كما في قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وقوله سبحانه فمن يأتيكم بماء معين ونظائرهما خلا انه قصد بيان انتفاء الموصوف بانتفاء الصفة ولم يؤت بهل التي هي لطلب التصديق المناسب بحسب الظاهر للمقام وأتى بمن التي هي لطلب التعيين المقتضي لاصل الوجود لاراد التبكيت والالزام على زعمهم فانه أبلغ كما لا يخفى وجملة من اله الخ قال أبو حيان في موضع المفعول الثاني لأرأيتم وجعل الليل مما تنازع فيه أرأيتم وجعل وقال انه أعمل فيه الثاني فيكون المفعول الاول للاول محذوفا وحيث جعلت تلك الجملة في موضع مفعوله الثاني لابد من تقدير العائد فيها أي من اله غيره يأتيكم بضياء بدله مثلا وجواب ان محذوف دل عليه ما قبله وكذا يقال في الآية بعد وعن ابن كثير انه قرأ بضئاء بهمزتين (أفلا تسمعون) سماع فهم وقبول الدلائل الباهرة والنصوص المتظاهرة لتعرفوا أن غير الله تعالى لا يقدر على ذلك (قل أرأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيامة) باسكان الشمس في وسط السماء مثلا (من اله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه) استراحة من متاعب الاشغال (أفلا تبصرون) الشواهد المنصوبة الدالة على القدرة الكاملة لتقفوا على ان غير الله تعالى لا قدرة له على ذلك

ويعلم مما ذكرنا أن كلا من جملتي أفلا تسمعون وأفلا تبصرون تذييل للتوبيخ الذي بعطيه قوله تعالى أرأيتم ان جعل الله عليكم الخ قبله وأفاد الزمخشري أن ظاهر التقابل يقتضي ذكر النهار والتصرف فيه الا أن العدول عن ذلك الى الضياء وهو ضوء الشمس للدلالة على انه يتضمن منافع كثيرة منها التصرف فلو أتى بالنهار لاستدعى القصر على تلك المنفعة من ضرورة التقابل ولان المنافع للضياء لا للنهار على أن النهار أيضا من منافعه ثم استشعر أن يقال فلم لم يؤت بالظلام بدل الليل في الآية الثانية لتتم المقابلة من هذا الوجه وأجاب بانه ليس بتلك المنزلة فلاه ومقصود في ذاته كالضياء ولا أن المنافع من روادفه مع ما فيه مما من الاستئناس والاشمئزاز بل لو تأمل حق التأمل وجد حكم بأن الليل من منافع الضياء أيضا والظلام من ضرورات كون الشمس المضيئة تحت الارض والقاطل الليل ثم أفاد أن التفصلة وهو التذييل المذكور فيها ارشاد الى هذه النكتة فان قوله تعالى أفلا تسمعون يدل على أن التوبيخ بعدم التأمل في الضياء أكثر من حيث ان مدرك السمع أكثر والمراد مايدركه العقل بواسطة السمع فلا يرد أن مدركه الاصوات وحدها ومدرك البصر أكثر من ذلك وذلك أن مالايدرك بحس أصلا يدرك بواسطة السمع اذا عبر عنه المعبر بعبارة مفهمة وأما مايدرك بالبصر فمن مشاهدة المبصرات وهي قليلة وأما المطالعة من الكتب فانها أضيق مجالا من السمع وفرعه كذا في الكشف والعلامة الطيبي قرر عبارة الكشاف بما قرر ثم قال الابعد من التكلف أن يجعل أفلا تسمعون تذييلا للتوبيخ المستفاد من أرأيتم الخ قبله وكذا أفلا تبصرون على ما في المعالم أفلا تسمعون سماع فهم وقبول أفلا تبصرون ما أنتم عليه من الخطأ ليجتمع لهم الصمم والعمى من الاعراض عن سماع البراهين والاغماض عن رؤية الشواهد ولما كانت استدامة الليل أشق من استدامة النهار لان النوم الذي هو أجل الغرض فيه شبيه الموت والابتغاء من فضل الله تعالى الذي هو بعض فوائد النهار شبيه بالحياة قيل في الاول أفلا تسمعون أي سماع فهم وفي الثاني أفلا تبصرون أي ما أنتم عليه من الخطأ ليطابق كل من التذييلين الكلام السابق من التشديد والتوبيخ وذكر في حاصل المعنى ما ذكرناه أولا ثم قال وفيه أن دلالة النص أولى وأقدم من العقل وصاحب الكشف قرر العبارة بما سمعت وذكر أن ذلك لاينافي ما في المعالم بل يؤكده ويبين فائدة التوبيخين ونقل الطيبي عن الراغب في غرة التنزيل انه قال ان نسخ الليل بالنير الاعظم أبلغ في المنافع وأضمن للمصالح من نسخ النهار بالليل ألا ترى أن الجنة نهارها دائم لا ليل معه لاستغناء أهلها عن الاستراحة فتقديم ذكر الليل لانكشافه عن النهار الذي هو أجدى من تفاريق العصا ومنافع ضوء شمسه أكثر من أن تحصى أحق وأولى ومعنى قوله تعالى أفلا تسمعون أفلا تسمعون سماع من يتدبر المسموع ليستدرك منه قصد القائل ويحيط بأكثر ما جعل الله تعالى في النهار من المنافع فان عقب السماع استدراك المراد بالمسموع اذا كان هناك تدبر وتفكر فيه ومعنى أفلا تبصرون أتستدركون من ذلك ما يجب استدراكه انتهى وفي الكشف انه مؤيد لما ذكره صاحب الكشاف وربما يقال ذكر سبحانه أولا فرضية جعل الليل سرمدا وثانيا فرضية جعل النهار كذلك لان الليل كما قالوا مقدم على النهار شرعا وعرفا وأيضا ذلك أوفق بقوله تعالى وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون فبي المثل الليل أخفى للويل وكذا بقوله سبحانه له الحمد في الاولى والآخرة ففي الاثر كان الخلق في ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره ولعله لاعتبار الاولية والآخرية ذيلت الآية الاولى بقوله تعالى أفلا تسمعون بناء على أن المعنى أفلا تسمعون ممن سلف من آبائكم أو مما سلف منا أن آلهتكم لاتقدر على مثل ذلك والثانية بقوله سبحانه أفلا تبصرون بناء على ان المعنى أفلا تبصرون أنتم عجزها عن مثل ذلك وجيء بالضياء غير موصوف في الآية الاولى وبالليل موصوفا في الثانية لما أفاده الزمخشري وقيل في وجه تذييل الآية الاولى بقوله تعالى أفلا تسمعون دون قوله سبحانه أفلا تبصرون ان المفروض لو تحقق بقي معه السمع دون الابصار اذ ظلمة الليل لا تحجب السمع وتحجب البصر وفي وجه تذييل الثانية بقوله تعالى أفلا تبصرون دون أفلا تسمعون ان تحقق المفروض وعدمه سيان في أمر السمع دون الابصار اذ لضياء النهار مدخل في الابصار وليس له مدخل في السمع أصلا وهو كما ترى واعلم أن ههنا اشكالا وهو ان جعل الليل سرمدا الى يوم القيامة ان تحقق لم يتصور الاتيان بضياء أصلا وكذا جعل النهار سرمدا الى يوم القيامة ان تحقق لم يتصور الاتيان بليل كذلك أما من غيره تعالى فظاهر لانه معدن العجز عن كل شئ وأما منه عز وجل فلاستلزامه اجتماع الليل والنهار اذ لو لم يجتمعا لم

يتحقق

يتحقق الليل مستمرا الى يوم القيامة وكذا جعل النهار كذلك وهو خلاف المفروض واجتماعهما محال والمحال لاصلاحية له لتعلق القدرة فلا يراد وأجيب بأن المراد ان أراد سبحانه ذلك فمن اله غيره تعالى يأتيكم بخلاف مراده سبحانه بان يقطع الاستمرار فيأتى بنهار بعد ليل وليل بعد نهار واعترض بانه يفهم من الآية حينئذ أنه جل وعلا هو الذى ان أراد ذلك يأتيهم بخلاف مراده تعالى فى قطع الاستمرار وهو مشكل أيضا لان اتيانه تعالى بخلاف مراده جل وعلا مستلزم لتخلف المراد عن الارادة وهو محال فاذا أراد الله تبارك وتعالى شيأ على وجه ارادة لا تعليق فيها لا يمكن أن يريده على خلاف ذلك الوجه وأجيب بانه يجوز أن يكون المراد ان أراد الله تعالى ذلك غير معلق له على ارادته عز شأنه خلافه لا يأتيكم بخلافه غيره عز وجل ولم يصرح بالقيد لدلالة العقل الصريح على أن الارادة الغير المعلقة لا يمكن الاتيان بخلاف موجبها أصلا ومن الناس من ذهب الى أنه سبحانه لا يثبت ارادته بجميع ما يريده جل شأنه معلق وقيل الاولى أن يقال ليس المراد سوى أن آلهتهم لا يقدرون على الاتيان بنهار بعد ليل وليل بعد نهار اذا أراد الله تعالى شأنه استمرار أحدهما وانما القادر على الاتيان بذلك هو الله سبحانه وحده من غير نظر الى كون ذلك الاتيان مقيدا بتلك الارادة فتدبر (ومن رحمته) أى بسبب رحمته جل شأنه (جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه) أى فى الليل (ولتبتغوا من فضله) أى فى النهار بالسعى بانواع المكاسب ففى الآية ما يقال له اللف والنشر ويسمى أيضا التفسير كقول ابن حيوس

ومقرطق يغنى النديم بوجهه ✲ عن كأسه الملأى وعن ابريقه

فعل المدام ولونها ومذاقها ✲ فى مقلتيه ووجنتيه وريقه

وضمير فضله لله تعالى وجوز أبو حيان كونه للنهار على الاسناد المجازى وهو خلاف الظاهر وفيها اشارة الى مدح السعى فى طلب الرزق وقد ورد الكاسب حبيب الله وهو لا ينافى التوكل وأن ما يحصل العبد بواسطته فضل من الله عز وجل وليس مما يجب عليه سبحانه (ولعلكم تشكرون) أى ولكى تشكروا نعمته تعالى فعل ما فعل أو لتعرفوا نعمته تعالى وتشكروه عليها (ويوم يناديهم) منصوب باذكر (فيقول أين شركائى الذين كنتم تزعمون) تقريع اثر تقريع للاشعار بانه لا شئ أجلب لغضب الله تعالى من الاشراك كما لا شئ أدخل فى مرضاته من توحيده عز وجل أو ان الاول لبيان فساد رأيهم كما يشير اليه قوله تعالى هنالك حق عليهم القول وهذا البيان ان اشراكهم لم يكن عن سند بل عن محض هوى كما يشير اليه قوله تعالى بعدها هاتوا برهانكم أو الاول احضار للشركاء بعدم الصلوح لقوله سبحانه بعد ما ادعوا شركاءكم فدعوهم وهذا تحسير بانهم لم يكونوا فى شئ من اتخاذهم ألا ترى قوله تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون (ونزعنا) عطف على يناديهم وصيغة الماضى للدلالة على التحقق أو حال من فاعله باضمار قد أو بدونه والالتفات الى نون العظمة لابراز كمال العناية بشأن النزع وتهويله أى أخرجنا بسرعة (من كل أمة) من الامم (شهيدا) شاهدا يشهد عليهم بما كانوا عليه وهو نبى تلك الامة كما روى عن مجاهد وقتادة ويؤيده قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وهذا فى موقف من مواقف يوم القيامة فلا ينافى كون الشهيد فى موقف آخر غير الانبياء عليهم السلام وهم أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى وجئ بالنبيين والشهداء فانه دال فى الظاهر على مغايرة الشهداء للانبياء عليهم السلام وقيل يجوز اتحاد الموقف والدلالة على المغايرة غير مسلمة ولو سلمت فشهادة الانبياء عليهم السلام لا تنافى شهادة غيرهم معهم وقوله تعالى من كل أمة وافراد شهيد ظاهر فيما تقدم ومن هنا قال فى البحر قيل أى عدولا وخيارا والشهيد عليه اسم جنس (فقلنا) لكل من تلك الامم (هاتوا برهانكم) على صحة ما كنتم تدينون به (فعلموا) يومئذ (أن الحق لله) فى الالوهية لا يشاركه سبحانه فيها أحد (وضل عنهم) أى وغاب عنهم غيبة الشئ الضائع فضل مستعار لمعنى غاب استعارة تبعية (ما كانوا يفترون) فى الدنيا من الباطل (ان قارون) اسم أعجمى منع الصرف للعلمية والعجمة (كان من قوم موسى) أى من بنى اسرائيل كما هو الظاهر وحكى ابن عطية الاجماع عليه واختلف فى جهة قرابته من موسى عليه السلام روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وابن جريج وقتادة وابراهيم أنه ابن عم موسى عليه السلام فهو ابن يصهر بن قاهث

بقاف وهاء مفتوحة وثاء مثلثة ابن لاوى بالقصر ابن يعقوب عليه السلام وهو ابن يصهر بياء تحتية مفتوحة وصاد مهملة ساكنة وهاء مضمومة ابن قاهث الخ وفي مجمع البيان عن عطاء عن ابن عباس أنه ابن خالة موسى عليه السلام وروى ذلك عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه وحكى عن محمد بن اسحق أنه عم موسى عليه السلام وهو ظاهر على قول من قال ان موسى عليه السلام ابن عمران بن يصهر بن قاهث وهو ابن يصهر بن قاهث وكان يسمى المنور لحسن صورته وكان أحفظ بني اسرائيل للتوراة وأقرأهم لكنه نافق كما نافق السامرى وقال اذا كانت النبوة لموسى والمذبح والقربان لهرون فمالى وروى انه لما جاوز بهم موسى عليه السلام البحر وصارت الرسالة والحبورة لهرون يقرب القربان ويكون رأسا فيهم وكان القربان الى موسى عليه السلام فجعله لاخيه هرون وجد قارون في نفسه فحسدهما فقال لموسى الامر لكما ولست على شئ الى متى أصبر قال موسى عليه السلام هذا صنع الله تعالى قال والله تعالى لا أصدقك حتى تأتى بآية فأمر رؤساء بني اسرائيل أن يجئ كل واحد بعصاه فحزمها وألقاها في القبة التي كان الوحى ينزل عليه فيها وكانوا يحرسون عصيهم بالليل فأصبحوا واذا بعصا هرون تهتز ولها ورق أخضر وكانت من شجر اللوز فقال قارون ما هو بأعجب مما تصنع من السحر (فبغى عليهم) فطلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت أمره أو تكبر عليهم وعتى من بكبره انه زاد في ثيابه شبرا أو ظلمهم وطلب ما ليس حقه قيل وذلك حين ملكه فرعون على بني اسرائيل وقيل حسدهم وطلب زوال نعمهم وذلك ما ذكر منه في حق موسى وهرون عليهما السلام والفاء فصيحة أى ضل فبغى وجوز أن تكون على ظاهرها لان القرابة كثيرا ما تدعو الى البغى (وآتيناه من الكنوز) أى الاموال المدخرة فهو مجاز بجعل المدخر كالمدفون ان كان الكنز مخصوصا به وحكى في البحر انه سميت أمواله كنوزا لانها لم تؤد منها الزكاة وقد أمر موسى عليه السلام بأدائها فأبى وهو من أسباب عداوته اياه وقيل الكنوز هنا الاموال المدفونة وكان كما روى عن عطاء قد أظفره الله تعالى بكنز عظيم من كنوز يوسف عليه السلام (ما ان مفاتحه) أى مفاتح صناديقه فهو على تقدير مضاف أو الاضافة لادنى ملابسة وهو جمع مفتح بالكسر وهو ما يفتح به وقال السدى أى خزائنه وفي معناه قول الضحاك أى ظروفه وأوعيته وروى نحو ذلك عن ابن عباس والحسن وقياس واحده على هذا المفتح بالفتح لانه اسم مكان ويؤيد ما تقدم قراءة الاعمش مفاتيحه بياء جمع مفتاح وما موصولة ثانى مفعولى آتى ومفاتحه اسم ان وقوله تعالى (لتنوء بالعصبة أولى القوة) خبرها والجملة صلة ما والعائد الضمير المجرور ومنع الكوفيون جواز كون الجملة المصدرة بان صلة للموصول قال النحاس سمعت على بن سليمان يعني الاخفش الصغير يقول ما أقبح ما يقوله الكوفيون في الصلات انه لا يجوز أن تكون صلة الذى ان وما عملت فيه وفي القرآن ما ان مفاتحه انتهى ولا يخفى ان المانع من ذلك ان كان عدم السماع فالرد عليهم لا يتم الا بشاهد لا يحتمل غير ذلك وما في الآية تحتمل ان تكون نكرة موصوفة وان كان المانع كون ان تقع في ابتداء الكلام فلا ترتبط الجملة المصدرة بها بما قبلها فالرد بالآية المذكورة عليهم تام لان المانع المذكور كما يمنع كون الجملة صلة يمنع كونها صفة فتدبر وتنوء من ناء به الحمل اذا أثقله حتى أماله فالباء للتعدية كما في ذهبت به والعصبة الجماعة الكثيرة من غير تعيين لعدد خاص على ما ذكره الراغب ومن أهل اللغة من عين لها مقدارا واختلفوا فيه فقيل من عشرة الى خمسة عشر وهو مروى هنا عن مجاهد وقيل ما بين الخمسة عشر الى الاربعين وروى ذلك عن الكلبي وقيل ما بين الثلاثة الى العشرة وقيل من عشرة الى أربعين وروى هذا عن قتادة وقيل أربعون وروى ذلك عن ابن عباس وقيل سبعون وروى ذلك عن أبي صالح مولى أم هانئ وقال الخفاجى قد يقال ان أصل معناها الجماعة مطلقا كما هو مقتضى الاشتقاق ثم ان العرف خصها بعدد واختلف فيه أو اختلف بحسب موارده وقال أبو زيد تنوء من نؤت بالحمل اذا نهضت به قال الشاعر

تنوء بأخراها فلأيا قيامها * وتمشى الهوينا عن قريب فتبهر

وفي الآية على هذا قلب عند أبي عبيدة ومن تبعه والاصل لتنوء العصبة بها أى تنهض وقيل يجوز أن لا يكون هناك قلب لان المفاتح تنهض ملابسة للعصبة اذا نهضت العصبة بها والاولى ما قدمناه أولا وهو منقول عن الخليل وسيبويه والفراء واختاره النحاس وروى معناه عن ابن عباس وأبي صالح والسدى وقرأ بديل بن ميسرة ليتنوء بالياء التحتية

وخرج

وخرج ذلك أبو حيان على تقدير مضاف مذكر يرجع اليه الضمير أي ما ان حمل مفاتحه أو مقدارها أو نحو ذلك وقال ابن جنى ذهب بالتذكير الى ذلك القدر والمبلغ فلاحظ معنى الواحد فحمل عليه ونحوه قول الراجز

• مثل الفراخ نتفت حواصله • أي حواصل ذلك أو حواصل ما ذكرنا وقال الزمخشري وجهه ان يفسر المفاتح بالخزائن ويعطيها حكم ما أضيفت اليه للملابسة والاتصال كقولك ذهبت أهل اليمامة انتهى وانما فسر المفاتح بالخزائن دون ما يفتح به ليتم الاتصال فان اتصال الخزائن بالمخزون فوق اتصال المفاتيح به بل لا اتصال للثاني وحينئذ يكتسي التذكير من المضاف اليه كما اكتسي التأنيث من عكسه كالمثال الذي ذكره وما تقدم عن غيره أولى قال في الكشف لان تفسير المفاتح بالخزائن ضعيف سيما لفوات المبالغة وقيل ان المفاتح بذلك المعنى غير معروف وقد سمعت انه تفسير مأثور فاذا صح ذلك فلا يلتفت الى ما ذكر من هذا وكلام الكشف وذكر أبو عمرو الداني ان بديل بن ميسرة قرأ ما ان مفتاحه على الافراد فلا تحتاج قراءته لينوء بالياء الى تأويل وقد بولغ في كثرة مفاتحه فروي عن خيثمة انها كانت وقر ستين بغلا أغر محجلا ما يزيد منها مفتاح على اصبع لكل مفتاح كنز وفي رواية أخرى عنه كانت مفاتيح كنوز قارون من جلود كل مفتاح على خزانة على حدة فاذا ركب حملت المفاتيح على سبعين بغلا أغر محجلا وفي البحر ذكروا من كثرة مفاتحه ما هو كذب أو يقارب الكذب فلم أكتبه ومما لا مبالغة فيه ما روي عن ابن عباس من ان المفاتح الخزائن وكانت خزائنه يحملها أربعون رجلا أقوياء وكانت أربعمائة ألف يحمل كل رجل عشرة آلاف وعليه فامثال قارون في الناس أكثر من خزائنه ولعل الآية تشير الى ان ما أوتيه فوق ذلك والاظن الامر كما روي عن خيثمة وأبعد أبو مسلم في تفسير الآية فقال المراد من المفاتح العلم والاحاطة كما في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب والمراد وآتيناه من الكنوز ما ان حفظها والاطلاع عليها ليثقل على العصبة أي هذه الكنوز لكثرتها واختلاف أصنافها تتعب حفظتها القائمين على حفظها (اذ قال له قومه) قال الزمخشري هو متعلق بتنوء وضعف بأن اثقال المفاتح العصبة ليس مقيدا بوقت قول قومه وقال ابن عطية بغى وضعف بنحو ذلك وقال أبو البقاء آتيناه ويجوز أن يكون ظرفا لمحذوف دل عليه الكلام أي بغى عليهم اذ قال وفي كل منهما ما سبق وقال الحوفي منصوب باذكر محذوفا وجوز كونه متعلقا بما بعده من قوله تعالى قال انما أوتيته والجملة مقررة لبغيه ورجح تعلقه بمحذوف والتقدير أظهر التفاخر والفرح بما أوتي اذ قال له قومه (لا تفرح) لا تبطر والفرح بالدنيا لذاتها مذموم لانه نتيجة حبها والرضا بها والذهول عن ذهابها فان العلم بأن ما فيها من اللذة مفارقة لا محالة يوجب الترح حتما كما قال أبو الطيب

أشد الغم عندي في سرور • تيقن عنه صاحبه انتقالا

وقال ابن شمس الخلافة

واذا نظرت فان بؤسا زائلا للمرء خير من نعيم زائل

ولذلك قال عز وجل ولا تفرحوا بما آتاكم والعرب تمدح بترك الفرح عند اقبال الخير قال الشاعر

ولست بمفراح اذا الدهر سرني ولا جازع من صرفه المتقلب

وقال آخر

ان تلاق منفسا لا تلفنا • فرح الخير ولا نكبو لضر

وعلل سبحانه النهي ههنا بكون الفرح مانعا من محبته عز وجل فقال تعالى (ان الله لا يحب الفرحين) فهو دليل الى على كون الفرح بالدنيا مذموما شرعا وانما قلنا ان الفرح بها لذاتها مذموم لان الفرح بها لكونها وسيلة الى أمور الآخرة غير مذموم ومحبة الله تعالى عند كثير صفة فعل أي انه تعالى لا يكرم الفرحين بزخارف الدنيا ولا يعظم جل شأنه عليهم ولا يقربهم عز وجل والمراد أنه تعالى يبغضهم ويهينهم ويبعدهم عن حضرته سبحانه وقال بعضهم ان في نفي محبته تعالى اياهم تنبيها على ان عدم محبته تعالى كاف في الزجر لمن هي عنده فما ظنك بالبغض والعقاب وهو حسن وحكى عيسى بن سليمان الحجازي انه قرئ الفارحين (وابتغ فيما آتاك الله) من الكنوز والغنى (الدار الآخرة) أي ثوابها أي ثواب الله تعالى فيها بصرف ذلك الى ما يكون وسيلة اليه وفي اما ظرفية على معنى ابتغ متقلبا ومتصرفا فيه

أو سببية على معنى ابتغ بصرف ما آتاك الله تعالى ذلك وقرئ اتبع (ولا تنس) أي ولا تترك ترك المنسي (نصيبك من الدنيا) أي حظك منها وهو كما أخرج الفريابي وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن تعمل فيها لآخرتك وروى ذلك عن مجاهد وأخرج عبد بن حميد عن قتادة هو أن تأخذ من الدنيا ما أحل الله تعالى لك وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن منصور قال ليس هو عرض من عرض الدنيا ولكن نصيبك عمرك أن تقدم فيه لآخرتك وأخرج ابن المنذر وجماعة عن الحسن انه قال في الآية قدم الفضل وأمسك ما يبلغك وقال مالك هو الاكل والشرب بلا سرف وقيل أرادوا بنصيبه من الدنيا الكفن كما قال الشاعر

نصيبك مما تجمع الدهر كله * رداآن تلوى فيهما وحنوط

وفي نهيهم اياه عن نسيان ذلك حض عظيم له على التزود من ماله للآخرة فان من يكون نصيبه من دنياه وجميع ما يملكه الكفن لا ينبغي له ترك التزود من ماله وتقديم ما ينفعه في آخرته (وأحسن) الى عباد الله عز وجل (كما أحسن الله اليك) أي مثل احسانه تعالى اليك فيما أنعم به عليك والتشبيه في مطلق الاحسان أو لاجل احسانه سبحانه اليك على ان الكاف للتعليل وقيل المعنى وأحسن بالشكر والطاعة كما أحسن الله تعالى عليك بالانعام والكاف عليه أيضا تحتمل التشبيه والتعليل (ولا تبغ الفساد في الارض) نهي عن الاستمرار على ما هو عليه من الظلم والبغي (ان الله لا يحب المفسدين) الكلام فيه كالكلام في قوله سبحانه ان الله لا يحب الفرحين وهذه الموعظة بأسرها كانت من مؤمني قومه كما هو ظاهر الآية وقيل انها كانت من موسى عليه السلام (قال) مجيبا لمن نصحه (انما أوتيته على علم عندي) كأنه يريد به الرد على قولهم كما أحسن الله اليك لانبائه عن انه تعالى أنعم عليه بتلك الاموال والذخائر من غير سبب واستحقاق من قبله وحاصله دعوى استحقاقه لما أوتيه لما هو عليه من العلم وقوله على علم عند أكثر المعربين في موضع الحال من مرفوع أوتيته قيد به العامل اشارة الى علة الايتاء ووجه استحقاقه له أي انما أوتيته كائنا على علم وجوز كون على تعليلية والجار والمجرور متعلق بأوتيت على انه ظرف لغو كأنه قيل أوتيته لاجل علم وعندي في موضع الصفة لعلم والمراد لعلم مختص بي دونكم وجوز كونه متعلقا بأوتيت ومعناه في ظني ورأيي كما في قولك حكم كذا الحل عند أبي حنيفة عليه الرحمة وفي الكشاف ما هو ظاهر في ان عندي اذا كان بمعنى في ظني ورأيي كان خبر مبتدا محذوف أي هو في ظني ورأيي هكذا والجملة عليه مستأنفة تقرر أن ما ذكره رأي مستقر هو عليه قال في الكشف وهذا هو الوجه والمراد بهذا العلم قيل علم التوراة فانه كان أعلم بني اسرائيل بها وقال أبو سليمان الداراني علم التجارة ووجوه المكاسب وقال ابن المسيب علم الكيمياء وكان موسى عليه السلام يعلم ذلك فأفاد يوشع بن نون ثلثه وكالب بن يوقنا ثلثه وقارون ثلثه فخدعهما قارون حتى أضاف علمهما الى علمه فكان يأخذ الرصاص والنحاس فيجعلهما ذهبا وقيل علم الله تعالى موسى عليه السلام علم الكيمياء فعلمه موسى أخته فعلمته أخته قارون وروى عن ابن عباس تخصيصه بعلم صنعة الذهب وقيل علم استخراج الكنوز والدفائن وعن ابن زيد أن المراد بالعلم علم الله تعالى وان المعنى أوتيته على علم من الله تعالى وتخصيص من لدنه سبحانه قصدني به وعندي عليه بمعنى في ظني ورأيي وقيل العلم بمعنى المعلوم مثله في قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه والى ذلك يشير ما روى عن مقاتل انه قال أي على خير علمه الله تعالى عندي وتفسيره بعلم الكيمياء شائع فيما بين أهلها وفي مجمع البيان حكايته عن الكلبي أيضا وأنكره الزجاج وقال انه لا يصح لان علم الكيمياء باطل لا حقيقة له وتعقبه الطيبي بأنه لعله كان من قبيل المعجز وتعقب بأنه ليس بسديد الا لما تمكن قارون منه وانكار الكيمياء وهو لفظ يوناني معناه الحيلة أو عبراني وأصله كيم يه بمعنى انه من الله تعالى أو فارسي وأصله كي ميا بمعنى متى يجيء على سبيل الاستبعاد غلب على تحصيل النقدين بطريق مخصوص مما لم يختص بالزجاج بل أنكرها جماعة أجلة وقالوا بعدم امكانها وذهب آخرون الى خلاف ذلك * واذا أردت نبذة من الكلام في ذلك فاستمع لما يتلى عليك ذكر بعض المحققين أن مبنى الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المنطرقة وهي الذهب والفضة والرصاص والقزدير ٢ والنحاس والحديد والخارصيني هل هي مختلفات بالفصول فيكون كل منها نوعا غير النوع الآخر أو هي مختلفات بالخواص والكيفيات فقط فتكون كلها أصنافا النوع واحد فالذي ذهب اليه المعلم أبو نصر الفارابي

٢ وفي نسخة والقصدير

وتابعه عليه حكماء الاندلس انها نوع واحد وان اختلافها بالكيفيات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والالوان نحو الصفرة والبياض والسواد وهى كلها أصناف لذلك النوع الواحد وبنى على ذلك امكان انقلاب بعضها الى بعض بتبدل الاعراض بفعل الطبيعة أو بالصنعة وقد حكى أبو بكر بن الصائغ المعروف بابن باجه فى بعض تصانيفه عن المعلم المذكور انه قال قد بين ارسطو فى كتبه فى المعادن أن صناعة الكيمياء داخلة تحت الامكان الا أنها من الممكن الذى يعسر وجوده بالفعل اللهم الا أن يتفق قران يسهل به الوجود وذلك أنه فحص عنها أولا على طريق الجدل فأثبتها بقياس وأبطلها بقياس على عادته فيما يكثر عناده من الاوضاع ثم أثبتها أخيرا بقياس ألفه من مقدمتين بينهما فى أول الكتاب الاولى أن الفلزات واحدة بالنوع والاختلاف الذى بينها ليس فى ماهياتها وانما هو فى أعراضها فبعضه فى أعراضها الذاتية وبعضه فى أعراضها العرضية والثانية أن كل شيئين تحت نوع واحد اختلفا بعرض فانه يمكن انتقال كل منهما الى الآخر فان كان العرض ذاتيا عسر الانتقال وان كان مفارقا سهل الانتقال والعسر فى هذه الصناعة انما هو لاختلاف أكثر هذه الجواهر فى أعراضها الذاتية ويشبه أن يكون الاختلاف الذى بين الذهب والفضة يسيرا جدا اه والذى ذهب اليه الشيخ أبو على بن سينا وتابعه عليه حكماء المشرق انها مختلفة بالفصول وانها أنواع متباينة وبنى على ذلك انكار هذه الصناعة واستحالة وجودها لان الفصل لا سبيل بالصناعة اليه وانما يخلقه خالق الاشياء ومقدرها وهو الله عز وجل وهذا ما حكاه ابن خلدون عنه وقال الامام فى المباحث المشرقية فى الفصل الثامن من القسم الرابع منها الشيخ سلم امكان أن يصبغ النحاس بصبغ الفضة والفضة بصبغ الذهب وأن يزال عن الرصاص أكثر ما فيه من النقص فاما ان يكون الفصل المنوع يسلب أو يكسى قال فلم يظهر لى امكانه بعد اذ هذه الامور المحسوسة تشبه أن لا تكون الفصول التى بها تصير هذه الاجساد أنواعا بل هى أعراض ولوازم وفصولها مجهولة واذا كان الشئ مجهولا كيف يمكن قصد ايجاده وافنائه اه وغلطه الطغرائى وهو من أكابر أهل هذه الصناعة وله فيها عدة كتب ورد عليه بان التدبير والعلاج ليس فى تخليق الفصل وابداعه وانما هو فى اعداد المادة لقبوله خاصة والفصل يأتى من بعد الاعداد من لدن خالقه وبارئه جل شأنه وعظمت قدرته كما يفيض سبحانه النور على الاجسام بالصقل ولا حاجة بنا فى ذلك الى تصوره ومعرفته واذا كنا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مثل العقرب من التراب والتبن والحية من الشعر وغير ذلك فما المانع من العثور على مثل ذلك فى المعادن وهذا كله بالصناعة وهى انما موضوعها المادة فنعدها بالتدبير والعلاج الى قبول تلك الفصول لا أكثر فنحن نحاول مثل ذلك فى الذهب والفضة فنتخذ مادة نضعها للتدبير بعد أن يكون فيها استعداد أول لقبول صورة الذهب والفضة ثم نحاولها بالعلاج الى أن يتم فيها الاستعداد لقبول فصلهما اه بمعناه وهو رد صحيح فيما يظهر وقال الامام بعد ذكر ما سمعت من كلام الشيخ هو ليس بقوى لانا نشاهد من الترياق آثارا وأفعالا مخصوصة فاما أن لا نثبت له صورة ترياقية بل نقول ان الافعال الترياقية حاصلة من ذلك المزاج لا من صورة أخرى جاز أيضا أن يقال صفرة الذهب ورزانته حاصلتان عما فيه من المزاج لا من صورة مقومة فحينئذ لا يكون للذهب فصل منوع الا مجرد الصفرة والرزانة ولكنهما معلومتان فأمكن أن نقصد ازالتهما واتخاذهما فبطل ما قاله الشيخ وأما اذا أثبتنا صورة مقومة له فنقول لا شك بأنا لا نعقل من تلك الصورة الا أنها حقيقة تقتضى الافعال المخصوصة الصادرة عن الترياق فاما ان يكون هذا القدر من العلم يكفى فى قصد الايجاد والابطال أو لا يكفى فان لم يكف وجب أن لا يمكننا اتخاذ الترياق وان كفى فهو فى مسئلتنا أيضا حاصل لانا نعلم من الصورة الذهبية أنها ماهية تقتضى الذوب والصفرة والرزانة ويجاب أيضا بانا وان كنا لا نعلم الصورة المقومة على التفصيل الا أنا نعلم الاعراض التى تلائمها والتى لا تلائمها ونعلم أن العرض الغير الملائم اذا اشتد فى المادة بطلت الصورة مثل الصورة المائية فانا نعلم أن الحرارة لا تلائمها وان كنا لا نعلم ماهيتها على التفصيل فلذلك يمكننا أن نبطل الصورة المائية وان نكسبها أما الابطال فبتسخين الماء وأما الاكتساب فبتبريد الهواء فكذلك فى مسئلتنا واحتج قوم من الفلاسفة على امتناعها بأمور أولها أن الطبيعة انما تعمل هذه الاجساد من عناصر مجهولة عندنا ولتلك العناصر مقادير معينة مجهولة عندنا أيضا ولكيفيات تلك العناصر مراتب معلومة وهى مجهولة عندنا ولتمام الفعل والانفعال زمان معين مجهول عندنا

ومع الجهل بكل ذلك كيف يمكننا عمل هذه الاجساد وثانيها أن الجوهر الصابغ اما أن يكون أصبر على النار من المصبوغ أو يكون المصبوغ أصبر أو يتساويان فان كان الصابغ أصبر وجب أن يفنى المصبوغ ويبقى الصابغ بعد فنائه وان كان المصبوغ أصبر وجب أن يبقى بعد فناء الصابغ وان تساويا في الصبر على النار فهما من نوع واحد لاستوائهما في الصبر على النار فليس أحدهما بالصابغية والآخر بالمصبوغية أولى من العكس وثالثها أنه لو كان بالصناعة مثلا لما كان بالطبيعة لكن التالي باطل اما أولا فلأنا لم نجد له شبيها واما ثانيا فلأنه لو جاز أن يوجد بالصناعة ما يحصل بالطبيعة لجاز أن يحصل بالطبيعة ما يحصل بالصناعة حتى يوجد سيف أو سرير بالطبيعة ولما ثبت امتناع التالي ثبت امتناع المقدم ورابعها ان لهذه الاجساد أماكن طبيعية هي معادنها وهي انها بمنزلة الارحام للحيوان فمن جوز تولدها في غير تلك المعادن كان كمن جوز تولد الحيوانات في غير الارحام وأجاب الامام عن الاول بأنه منقوض بصناعة الطب وعن الثاني بأنه لا يلزم من استواء الصابغ والمصبوغ في الصبر على النار استواؤهما في الماهية لان المختلفين قد يشتركان في بعض الصفات وعن الثالث بأنه قد يوجد بالصناعة مثل ما يوجد بالطبيعة مثل النار الحاصلة بالقدح والنوشادر قد يتخذ من الشعر وكذلك كثير من الزاجات ثم بتقدير أن لا نجد له مثالا لا يلزم الجزم بنفيه ولا يلزم من امكان حصول الامر الطبيعي بالصناعة امكان عكسه بل الامر فيه موقوف على الدليل وعن الرابع بأن من أراد أن يقلب النحاس فضة فهو لا يكون كالمحدث للشيء بل كالمعالج للمريض فان النحاس من جوهر الفضة الا أن فيه عللا وأمراضا وكما يمكن المعالجة لا في موضع التكون فكذلك في هذا الموضع على ان حاصل الدليل ان الذي يتكون في الجبال لا يمكن تكونه بالصناعة وفيه وقع النزاع وابن خلدون بعد ان ذكر كلام ابن سينا ورد الطغرائي عليه قال لنا في الرد على أهل هذه الصناعة مأخذ آخر يتبين منه استحالة وجودها وبطلان زعمهم أجمعين وذلك أن حاصل علاجهم أنهم بعد الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الاول يجعلونها موضوعا ويحاذون في تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة للجسم في المعدن حتى أحالته ذهبا أو فضة ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفعلة ليتم في زمان أقصر لانه تبين في موضعه ان مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله وتبين أن الذهب انما يتم كونه في معدنه بعد ألف وثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى فاذا تضاعفت القوى والكيفيات في العلاج كان زمان كونه أقصر من ذلك ضرورة على ما قلناه أو يتحرون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالخميرة للخبز تقلب العجين الى ذاتها وتعمل فيه ما حصل لها من الانتفاش والهشاشة ليحسن هضمه في المعدة ويستحيل سريعا الى الغذاء فتفعل تلك الصورة الافاعيل المطلوبة وذلك هو الاكسير واعلم أن كل متكون من المولدات العنصرية لا بد فيه من اجتماع العناصر الاربعة على نسبة متفاوتة اذ لو كانت متكافئة في النسبة لما حصل امتزاجها فلا بد من الجزء الغالب على الكل ولا بد في كل ممتزج من المولدات من حرارة غريزية هي الفاعلة لكونه الحافظة لصورته ثم كل متكون في زمان لا بد من اختلاف أطواره وانتقاله في زمن التكوين من طور الى طور حتى ينتهي الى غايته وانظر شأن الانسان في تطوره نطفة ثم علقة ثم وثم الى نهايته ونسب الاجزاء في كل طور تختلف مقاديرها وكيفياتها والا لكان الطور الاول بعينه هو الآخر وكذا الحرارة المقدرة الغريزية في كل طور مخالفة لما في الطور الآخر فانظر الى الذهب ما يكون في معدنه من الاطوار منذ ألف سنة وثمانين وما ينتقل فيه من الاحوال فيحتاج صاحب الكيمياء أن يساوق فعل الطبيعة في المعدن ويحاذيه بتدبيره وعلاجه الى أن يتم ومن شرط الصناعة مطلقا تصور ما يقصد اليه بها فمن الامثال السائرة في ذلك للحكماء أول العمل آخر الفكرة وآخر الفكرة أول العمل فلا بد من تصور هذه الحالات للذهب في أحواله المتعددة ونسبها المتفاوتة في كل طور وما ينوب عنه من مقدار القوى المتضاعفة ويقوم مقامه حتى يحاذي بذلك فعل الطبيعة في المعدن أو تعد لبعض المواد صورة مزاجية تكون كصورة الخميرة للخبز وتفعل في هذه المادة بالمناسبة لقواها ومقاديرها وهذه كلها انما يحصرها العلم المحيط وهو علم الله عز وجل والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك وانما حال من يدعي حصوله على الذهب بهذه الصناعة بمثابة من يدعي صنعة تخليق الانسان من المني ونحن اذا سلمنا الاحاطة باجزائه ونسبه وأطواره وكيفية تخليقه في رحمه

وعلم ذلك علما محصلا لتفاصيله حتى لا يشذ من ذلك شئ عن علمه سلمنا له تخليق هذا الانسان وأنى له ذلك والحاصل أن
الفعل الصناعى على ما يقتضيه كلامهم مسبوق بتصورات أحوال الطبيعة المعدنية التى تقصدمساواتها ومحاذاتها
وفعل المادة ذات القوى فيها على التفصيل وتلك الاحوال لا نهاية لها والعلم البشرى عاجز عما دونها فقصد تصيير النحاس
ذهبا كقصد تخليق انسان أو حيوان أو نبات وهذا أوثق ما علمته من البراهين الدالة على الاستحالة وليست الاستحالة
فيه من جهة الفصول ولا من جهة الطبيعة وانما هى من تعذر الاحاطة وقصور البشر عنها وما ذكره ابن سينا بمعزل
عن ذلك ولذلك وجه آخر فى الاستحالة من جهة غايته وهو أن حكمة الله تعالى فى الحجرين وندرتهما انهما قيم لمكاسب الناس ومتمولاتهم فلو حصل عليها بالصنعة لبطلت حكمة الله تعالى فى ذلك اذ يكثر وجودهما حتى لا يحصل أحد
من اقتنائهما على شئ وآخر أيضا وهو ان الطبيعة لا تترك أقرب الطرق فى أفعالها وترتكب الابعد فلو كان هذا
الطريق الصناعى الذى يزعمون صحته وانه أقرب من طريق الطبيعة فى معدنها وأقل زمانا صحيحا لما تركته الطبيعة الى
طريقها الذى سلكته فى تكوين الذهب والفضة وتخليصهما وأما تشبيه الطغرائى هذا التدبير بما عثر عليه من
مفردات لا مثاله فى الطبيعة كالعقرب والحية وتخليقهما فأمر صحيح فى ذلك أدى عليه العثور كما زعم وأما الكيمياء فلم
ينقل عن أحد من أهل العلم انه عثر عليها ولا على طريقها وما زال منتحلوها يخبطون فيها خبط عشواء ولا يظفرون الا
بالحكايات الكاذبة ولو صح ذلك لاحد منهم لحفظه عنه ولده أو تلميذه وأصحابه وتنوقل فى الاصدقاء وضمن تصديقه صحة
العمل بعده الى أن ينتشر ويبلغ الينا أو الى غيرنا واما قولهم ان الاكسير بمثابة الخميرة وانه مركب يحيل ما حصل فيه
ويقلبه الى ذاته فليس بشئ لان الخميرة انما تقلب العجين وتعده للهضم وهو فساد والفساد فى المواد سهل يقع بأيسر شئ
من الافعال والطبائع والمطلوب من الاكسير قلب المعدن الى ما هو أشرف منه وأعلى فهو تكوين والتكوين أصعب
من الفساد فلا يقاس الاكسير على الخميرة ثم قال وتحقيق الامر فى ذلك ان الكيمياء ان صح وجودها كما يزعم الحكماء
المتكلمون فيها فليس من باب الصنائع الطبيعية ولا يتم بأمر صناعى وليس كلامهم فيها من منحى الطبيعيات انما هو
من منحى كلامهم فى الامور السحرية وسائر الخوارق وقد ذكر مسلمة المجريطى فى كتابه الغاية ما يشبه ذلك وكلامه فيها
فى كتاب رتبة الحكيم من هذا المنحى وكذا كلام جابر فى رسائله وبالجملة ان نيلها ان كان صحيحا فهو واقع مما وراء
الصنائع والطبائع فهى انما تكون بتأثيرات النفس وخوارق العادة كالمشى على الماء وتخليق الطير فليست الا معجزة
أو كرامة أو سحرا ولهذا كان كلام الحكماء فيها ألغازا لا يظفر بتحقيقه الا من خاض لجة من علوم السحر واطلع على
تصرفات النفس فى عالم الطبيعة وأمور خرق العادة غير منحصرة ولا يقصد أحد الى تحصيلها اه والى امكانها ذهب
الامام الرازى فقال الحق امكانها لان الاجساد السبعة مشتركة فى أنها أجساد ذائبة صابرة على النار منطرقة وان
الذهب لم يتميز عن غيره الا بالصفرة والرزانة أو الصورة الذهبية المفيدة لهذين العرضين ان ثبت ذلك وما به الاختلاف
لا يكون لازما لما به الاشتراك فاذن يمكن ان تتصف جسمية النحاس بصفرة الذهب ورزانته وذلك هو المطلوب والحق
ان الكيمياء ممكنة وأنها من الصنائع الطبيعية لكن العلم بها من أقاصى العلوم الصعبة التى لا يطلع عليها الا من أهله الله
تعالى لها واختصه سبحانه من عباده وأوليائه بها وهو علم تاهت فى طلبه العقول وطاشت الاحلام وأصله من الوحى
الالهى وحصل لبعض بالتصفية وكثرة النظر مع التجربة ووصل الى من ليس أهلا للوحى ولم يتعاط ما تعاطاه
البعض بالتعلم ممن من الله تعالى به عليه وقال ارس وهو من أجلة أهل هذا العلم كان أوله وحيا من الله تعالى ثم درس
وباد فاستخرجه من استخرجه من الكتب وقد جرت سنة الله تعالى فيمن ظفر به بكتمه الا على من شاء الله تعالى وتواصت
الحكماء على كتمه عن غير أهله بل قيل ان الله تعالى أخذ على العقول فى فطرتها المواثيق بكتمانه وصيانته والاحتراس
من اذاعته واضاعته ولذا ترى الحكماء قد ألغزوه نهاية الالغاز وأغمضوه غاية الاغماض حتى عد كلامهم من لم
يعرف مرامهم حديث خرافة وحكم على قائله بالسفه والسخافة وبهذا الكتم حفظت حكمة الله تعالى التى
زعمها ابن خلدون فى النقدين وسقط استدلاله الذى سمعته فيما مر وقد نص جابر بن حيان وهو امام فى هذه الصنعة
وانكار أنه كان موجودا حق فى كتابه سر الاسرار على ما قلنا حيث قال كل حكيم وضع رمزه وكتابه على معنى مبهم من

وضع الحل والاصعاد والغسل على أربع طبائع وسماها الاجساد الثقال ووصف التدابير على لفظ ومعنى مشتبه فهو عند الحكيم مفتوح وعند الجهلة مغلق وربما تعدوا الى أخذ تلك الاجساد بعينها واختبروها ولم ينتفعوا بها وتتموا الحكماء على كتمانهم هذا العمل وانما عمارة الدنيا بالدراهم والدنانير وان الناس الصناع والمقاتلة لا يعملون الا رغبة أو رهبة فعلموا انهم ان أفشوا هذا السر حتى يعلمه كل أحد لم يتم أمر الدنيا وخربت ولم يعمل أحد لاحد فخرجوا من ذلك وكتموه اه ثم لا يخفى ان ماذكره ابن خلدون أولا من ان الاستحالة لعدم الاحاطة اذا ثبت أنها كانت عن وحي ليس بشئ على ان فيه مافيه وان لم يثبت ذلك ومثل ذلك ماذكره من أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق فى أفعالها وترتكب الابعد لانا نقول ما يحصل من الطبائع أيضا قد يكون لها طريقان بعيد اقتضت الحكمة ان تسلكه غالبا وقريب اقتضت الحكمة أيضا ان تسلكه نادرا بواسطة من شاء الله تعالى من عباده وكون المنتحلين لم يزالوا يخبطون خبط عشواء ان أراد بهم أئمة هذه الصناعة كهرمس وسقراط وافلاطون واغاريعون وفيثاغورس وهرقل وذرفوريوس وماريه وذوسيموس وارس وذومقراط وسفيدوس وبليناس ومهراريس وجابر بن حيان والمجريطي وأبو بكر بن وحشية ومحمد بن زكريا الرازي وغيرهم ممالا يحصون كثرة فهم لم يخبطوا ودون اثبات خبطهم خرط القتاد ولو الغازهم لنكتة صرحوا بها لا يدل على خبطهم وان أراد بهم من يتعاطاها من المشاققين فى عصره وفى هذه الاعصار فما ذكره مسلم فى أكثرهم وهو لا يطعن فى امكانها وقد ذم الطغرائى هذا الصنف من الناس فقال فى كتابه تراكيب الانوار ان المعلم الناصح موجود فى كل صنعة الا فى هذا الفن وكيف يرجى النصح عند قوم يسمون فيما بينهم بالحسدة وتحالفوا فيما بينهم ان لا يوضحوا هذه السر الا بد الاسيما فى هذا الزمان الذى قد باد فيه هذا العلم جملة وصار المتعرض له والباحث عنه عند الناس مسخرة وقد عنيت برهة من الزمان أبحث عن كل من يظن ان عنده طرفا من هذا العلم فما وجدت أحدا شم له رائحة ولا عرف منه شطر كلمة ووجدت منتحلى هذه الصنعة الشريفة بين خادع يبيع دينه ومروأته بعرض من الدنيا قليل ويتلف أموال الناس بالتجارب الصادرة عن الجهل وبين مخدوع مأخوذ عن رشده بالامل الخائب والطمع الكاذب والتشاغل بالباطل عن طلب المعاش الجميل والتعويل على الامانى والاكاذيب قصارى أحدهم ان ينظر فى كتب جابر واضرابه فيأخذ بظواهر كلامهم ويغتر بجلايا دعاويهم دون حقائق معانيهم وهم وجميع من مضى من حكماء هذه الصنعة يحذرون الناس من الاغترار بظواهر كتبهم وينادون على انفسهم بأنهم يرمزون ويلغزون ولا يلتفت الى قولهم ولا يصدقون الى آخر ما قال وقد تفاقم الامر فى زماننا الى مالا تتسع العبارة لشرحه وكون الكيمياء من تأثيرات النفوس وخوارق العادات فلا تكون الا معجزة أو كرامة أو سحرا ليس بشئ بل هى باسباب عادية لكنها خفية على أكثر الناس لا دخل لتأثير النفوس فيها أصلا نعم قد يكون من النبى أو الولى ما يكون من الكيمياوى من غير معاطاة تلك الاسباب فيكون ذلك كرامة أو معجزة وكون منحى كلام بعض الحكماء فيها منحى كلامهم فى الامور السحرية لا يدل على أنها من أنواع السحر أو توابعه فان ذلك من الغازهم لامرها وقد تفننوا فى الالغاز لها وسلكوا فى ذلك كل مسلك فوضع بليناس كتابه فيها على الافلاك والكواكب ومنهم من تكلم عليها بالامثال ومنهم من تكلم عليها بالحكايات التى هى أشبه شئ بالخرافات الى غير ذلك وبالجملة هى صنعة قل من يعرفها جدا واعتد الاشتغال بها والتصدى لمعرفتها من كتبها من غير حكيم عارف برموزها كما يفعله جهلة المنتحلين لها اليوم محض جنون وكون أصلها الوحى الالهى أو نحو ذلك هو الذى يغلب على الظن وقد أورد الطغرائى فى كتبه كجامع الاسرار وغيره ما يدل على ذلك فذكر انه روى عن هرمس أنه قال ان الله عز وجل أوحى الى شيث بن آدم عليهما السلام أن ازرع الذهب فى الارض البيضاء النقية واسقه ماء الحياة وقالت ماريه انى لست أقول لكم من تلقاء نفسى ولكنى أقول لكم ما أمر الله تعالى به نبيه موسى عليه السلام وأعلمه ان الحجر النسطريس هو الذى يمسك الصبغ وقال بنسبتها الى موسى عليه السلام ذوسيموس وارس وذكر أرس ان العمل بها كان طوع اليهود بمصر وكان يوسف عليه السلام وهو أول من دخل مصر من بنى اسرائيل يعرف ذلك فأكرمه فرعون لحكمته التى آتاه الله تعالى اياها وذكر أيضا فصلا مرموزا فيها نسبه الى سليمان عليه السلام وقال الطرسوسى فى كتابه ان الله تعالى لما أهبط آدم عليه

السلام من الجنة عوضه علم كل شيء وكان علم الصنعة مما علمه وانتقل من قوم الى قوم كما انتقلت العلوم الأخر الى أيام هرمس الاول وقال أيضا حدثونا عن محمد بن جرير الطبري باسناده متصل ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال زويت لي الارض فأريت مشارقها ومغاربها وأعطيت الكبريت الابيض والاحمر وروى جابر عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه في ذلك روايات كثيرة حتى انه أسند اليه عدة من كتبه ولا أحقق قوله ولا أكذبه وأجله لوضعه من العلم والعمل عن الافتراء على الائمة وروى عن أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه انه سئل فقيل له ما تقول فيما خاض الناس فيه من علم الكيمياء فأطرق مليا ثم رفع رأسه ثم قال سألتموني عن أخت النبوة وتوأم المروة لقد كان وانه لكائن ومامن شجرة ولا مدرة ولاشيء الا وفيه أصل وفرع أوأصل أوفرع قيل يا أمير المؤمنين أما تعلمه قال والله تعالى أنا أعلم به من العالمين له لانهم يتكلمون بالعلم على ظاهره دون باطنه وأنا أعلم العلم ظاهره وباطنه قيل فاذكر لنا منه شيأ نأخذه منك قال والله تعالى لولا أن النفس أمارة بالسوء لقلت قيل فكان تقول قال اني أعلم ان في الزئبق الرجراج والذهب الوهاج والحديد المزعفر وزنجار النحاس الاخضر لكنوزا لايؤتى على آخرها يلقح بعضها ببعض فتفتر عن ذهب كامن قيل يا أمير المؤمنين ما نعلم هذا قال هو ماء جامد وهواء راكد ونار حائلة وأرض سائلة قالوا مانفقه هذا قال لوحل للمؤمنين من أهل الحكمة أن يكلموا الناس على غير هذا العلم الصبيان في المكاتب اه كلام الطغرائي باختصار وذكر في كتابه مفاتيح الرحمة ومصابيح الحكمة عن ستين نبيا وحكيما أنهم قالوا بحقيقة هذا العلم وفي القلب من صحة هذه الاخبار شيء والاغلب على الظن انه لو كان في الكيمياء خبر مقبول عند المحدثين لشاع ولما أنكرها من هو من أجلتهم كشيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن تيمية فانه كان ينكر ثبوتها وألف رسالة في انكارها ولعل ردا لشيخ نجم الدين ابن أبي الدر البغدادي وتزييفه ما قاله فيها كما زعم الصفدي انما كان فيما هو من باب الاستدلالات العقلية فان الرجل في باب النقليات مما لا يجاريه نجم الدين المذكور وأمثاله وهو في باب العقليات وان كان جليلا أيضا الا أنه دونه في النقليات والمطلب دقيق حتى ان بعض من تعقد عليه الخناصر اضطرب في أمرها فأنكرها تارة وأقر بها أخرى فهذا شيخ الحكماء ورئيسهم أبو علي بن سينا سمعت ما نقل عنه أولا وحكي عنه الرجوع عنه وعلى جودة ذهنه وعلو كعبه في الحكمة باقسامها لم يقف على حقيقة عملها حتى قال الطغرائي في تراكيب الانوار ما ينقضي عجبي من أبي علي بن سينا كيف استجاز وضع رسالة في هذا الفن فضح بها نفسه وخالف الاصول التي عنده وقصر فيها عن كثير من الحشوية الطغام المظلمة الاذهان الكليلة الافهام وقال في جامع الاسرار ان الشيخ أبا علي بن سينا لفرط شغفه بهذا العلم وحدسه القوي بانه حق صنف رسالة فيه فأحسن فيما يتعلق بأصول الطبيعيات وأخطأ طريق القوم واسنما شهادونه لم يذكر في التدابير المختصة بعلمنا لفظة صحيحة ولا أشار الى ذكر المزاج الحق والاوزان والتراكيب المكتومة والنيران وطبقاتها والآلة التي لايتم العمل الا بها وهي أحد الشرائط العشرة ولم يتجاوز ما عند الحشوية من تدابير الزوابق والكباريت والدفن في زبل الخيل والتشاغل بهذه القاذورات ولولا آفة الاعجاب وحسن ظن الانسان بعلمه وحرصه على ان لايشذ عنه شيء من المعارف لكان من الواجب على مثله مع غزارة علمه وعلو طبقته في الابحاث الحقيقية ان يكتفي بما عنده ولا يتعرض لما لايعلمه وقد تأدى الينا من تدابيره عن أصحابه الذين شاهدوها انه لم يكن يعرف حقيقة علمنا وقد رأينا بخطه من التعاليق الملتقطة من كلام جابر بن حيان وخالد بن يزيد ما يدل أيضا على ذلك اه ملخصا والكلام في هذا المطلب طويل وفيما ذكرنا كفاية لمن أحب الاطلاع على شيء مما قيل في ذلك والله تعالى الموفق ثم ان القول بان المراد بالعلم في الآية علم استخراج الكنوز والدفائن يستدعي ثبوت هذا العلم وأهل علم الحرف وعلماء الطلسمات يقولون به ولهم في ذلك كلام طويل والعقل يجوز ثبوته والله تعالى أعلم بثبوته في نفس الامر

(أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا) تقرير لعلمه ذلك وتنبيه على خطئه في اغتراره وعلمه بذلك من التوراة أو من موسى عليه السلام أو من كتب التواريخ أو من القصاص والقوة تحتمل القوة الحسية والمعنوية والجمع يحتمل جمع المال وجمع الرجال والمعنى ألم يقف على ما يفيده العلم ولم يعلم ما فعل الله تعالى بمن هو أشد منه قوة حسا أو معنى وأكثر مالا أو جماعة يحوطونه ويخدمونه حتى لا يغتر بما اغتر به ويحتمل

أن تكون الهمزة للانكار داخلة على مقدر وجملة ولم يعلم حالية مقررة للانكار ودالة على انتفاء ما دخلت عليه كما في قولك أتدعي الفقه وأنت لا تعرف شروط الصلاة والمراد رد ادعائه العلم والتعظم به بنفي هذا العلم عنه أي اعلم ما ادعاه ولم يعلم هذا حتى يقي به نفسه مصارع الهالكين وقيل ان لم يعلم عطف على ذلك المقدر ونفي العلم عنه لعدم جريه على موجبه (ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون) الظاهر أن هذا في الآخرة وان ضمير ذنوبهم للمجرمين وفاعل السؤال اما الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام والمراد بالسؤال المنفي هنا وكذا في قوله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان على ما قيل سؤال الاستعلام ونفي ذلك بالنسبة اليه عز وجل ظاهر وبالنسبة الى الملائكة عليهم السلام لأنهم مطلعون على صحائفهم أو عارفون اياهم بسيماهم كما قال سبحانه يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام والمراد بالسؤال المثبت في قوله عز وجل فوربك لنسألنهم أجمعين سؤال التوبيخ والتقريع فلا تناقض بين الآيتين وجوز أن يكون السؤال في الموضعين بمعنى والنفي والاثبات باعتبار موضعين أو زمانين والمواقف يوم القيامة كثيرة واليوم طويل فلا تناقض أيضا والظاهر أن الجملة غير داخلة في حيز العلم ولعل وجه اتصالها بما قبلها أنه تعالى لما هدد قارون بذكر اهلاك من قبله من أضرابه في الدنيا أردف ذلك بما فيه تهديد كافة المجرمين بما هو أشنع وأشنع من عذاب الآخرة فان عدم سؤال المذنب مع شدة الغضب عليه يؤذن بالايقاع به لا محالة وجعل الزمخشري الجملة تذييلا لما قبلها وقيل ان ذلك في الدنيا والمراد أنه تعالى أهلك من أهلك من القرون عن علم منه سبحانه بذنوبهم فلم يحتج عز وجل الى مسئلتهم عنها وقيل ان ضمير ذنوبهم لمن هو أشد قوة وهو المهلك من القرون والافراد والجمع باعتبار اللفظ والمعنى والمعنى ولا يسئل عن ذنوب أولئك المهلكين غيرهم ممن أجرم ويعلم أنه لا يسئل عن ذنوبهم من لم يجرم بالاولى لما بين الصنفين من العداوة فقال المعنى لا يسئل عن ذنوب المهلكين غيرهم ممن أجرم وممن لم يجرم بل كل نفس بما كسبت رهينة وكلا القولين كما ترى وربما يختلج في ذهنك عطف هذه الجملة على جملة الاستفهام أو جعلها حالا من فاعل أهلك أو من مفعوله لكن اذا تأملت أدنى تأمل أخرجته من ذهنك وأبيت حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك وقرأ أبو جعفر في رواية ولا تسئل بتاء الخطاب والجزم المجرمين بالنصب وقرأ أبو العالية وابن سيرين ولا تسئل كذلك ولم ندر أنصب المجرمين كأبي جعفر أم رفعاه كما هو في قراءة الجمهور والظاهر الاول وجوز صاحب اللوامح الثاني وذكر له وجهين الاول أن يكون ضمير ذنوبهم للمهلكين من القرون وارتفاع المجرمين باضمار المبتدا أي هم المجرمون والثاني أن يكون المجرمون بدلا من ضمير ذنوبهم باعتبار أن أصله الرفع لان اضافة ذنوب اليه بمنزلة اضافة المصدر الى اسم الفاعل وأورد على هذا ان ذنوب جمع فان كان جمع مصدر ففي اعماله خلاف (فخرج على قومه) عطف على قال وما بينهما اعتراض وقوله تعالى (في زينته) اما متعلق بخرج أو بمحذوف هو حال من فاعله اي فخرج عليهم كائنا في زينته قال قتادة ذكر لنا أنه خرج هو وحشمه على أربعة آلاف دابة عليهم ثياب حمر منها ألف بغلة بيضاء وعلى دوابهم قطائف الارجوان وقال السدي خرج في جوار بيض على سروج من ذهب على قطف أرجوان وهن على بغال بيض عليهن ثياب حمر وحلي ذهب وقيل خرج على بغلة شهباء عليها الارجوان وعليها سرج من ذهب ومعه أربعة آلاف خادم عليهم وعلى خيولهم الديباج الاحمر وعلى يمينه ثلثمائة غلام وعلى يساره ثلثمائة جارية بيض عليهن الحلي والديباج وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه خرج في سبعين ألفا عليهم المعصفرات وكان ذلك أول يوم في الارض رؤيت المعصفرات فيه وقيل غير ذلك من الكيفيات وكان ذلك الخروج على ما قيل يوم السبت (قال الذين يريدون الحياة الدنيا ياليت لنا مثل ما أوتي قارون) قيل كانوا جماعة من المؤمنين وقالوا ذلك جريا على سنن الجبلة البشرية من الرغبة في السعة واليسار وعن قتادة أنهم تمنوا ذلك ليتقربوا به الى الله تعالى وينفقوه في سبيل الخير ولعل ارادتهم الحياة الدنيا ليتوصلوا بها للآخرة لا لذاتها فان ارادتها لذاتها ليست من شأن المؤمنين وقيل كانوا كفارا ومنافقين وتمنيهم مثل ما أوتي دونه نفسه من باب الغبط ولا ضرر فيه على المشهور وقيل ضربه دون ضرر الحسد فقد قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل يضر الغبط فقال لا الا كما يضر العضاه الخبط وفي الكشف الظاهر أنه نفي للضرر على أبلغ وجه فان الشجر ربما ينتفع بالخبط فضلا عن التضرر وفيه انه قد يفضي الى الضرر اشارة الى متعلق

القبط من دين أو دنيوي وقائل ذلك ان كان الكفرة ففيه من ذم الحسد ما فيه (إنه لذو حظ عظيم) قال الضحاك أي درجة عظيمة وقيل نصيب كثير من الدنيا واصل الحظ البخت والسعد ويقال فلان ذو حظ وحظيظ ومحظوظ والجملة تعليل لتمنيهم وتأكيده (وقال الذين أوتوا العلم) أي بأحوال الدنيا والآخرة كما ينبغي ومنهم يوشع عليه السلام والتعبير عنهم بالعلم دون أن يوصفوا بإرادة ثواب الآخرة تنبيها على أن العلم بأحوال النشأتين يقتضي الاعراض عن الاولى والاقبال على الأخرى حتما وان تمني المتمنين ليس الا لعدم علمهم بهما كما ينبغي وقيل المراد بالعلم معرفة الثواب والعقاب وقيل معرفة التوكل وقيل معرفة الاخبار وما تقدم أولى (ويلكم) دعاء بالهلاك بحسب الاصل ثم شاع استعماله في الزجر عما لا يرتضى والمراد به هنا الزجر عن التمني وهو منصوب على المصدرية لفعل من معناه (ثواب الله) في الآخرة (خير) مما تمنونه (لمن آمن وعمل صالحا) فلا يليق بكم أن تمنوه غير مكتفين بثوابه عز وجل هذا على القول بأن المتمنين كانوا مؤمنين أوفآمنوا لتفوزوا بثوابه تعالى الذي هو خير من ذلك وتقدير المفضل عليه ما تمنوه لاقتضاء المقام اياه ويجوز أن يقدر عاما ويدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا أي خير من الدنيا وما فيها (ولا يلقاها) أي هذه المقالة أو الكلمة التي تكلم بها العلماء والمراد بها المعنى اللغوي أو الثواب والتأنيث باعتبار انه بمعنى المثوبة أو الجنة المفهومة من الثواب وقيل الايمان والعمل الصالح والتأنيث والافراد باعتبار انهما بمعنى السيرة أو الطريقة ومعنى تلقيها الهامهم اياها أو التوفيق للعمل بها (الا الصابرون) على الطاعات وعن المعاصي والشهوات ولعل المراد بالصابرين على القول الاخير في مرجع الضمير المتصفون بالصبر في علم الله تعالى فتدبر (فخسفنا به وبداره الارض) روى ابن أبي شيبة في المصنف وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن قارون كان ابن عم موسى عليه السلام وكان يتبع العلم حتى جمع علما فلم يزل في ذلك حتى بغى على موسى عليه السلام وحسده فقال موسى ان الله تعالى أمرني أن آخذ الزكاة فأبى فقال ان موسى عليه السلام يريد أن يأكل أموالكم جاءكم بالصلاة وجاءكم بأشياء فاحتملتموها فتحتملوه ان تعطوه أموالكم قالوا لا نحتمل فما ترى فقال لهم أرى ان أرسل الى بغي من بغايا بني اسرائيل فنرسلها اليه فترميه بأنه أرادها على نفسها فأرسلوا اليها فقالوا لها نعطيك حكمك على أن تشهدي على موسى أنه فجر بك قالت نعم فجاء قارون الى موسى عليه السلام قال اجمع بني اسرائيل فأخبرهم بما أمرك ربك قال نعم فجمعهم فقالوا له بما أمرك ربك قال أمرني أن تعبدوا الله تعالى ولا تشركوا به شيأ وأن تصلوا الرحم وكذا وكذا وقد أمرني في الزاني اذا زنى وقد أحصن أن يرجم قالوا وان كنت أنت قال نعم قالوا فانك قد زنيت قال أنا فأرسلوا الى المرأة فجاءت فقالوا ما تشهدين على موسى عليه السلام فقال لها موسى عليه السلام أنشدك بالله تعالى الا ما صدقت فقالت أما اذ أنشدتني بالله تعالى فانهم دعوني وجعلوا لي جعلا على ان أقذفك بنفسي وأنا أشهد أنك بريء وانك رسول الله فخر موسى عليه السلام ساجدا يبكي فأوحى الله تعالى اليه ما يبكيك قد سلطناك على الارض فمرها فتطعك فرفع رأسه فقال خذيهم فأخذتهم الى أعقابهم فجعلوا يقولون يا موسى يا موسى فقال خذيهم فأخذتهم الى ركبهم فجعلوا يقولون يا موسى يا موسى فقال خذيهم فغيبتهم فأوحى الله تعالى يا موسى سألك عبادي وتضرعوا اليك فلم تجبهم وعزتي لو أنهم دعوني لأجبتهم وفي بعض الروايات أنه جعل للبغي ألف دينار وقيل طستا من ذهب مملوءة ذهبا وفي بعض أنه عليه السلام قال في سجوده يا رب ان كنت رسولك فاغضب لي فأوحى الله تعالى اليه مر الارض بما شئت فانها مطيعة لك فقال يا بني اسرائيل ان الله تعالى بعثني الى قارون كما بعثني الى فرعون فمن كان معه فليلزم ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعا غير رجلين ثم قال يا أرض خذيهم فأخذتهم الى الركب ثم الى الاوساط ثم الى الاعناق وهم يتضرعون الى موسى عليه السلام ويناشدونه الرحم وهو عليه السلام لا يلتفت الى قولهم لشدة غضبه ويقول خذيهم حتى انطبقت عليهم فأوحى الله تعالى يا موسى ما أفظك استغاثوا بك مرارا فلم ترحمهم أما وعزتي لو اياي دعوا مرة واحدة لوجدوني قريبا مجيبا وفي رواية ان الله سبحانه أوحى اليه ما أشد قلبك وعزتي وجلالي لو بي استغاث لاغثته فقال عليه السلام رب غضبا لك فعلت ثم ان بني اسرائيل قالوا انما فعل موسى عليه السلام به ذلك ليرثه فدعا الله تعالى حتى خسف بداره وامواله وفي بعض الاخبار أن الخسف به وبداره كان في زمان واحد وكانت داره فيما قيل من

مفاتيح الذهب وجاء في عدة آثار أنه يخسف به كل يوم قامته وانه يتجلجل في الارض لا يبلغ قعرها الى يوم القيامة والله تعالى أعلم بصحة ذلك بل هو مشكل ان صح ما قاله الفلاسفة في مقدار قطر الارض ولم يقل بان لها حركة أصلا وأما الخسف فلا شك في امكانه الذاتي والوقوعي وسببه العادي مبين في محله (فما كان له من فئة) أي جماعة معينة مشتقة من فاوت قلبه اذا ميلته وسميت الجماعة بذلك لميل بعضهم الى بعض وهو محذوف اللام ووزنه فعة وقال الراغب انه محذوف العين فوزنه فلة وانه من الفيء وهو الرجوع لان بعض الجماعة يرجع الى بعض ومن صلة أي فما كان له فئة (ينصرونه من دون الله) بدفع العذاب عنه (وما كان) أي بنفسه (من المنتصرين) أي الممتنعين من عذابه عز وجل يقال نصره من عدوه فانتصر أي منعه فامتنع ويحتمل أن يكون المعنى وما كان من المنتصرين باعوانه فذكر ذلك للتأكيد (وأصبح الذين تمنوا مكانه) أي مثل مكانه ومنزلته لما تقدم من قولهم مثل ما أوتي وجوز كون هذا على ظاهره ومثل هنالك مقحمة وليس بذاك (بالامس) منذ زمان قريب وهو مجاز شائع وجوز حمله على الحقيقة والجار والمجرور متعلق بتمنوا أو بمكانه قيل والعطف بالفاء التي تقتضي التعقيب في نفسه فما يدل عليه وفي البحر دل أصبح انما حمل على ظاهره على أن الخسف به وبداره كان ليلا وهو أفظع العذاب اذ الليل مقر الراحة والسكون وقال بعضهم هي بمعنى صار أي صار المتمنون (يقولون ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر) أي يفعل كل واحد من البسط والقدر أي التضييق والقتر لا لكرامة توجب البسط ولا لهوان يوجب التضييق ووى عند الخليل وسيبويه اسم فعل ومعناها أعجب وتكون للتحسر والتندم أيضا كما صرح به وعن الخليل أن القوم ندموا فقالوا متندمين على ما سلف منهم وى وكل من ندم وأراد اظهار ندمه قال وى ولعل الاظهر ارادة التعجب بأن يكونوا تعجبوا أولا مما وقع وقالوا ثانيا كأن الخ وكأن فيه عارية عن معنى التشبيه جيء بها للتحقيق كما قيل ذلك في قوله

وأصبح بطن مكة مقشعرا * كأن الارض ليس بها هشام

وأنشد أبو علي

كأنني حين أمسي لا تكلمني * متيم يشتهي ما ليس موجودا

وقيل هي غير عارية عن ذلك والمراد تشبيه الحال المطلق بما في حيزها اشارة الى أنه لتحققه وشهرته تصلح أن يشبه به كل شيء وهو كما ترى وزعم الهمداني أن الخليل ذهب الى أن وى للتندم وكأن للتعجب والمعنى ندموا متعجبين في أن الله تعالى يبسط الخ وفيه أن كون كأن للتعجب عالم يعهد وأيا ما كان فالوقف كما في البحر على وى والقياس كتابتها مفصولة وكتبت متصلة بالكاف لكثرة الاستعمال وقد كتبت على القياس في قول زيد بن عمرو بن نفيل

وي كأن من يكن له نشب يحبب ومن يفتقر يعش عيش ضر

وقال الاخفش الكاف متصلة بها وهي اسم فعل بمعنى أعجب والكاف حرف خطاب لا موضع لها من الاعراب كما قالوا في ذلك ونحوه والوقف على ويك وعلى ذلك جاء قول عنترة

ولقد شفا نفسي وأبرأ سقمها * قيل الفوارس ويك عنتر أقدم

وان عنده مفتوحة الهمزة بتقدير العلم أي أعلم ان الله الخ وذهب الكسائي ويونس وأبو حاتم وغيرهم الى أن أصله ويلك فخفف بحذف اللام فبقي ويك وهي للردع والزجر والبعث على ترك ما لا يرضى وقال أبو حيان هي كلمة تحزن وأنشد في التحقيق قوله

ألا ويك المضرة لا تدوم * ولا يبقى على البؤس النعيم

والكاف على هذا في موضع جر بالاضافة والعامل في أن فعل العلم المقدر كما سمعت أو هو بتقدير لان على انه بيان للسبب الذي قيل لاجله ويك وحكى ابن قتيبة عن بعض أهل العلم أن معنى ويك رحمة لك بلغة حمير وقال الفراء ويك في كلام العرب كقول الرجل ألا ترى الى صنع الله تعالى شأنه وقال أبو زيد وفرقة معه وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويكأن حرف واحد بجملته وهو بمعنى ألم تر (لولا أن من الله علينا) بعدم اعطائه تعالى ما تمنيناه من اعطائنا مثل ما أعطاه قارون (لخسف بنا) أي الارض كما خسف به أو لولا ان من الله تعالى علينا بالتجاوز عن تقصيرنا في

عنينا

تمنيناذلك الخسف بنا جزاء اعذلك كما خسف به جزاء ما كان عليه وقرأ الاعمش لولا من بحذف ان وهي مرادة وروى عنه من الله برفع من والاضافة وقرأ الاكثر لخسف بنا على البناء للمفعول وبنا هو القائم مقام الفاعل وجوز أن يكون ضميرا المصدر أي لخسف هو أي الخسف بنا على معنى لفعل الخسف بنا وقرأ ابن مسعود وطلحة والاعمش لانخسف بنا على البناء للفعول أيضا وبنا أو ضميرا المصدر قائم مقام الفاعل وعنه أيضا لتخسف بتاء وشد السين مبنيا للفعول (ويكأنه لايفلح الكافرون) لنعمة الله تعالى أو المكذبون برسله عليهم السلام وبما وعدوا من ثواب الآخرة والكلام في ويكأن هنا كما تقدم بيد أنه جوز هنا أن يكون لان على بعض الاحتمالات تعليلا لمحذوف بقرينة السياق أي لانه لايفلح الكافرون فعل ذلك أي الخسف بقارون واعتبار نظيره فيما سبق دون اعتبار هذا هنا وضمير ويكأنه للشأن هذا وفي مجمع البيان ان قصة قارون متصلة بقوله تعالى نتلو عليك من نبا موسى عليه السلام وقيل هي متصلة بقوله سبحانه فما أوتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى وقيل لما تقدم خزى الكفار وافتضاحهم يوم القيامة ذكر تعالى عقيبه أن قارون من جملتهم وانه يفتضح يوم القيامة كما افتضح في الدنيا ولما ذكر سبحانه فيما تقدم قول أهل العلم ثواب الله خير ذكر محل ذلك الثواب بقوله عز وجل (تلك الدار الآخرة) مشيرا باشارة تعظيم وتفخيم الى مانزل لشمرته منزلة المحسوس المشاهد كأنه قيل تلك التي سمعت خبرها وبلغك وصفها والدار صفة لاسم الاشارة الواقع مبتدأ وهو وصف بالجامد ولاحاجة الى تقدير مضاف أي نعيم الدار كما وهمه كلام البحر والآخرة صفة للدار والمراد بها الجنة وخبر المبتدأ قوله تعالى (نجعلها للذين لايريدون علوا في الارض) أي غلبة وتسلطا (ولافسادا) أي ظلما وعدوانا على العباد كدأب فرعون وقارون وليس الموصول مخصوصا بهما وفي اعادة لا اشارة الى أن كلا من العلو والفساد مقصود بالنفي وفي تعليق الموعد بترك ارادتهما لابتركهما أنفسهما مزيد تحذير منهما وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن عكرمة انه قال العلو في الارض التكبر وطلب الشرف والمنزلة عند سلاطينها وملوكها والفساد العمل بالمعاصي وأخذ المال بغير حقه وعن الكلبي العلو الاستكبار عن الايمان والفساد الدعاء الى عبادة غير الله تعالى وروى عن مقاتل تفسير العلو بما روى عن الكلبي وأخرج ابن مردويه وابن عساكر عن علي كرم الله تعالى وجهه انه كان يمشي في الاسواق وحده وهو وال يرشد الضال ويعين الضعيف ويمر بالبقال والبياع فيفتح عليه القرآن ويقرأ تلك الدار الآخرة الى آخرها ويقول نزلت هذه الآية تلك الدار الآخرة الخ في أهل العدل والتواضع من الولاة وأهل القدرة من سائر الناس وأخرج ابن مردويه عن عدي بن حاتم انه لما دخل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ألقى اليه وسادة فجلس على الارض فقال عليه الصلاة والسلام أشهد أنك لاتبغي علوا في الارض ولافسادا فأسلم رضي الله تعالى عنه وعن الفضيل انه قرأ الآية ثم قال ذهبت الاماني ههنا وعن عمر بن عبد العزيز انه كان يرددها حتى قبض وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال ان الرجل ليعجبه أن يكون شسع نعله أجود من شسع نعل صاحبه فيدخل في هذه الآية ولعل هذا اذا أحب ذلك ليفتخر على صاحبه ويستهينه والافقد روى أبو داود عن أبي هريرة أن رجلا أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان جميلا فقال يارسول الله اني رجل حبب الي الجمال وأعطيت منه ماترى حتى ما أحب أن يفوقني أحد اما قال بشراك نعل واما قال بشسع نعل أفمن الكبر ذلك قال لا ولكن الكبر من بطر الحق وغمط الناس وروى مسلم وأبو داود والترمذي عن ابن مسعود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لايدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل ان الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا قال ان الله تعالى جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس واستدل بعض المعتزلة بالآية بناء على عموم العلو والفساد فيها على تخليد مرتكب الكبيرة في النار وفي الكشاف ماهو ظاهر في ذلك والتزم بعضهم في الجواب تفسير العلو والفساد بما فسرهما به الكلبي وآخر أن المراد بهما مايكون مثل العلو والفساد اللذين كانا من فرعون وقارون ورد بأن التذييل بقوله تعالى (والعاقبة للمتقين) يدل على أن العمدة هي التقوى ولايكفي ترك العلو والفساد المقيدين وأجيب بأن المتقي ههنا هو المتقي من علو فرعون وفساد قارون أو من لم يكن من المؤمنين مثل فرعون في الاستكبار على الله تعالى بعدم امتثال أوامره والارتداع عن زواجره ولم يكن مثل قارون

في ارادة الفساد في الارض واخراج كل شيء من كونه منتفعا به لاسيما نفسه فان غاية افسادها الامتناع من عبادة ربها لانها خلقت للعبادة فاذا امتنع عنها خرجت عن كونها منتفعا بها وليس معنى المتقي الا ذلك وتعقبه صاحب الكشف بأن الاول تقييد بلا دليل والثاني هو الذي يسعى له المعتزلي وقال الفاضل الخفاجي اما ان يراد بالعاقبة العاقبة المحمودة على وجه الكمال أو يراد بالمتقي المتقي ما لا يرضاه الله تعالى مثل حال قارون بقرينة المقام والنصوص الدالة على أن غير الكفار لا يخلد في النار فلا وجه للقول بأن ذلك تقييد بلا دليل مع أن مبنى الاستدلال على ان اللام للتخصيص وهو ممنوع وقال بعض في الجواب على تقدير ارادة العموم في علوا وفسادا ان المراد من جعل الجنة للذين لا يريدون شيئا منهما تمكينهم منها أتم تمكين نحو قولك جعل السلطان بلد كذا لفلان وذلك لا ينافي أن يدخلها غيرهم من مرتكب الكبيرة ويكون فيها بمنزلة دون منزلتهم ولعله انما يدخلها بشفاعة بعض منهم وقريب منه ما قيل ان جعلها لهم باعتبار أنهم أهلها الاولون وملوكها السابقون وغيرهم انما يرد عليهم وينزل بهم ويقال في قوله تعالى والعاقبة للمتقين نحو ما مر آنفا عن الخفاجي بقي في الآية كلام آخر وهو أن بعضهم استدل بها على عدم وجود الجنة اليوم بناء على أن معنى نجعلها للذين لا يريدون الخ نخلقها في المستقبل لاجلهم وأجيب بأنه يحتمل أن يكون الجعل متعديا الى مفعولين ثانيهما للذين لا يريدون الخ فيصير المعنى نجعلها كائنة وحاصلة لهم في الزمان المستقبل فتفيد الآية أن جعلها كائنة لهم غير حاصل الآن لا جعلها نفسها وهو محل النزاع ودفع بأن المتبادر من جعل الدار كائنة لزيد تمكينه وعدم منعه من التمكن فيها سواء حصل له التمكن فيها أولم يحصل فمعنى نجعلها للذين الخ نمكنهم في الاستقبال من التمكن فيها ولا يخفى ركاكته لان التمكين من التمكن فيه لازم لوجودها غير منفك عنها على ما يدل عليه قوله تعالى أعدت للمتقين فلا يمكن ان تكون نفس الجنة الآن ويكون جعلها كائنة لهم في الاستقبال وحمل الجعل على التمكن بالفعل والتمكين من التمكن وان كان لازما لوجود الجنة لكن التمكن فيها بالفعل غير لازم بل يكون فيما سيجيء معدول عن المتبادر فان المتبادر من قولك جعلت الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها لا جعل زيد متمكنا فيها بالفعل فتدبر ذلك كله (من جاء بالحسنة فله خير منها) ذاتا ووصفا وقدرا على ما قيل وجوز كون خير واحد الخيور وليس بأفعل التفضيل ومن سببية أي فله خير بسبب فعلها وهو خلاف الظاهر وقد تقدم الكلام في ذلك (ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات) وضع فيه الموصول والظاهر موضع الضمير لتهجين حال المسيئين بتكرير اسناد السيئة اليهم وفي جمع السيئات دون الحسنة قيل اشارة الى قلة المحسنين وكثرة المسيئين وقد يقال انه اشارة الى أن ضم السيئة الى السيئة لا يزيد جزاءها بل جزاؤها اذا انفردت مثل جزائها اذا انضم اليها غيرها وان عدم ضم الحسنة الى الحسنة لا يؤثر في مقابلتها بما هو خير منها ولعل قلة المحسنين يفهم من عدم اعتبار الجمعية في من في قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وكثرة المسيئين تفهم من اعتبار الجمعية فيها اذ الموصول قائم مقام ضميرها في قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات (الا ما كانوا يعملون) أي الا مثل ما كانوا يعملون فحذف المثل وأقيم مقامه ما كانوا يعملون مبالغة في المماثلة وهذا لطف منه عز وجل اذ ضاعف الحسنة ولم يرض بزيادة جزاء السيئة مقدار ذرة وقيل لا حاجة الى اعتبار المضاف فان أعمالهم أنفسها تظهر يوم القيامة في صورة ما يعذبون به ولا يخفى ما فيه وفي ذكر عملوا ثانيا دون جاؤا اشارة الى أن ما يجزون عليه ما كان عن قصد لان العمل يخصه كما قال الراغب وفي التفسير الكبير للامام الرازي في اثناء الكلام على تفسير قوله تعالى أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم الآية ان في التعبير بجاء دون عمل بأن يقال من عمل الحسنة فله خير منها ومن عمل السيئة الخ دلالة على ان استحقاق الثواب أي والعقاب مستفاد من الخاتمة لا من أول العمل ويؤكد ذلك انه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الامر كان من أهل الثواب وبالضد ولا يخلو عن حسن ولعل نكتة التعبير بعملوا ثانيا تأتي عليه أيضا وفي قوله تعالى فلا يجزى الخ دون فللذين عملوا السيئات ما كانوا يعملون أو فما للذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون اشارة الى أنه قد يحصل العفو عن العقاب ولله تعالى در التنزيل ما أكثر أسراره واستشكل ما تدل عليه الآية من أن جزاء السيئة مثلها بأن من كفر ساعة على الكفر يعذب عذاب الابد وأين هو من كفر ساعة وأجيب بأن أمر المماثلة مجهول لنا لاسيما على القول بنفي الحسن والقبح العقليين للافعال وقصارى

ما نعلم ان الله تعالى جعل لكل ذنب جزاء أخبر عز وجل انه مماثل له وقد أخبر سبحانه ان جزاء الكفر عذاب الابد فنؤمن به وبانه مما تقتضيه الحكمة وما علينا انا لم نعلم جهة المماثلة ووجه الحكمة فيه وكذا يقال فى الذنوب التى شرع الله تعالى لها حدودا فى الدنيا كالزنا وشرب الخمر وقذف المحصن وحدودها التى شرعها جل شأنه لها فانا الا انه لم وجه تخصيص كل ذنب منها بحد مخصوص من تلك الحدود المختلفة لكنا نجزم بأن ذلك لا يخلو عن الحكمة وأجاب الامام عن مسئلة الكفر وعذاب الابد بأن ذلك لان الكافر كان عازما انه لو عاش الى الابد لبقى على ذلك الكفر وقيل فى وجه تعذيب الكافر أبد الآباد ان جزاء المعصية يتفاوت حسب تفاوت عظمة المعصى فكلما كان المعصى أعظم كان الجزاء أعظم فحيث كان الكفر معصية من لا تتناهى عظمته جل شأنه كان جزاؤه غير متناه وقياس ذلك أن يكون جزاء كل معصية كذلك الا أنه لم يكن كذلك فيما عدا الكفر فضلا منه تعالى شأنه لمكان الايمان وقيل أيضا ان كل كفر قولا كان أو فعلا يعود الى نسبة النقص اليه عز وجل المنافى لوجوب الوجود المقتضى لوجوده سبحانه أزلا وأبدا واذا توهم هناك زمان ممتد كان غير متناه فحيث كان الكفر مستلزما لنفى وجوده تعالى شأنه فيما لا يتناهى كان جزاؤه غير متناه ولا كذلك سائر المعاصى فتدبر (ان الذى فرض عليك القرآن) أى أوجب عليك العمل به كما روى عن عطاء وعن مجاهد أى اعطاكه وعن مقاتل واليه ذهب الفراء وأبو عبيدة أى أنزله عليك والمعوّل عليه ما تقدم (لرادك الى معاد) أى الى محل عظيم القدر اعتدت به وألفته على انه من العادة لا من العود وهو كما فى صحيح البخارى وأخرجه ابن أبى شيبة وعبد بن حميد والنسائى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل من طرق عن ابن عباس مكة وروى ذلك أيضا عن مجاهد والضحاك وجوز أن يكون من العود والمراد به مكة أيضا بناء على ما فى مجمع البيان عن القتبى ان معاد الرجل بلده لانه يتصرف فى البلاد ثم يعود اليه وقد يقال أطلق المعاد على مكة لان العرب كانت تعود اليها فى كل سنة لمكان البيت فيها وهذا وعد منه عز وجل لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة انه عليه الصلاة والسلام يهاجر منها ويعود اليها وروى عن غير واحد ان الآية نزلت بالجحفة بعد أن خرج صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة مهاجرا واشتاق اليها ووجه ارتباطها بما تقدمها تضمنها الوعد بالعاقبة الحسنى فى الدنيا كما تضمن ما قبلها الوعد بالعاقبة الحسنى فى الآخرة وقيل انه تعالى لما ذكر من قصة موسى عليه السلام وقومه مع قارون وبغيه واستطالته عليهم وهلاكه ونصرة أهل الحق عليه ما ذكر جل شأنه هنا ما يتضمن قصة سيدنا صلوات الله تعالى وسلامه عليه وأصحابه مع قومهم واستطالتهم عليه واخراجهم اياه من مسقط رأسه ثم اعزازه عليه الصلاة والسلام بالاعادة الى مكة وفتحه اياها منصورا مكرما ووسط سبحانه بينهما ما هو كالتخلص من الاول الى الثانى وأخرج الحاكم فى التاريخ والديلمى عن على كرم الله تعالى وجهه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه فسر المعاد بالجنة وأخرج تفسيره بها ابن أبى شيبة والبخارى فى تاريخه وأبو يعلى وابن المنذر عن أبى سعيد الخدرى وأخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس والتنكير عليه للتعظيم أيضا ووجه ارتباط الآية بما قبلها انها كالتصريح ببعض ما تضمنه ذلك واستشكل رده عليه الصلاة والسلام الى الجنة من حيث انه يقتضى سابقية كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها مع انه عليه الصلاة والسلام لم يكن فيها وأجيب بالتزام السابقية المذكورة ويكفى فيها كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها بالقوة اذ كان فى ظهر آدم عليهما الصلاة والسلام حين كان فيها وقيل انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان مستعدا لها من قبل كان كأنه كان فيها فالسابقية باعتبار ذلك الاستعداد على نحو ما قيل فى قوله تعالى فى الكفار ثم ان مرجعهم لالى الجحيم ولا يخفى ما فى كلا القولين من البعد وقريب منهما ما قيل ان ذلك باعتبار انه عليه الصلاة والسلام دخلها ليلة المعراج وقد يقال ان تفسيره بالجنة بيان لبعض ما يشعر به المعاد بأن يكون عبارة عن المحشر فقد صار كالحقيقة فيه لانه ابتداء العود الى الحياة التى كان المعاد عليها او جعله عظيما كما يشعر به التنوين لعظمة ما له صلى الله تعالى عليه وسلم فيه ومنه الجنة فالمعاد بواسطة تنوينه الدال على التعظيم يشعر بالجنة لانها الحاوية مما أعده صلى الله تعالى عليه وسلم من الامور العظيمة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقريب من تفسيره بالمحشر تفسيره بالآخرة كما أخرج ذلك عبد بن حميد وابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى وتفسيره بيوم القيامة كما أخرجه ابن أبى حاتم عن

ابن عباس وعبد بن حميد عن عكرمة الا انه على ماذكر اسم زمان وعلى ماتقدم اسم مكان ومما يشعر بأنه ليس المراد مجرد الرد الى الحشر أو الآخرة أو يوم القيامة ما أخرجه الفريابى وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد انه قال فى الآية ان له معادا يبعثه الله تعالى يوم القيامة ثم يدخله الجنة ويتخرج على نحو ماقلنا تفسيره بالمقام المحمود وهو مقام الشفاعة العظمى يوم القيامة وجاء فى رواية أخرى رواها عبد بن حميد وابن مردويه عن ابن عباس وأبى سعيد الخدرى أيضا تفسيره بالموت ورواها عنهما عن الحبر الفريابى وابن أبى حاتم والطبرانى وكونه معادا لقوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم ولعل تعظيمه باعتبار انه باب لوصوله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ما أعد الله عز وجل له من المقام المحمود والمنزلة العليا فى الجنة الى مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وجل المقصود ما أشعر به التعظيم وأخرج ابن أبي حاتم عن نعيم القارى انه فسره ببيت المقدس وكان اطلاق المعاد عليه باعتبار انه صلى الله تعالى عليه وسلم أسرى به اليه ليلة المعراج والوعد برده عليه الصلاة والسلام اليه وعدله بالاسراء اليه مرة أخرى أو باعتبار ان أرضه أرض المحشر فالمراد بالرد اليه الرد الى المحشر وهذا غاية ما يقال فى توجيه ذلك فان قبل فذاك والا فالامر اليك وكأنى بك تختار ما فى صحيح البخارى ورواه الجماعة الذين تقدم ذكرهم عن ابن عباس من انه مكة وربما يخطر بالبال ان يراد بالمعاد الامر المحبوب بنوع تجوز ويجعل بحيث يشمل مكة والجنة وغيرهما مما هو محبوب لديه صلى الله تعالى عليه وسلم ويراد برده عليه الصلاة والسلام الى الامر المحبوب ايصاله اليه مرة بعد أخرى فالرد هنا مثله فى قوله تعالى فردوا أيديهم فى أفواههم وعليه يهون أمر اختلاف الروايات التى سمعتها فى ذلك فتدبر (قل ربى أعلم من جاء بالهدى) يريد بذلك نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم ويقوله سبحانه (ومن هو فى ضلال مبين) المشركين الذين بعث اليهم صلى الله تعالى عليه وسلم ومن منتصب بفعل يدل عليه أعلم لا بأعلم لان أفعل لا ينصب المفعول به فى المشهور أى يعلم من جاء الخ وأجاز بعضهم ان يكون منصوبا بأعلم على انه بمعنى عالم والمراد انه عز وجل يجازى كلا من جاء بالهدى ومن هو فى ضلال على عمله والجملة تقرير لقوله تعالى ان الذى فرض عليك القرآن الخ وفى معالم التنزيل هذا جواب لكفار مكة لما قالوا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم انك فى ضلال ولعله لهذا وكون السبب فيه مجيئه عليه الصلاة والسلام اليهم بالهدى قيل فى جانبه صلى الله تعالى عليه وسلم من جاء بالهدى وفى جانبهم من هو فى ضلال مبين ولم يؤت بهما على طرز واحد (وما كنت ترجو أن يلقى اليك الكتاب) تقرير لذلك أيضا أى سيردك الى معاد كما أنزل اليك القرآن العظيم الشأن وما كنت ترجوه وقال أبو حيان والطبرسى هو تذكير لنعمه عز وجل عليه عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى (الا رحمة من ربك) على ماذهب اليه الفراء وجماعة استثناء منقطع أى ولكن ألقاه تعالى اليك رحمة منه عز وجل وجوز أن يكون استثناء متصلا من أعم العلل أو من أعم الاحوال على ان المراد نفى الالقاء على أبلغ وجه فيكون المعنى ما ألقى اليك الكتاب لاجل شئ من الاشياء الا لاجل الترحم أو فى حال من الاحوال الا فى حال الترحم (فلا تكونن ظهيرا للكافرين) أى معينا لهم على دينهم قال مقاتل ان كفار مكة دعوه صلى الله تعالى عليه وسلم الى دين آبائه فذكره الله تعالى نعمه ونهاه عن مظاهرتهم على ماهم عليه (ولا يصدنك) أى الكافرون (عن آيات الله) أى قراءتها والعمل بها (بعد اذ أنزلت اليك) أى بعد وقت انزالها وايحائها اليك المقتضى لنبوتك ومزيد شرفك وقرأ يعقوب يصدنك بالنون الخفيفة وقرئ يصدنك مضارع أصد بمعنى صد حكاه أبو زيد عن رجل من كلب قال وهى لغة قومه وقال الشاعر

اناس أصدوا الناس بالسيف عنهم ، صدود السواقى عن أنوف الحوائم

(وادع) الناس (الى ربك) الى عبادته جل وعلا وتوحيده سبحانه (ولا تكونن من المشركين) بمظاهرتهم (ولا تدع مع الله الها آخر) أى ولا تعبد معه تعالى غيره عز وجل وهذا وما قبله للتهييج والالهاب وقطع أطماع المشركين عن مساعدته عليه الصلاة والسلام اياهم واظهار أن المنهى عنه فى القبح والشرية بحيث ينهى عنه من لا يتصور وقوعه منه أصلا وروى محيي السنة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال الخطاب فى الظاهر للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به أهل دينه وهو فى معنى ما حكى عنه الطبرسى ان هذا وأمثاله من باب ، اياك أعنى واسمعى ياجاره

(لا اله الا هو) وحده (كل شىء) أى موجود مطلقا (هالك) أى معدوم محض والمراد كونه كالمعدوم وفى حكمه (الا وجهه) أى الا ذاته عز وجل وذلك لان وجود ما سواه سبحانه لكونه ليس ذاتيا بل هو مستند الى الواجب تعالى فى كل آن قابل للعدم وعرضة له فهو كلا وجود وهذا ما اختاره غير واحد من الاجلة والكلام عليه من قبيل التشبيه البليغ والوجه بمعنى الذات مجاز مرسل وهو مجاز شائع وقد يختص بما اشرف من الذوات وقد يعتبر ذلك هنا ويجعل نكتة للعدول عن الاياه الى ما فى النظم الجليل وفى الآية بناء على ما هو الاصل من اتصال الاستثناء دليل على صحة اطلاق الشىء عليه جل وعلا وقريب من هذا ما قيل المعنى كل ما يطلق عليه الموجود معدوم فى حد ذاته الا ذاته تعالى وقيل الوجه بمعنى الذات الا ان المراد ذات الشىء واضافته الى ضميره تعالى باعتبار أنه مخلوق له سبحانه نظير ما قيل فى قوله تعالى تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك من ان المراد بالنفس الثانى نفس عيسى عليه السلام واضافته اليه تعالى باعتبار أنه مخلوق له جل وعلا والمعنى كل شىء قابل للهلاك والعدم الا الذات من حيث استقبالها ربها ووقوفها فى محراب قربها فانها من تلك الحيثية لا تقبل العدم وقيل الوجه بمعنى الجهة التى تقصد ويتوجه اليها والمعنى كل شىء معدوم فى حد ذاته الا الجهة المنسوبة اليه تعالى وهو الوجود الذى صار به موجودا وحاصله ان كل جهات الموجود من ذاته وصفاته وأحواله هالكة معدومة فى حد ذاتها الا الوجود الذى هو النور الالهى ومن الناس من جعل ضمير وجهه للشىء وفسر الشىء بالموجود بمعنى ماله نسبة الى حضرة الوجود الحقيقى القائم بذاته وهو عين الواجب سبحانه وفسر الوجه بهذا الوجود لان الموجود يتوجه اليه وينسب والمعنى كل منسوب الى الوجود معدوم الا وجهه الذى قصده وتوجه اليه وهو الوجود الحقيقى القائم بذاته الذى هو عين الواجب جل وعلا ولا يخفى الغث والسمين من هذه الاقوال وعليها كلها يدخل العرش والكرسى والسموات والارض والجنة والنار ونحو ذلك فى العموم وقال غير واحد المراد بالهلاك خروج الشىء عن الانتفاع به المقصود منه اما بتفرق أجزائه أو نحوه والمعنى كل شىء سيهلك ويخرج عن الانتفاع به المقصود منه الا ذاته عز وجل والظاهر أنه أريد بالشىء الموجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط فيؤل المعنى الى قولنا كل موجود فى وقت من الاوقات سيهلك بعد وجوده الا ذاته تعالى فيدل ظاهر الآية على هلاك العرش والجنة والنار والذى دل عليه الدليل عدم هلاك الاخيرين وجاء فى الخبر أن الجنة سقفها عرش الرحمن ولهذا اعترض بهذه الآية على القائلين بوجود الجنة والنار الآن والمنكرين له القائلين بانهما سيوجدان يوم الجزاء ويستمران أبد الآباد واختلفوا فى الجواب عن ذلك فمنهم من قال ان كلا ليست للاحاطة بل للتكثير كما فى قولك كل الناس جاء الا زيدا اذا جاء أكثرهم دون زيد وأيد بما روى عن الضحاك انه قال فى الآية كل شىء هالك الا الله عز وجل والعرش والجنة والنار ومنهم من قال ان المراد بالهلاك الموت والعموم باعتبار الاحياء الموجودين فى الدنيا وأيد بما روى عن ابن عباس انه قال فى تفسير الآية كل حى ميت الا وجهه وأخرج عنه ابن مردويه انه قال لما نزلت كل نفس ذائقة الموت قيل يا رسول الله فما بال الملائكة فنزلت كل شىء هالك الا وجهه فبين فى هذه الآية فناء الملائكة والثقلين من الجن والانس وسائر عالم الله تعالى وبريته من الطير والوحوش والسباع والانعام وكل ذى روح انه هالك ميت وأنت تعلم ان تخصيص الشىء بالحى الموجود فى الدنيا لا بد له من قرينة فان اعتبر كونه محكوما عليه بالهلاك حيث شاع استعماله فى الموت وهو انما يكون فى الدنيا قرينة فذاك والا فهو كما ترى ومن الناس من التزم ما يقتضيه ظاهر العموم من انه كل ما وجد فى وقت من الاوقات فى الدنيا والاخرى يصيرها لكا بعد وجوده بناء على تجدد الجواهر وعدم بقاء شىء منها زمانين كالاعراض عند الاشعرى ولا يخفى بطلانه وان ذهب الى ذلك بعض أكابر الصوفية قدست أسرارهم وقال سفيان الثورى وجهه تعالى العمل الصالح الذى توجه به اليه عز وجل فقيل فى توجيه الاستثناء ان العمل المذكور قد كان فى حيز العدم فلما فعله العبد ممتثلا أمره تعالى أبقاه جل شأنه له الى أن يجازيه عليه أو أنه بالقبول صار غير قابل للفناء لما ان الجزاء عليه قام مقامه وهو باق وروى عن أبى عبد الله الرضا رضى الله تعالى عنه انه رضى نحو ذلك وقال المعنى كل شىء من أعمال العباد هالك وباطل الا ما أريد به وجهه تعالى وزعم الخفاجى ان هذا كلام ظاهرى وقال أبو عبيدة المراد بالوجه جاهه تعالى الذى جعله فى الناس وهو كما ترى

لا وبعده والسلف يقولون الوجه صفة نثبتها لله تعالى ولا نشتغل بكيفيتها ولا نأولها بعد تنزيهه عز وجل عن الجارحة (له الحكم) أي القضاء النافذ في الخلق (واليه) عز وجل (ترجعون) عند البعث للجزاء بالحق والعدل لا الى غيره تعالى ورجوع العباد اليه تعالى عند الصوفية أهل الوحدة بمعنى ماوراء طور العقل وقيل ضمير اليه للحكم وقرأ عيسى ترجعون مبنيا للفاعل هذا والكلام من باب الاشارة في آيات هذه السورة أكثره فيما وقفنا عليه من باب تطبيق مافي الآفاق على مافي الانفس ولعله يعلم بادنى تأمل فيما مر منا في نظائرها فتأمل والله تعالى الهادي الى سواء السبيل وهو جل وعلا حسبنا ونعم الوكيل

﴿سورة العنكبوت﴾

أخرج ابن الضريس والنحاس وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت بمكة وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير نحو ذلك وروى القول بانها مكية عن الحسن وجابر وعكرمة وعن بعضهم أنها آخر مانزل بمكة وفي البحر عن الحبر وقتادة أنها مدنية وقال يحيى بن سلام هي مكية الا من أولها الى قوله وليعلمن المنافقين وذكر ذلك الجلال السيوطي في الاتقان ولم يعزه وانما أخرجه ابن جرير في سبب نزولها ثم قال قلت ويضم الى ذلك وكأين من دابة الآية لما أخرجه ابن أبي حاتم في سبب نزولها وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام في ذلك وهي تسع وستون آية بالاجماع كما قال الداني والطبرسي وذكر الجلال في وجه اتصالها بما قبلها انه تعالى أخبر في أول السورة السابقة عن فرعون انه علا في الارض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم وافتتح هذه بذكر المؤمنين الذين فتنهم الكفار وعذبوهم على الايمان بعذاب دون ماعذب به فرعون بني اسرائيل بكثير تسلية لهم بما وقع لمن قبلهم وحثا على الصبر ولذا قيل هنا ولقد فتنا الذين من قبلهم وأيضا لما كان في خاتمة الاولى الاشارة الى هجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أي في قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد على بعض الاقوال وفي خاتمة هذه الاشارة الى هجرة المؤمنين بقوله تعالى ياعبادي الذين آمنوا ان ارضي واسعة تناسب تاليهما

(بسم الله الرحمن الرحيم الم) سبق الكلام فيه وفي نظائره ولم يجوز بعضهم هنا ارتباط مابعده به ارتباطا اعرابيا لان الاستفهام مانع منه وبحث فيه بان اللازم في الاستفهام تصدره في جملته وهو لا ينافي وقوع تلك الجملة خبرا ونحوه كقولك زيد هل قام أبوه فلو قيل هنا المعنى المتلو عليك (أحسب الناس) الى آخر السورة صح فلا يقال أيضا ان المانع منه عدم صحة ارتباطه بما قبله معنى نعم الارتباط خلاف الظاهر والاستفهام للانكار والحسبان مصدر كالغفران مما يتعلق بمضامين الجمل لانه من الافعال الداخلة على المبتدا والخبر وذلك للدلالة على وجه ثبوتها في الذهن أو في الخارج من كونها مظنونة أو متيقنة فتقتضي مفعولين أصلهما المبتدا والخبر أو مايسد مسدهما وقد سد مسدهما هنا على ماقاله الحوفي وابن عطية وأبو البقاء قوله تعالى (أن يتركوا) وسد ان المصدر بة الناصبة للفعل مع مدخولها مسد الجزأين مما قاله ابن مالك ونقله عنه الدماميني في شرح التسهيل وزعم بعضهم ان ذلك انما هو في ان المفتوحة مشددة ومخففة مع مدخولها والترك هنا على ماذكره الزمخشري بمعنى التصيير المتعدي لمفعولين كما في قوله تعالى تركهم في ظلمات لا يبصرون وقول الشاعر

فتركته جزر السباع ينشنه ✤ يقضمن قلة رأسه والمعصم

فضمير الجمع نائب مفعول أول والمفعول الثاني متروك بدلالة الحال الآتية أي كما هم أو على ماهم عليه كما في قوله تعالى أم حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا على ماقدره الزمخشري فيه وقوله سبحانه (أن يقولوا آمنا) بمعنى لان يقولوا متعلق بيتركوا على انه غير مستقر وقوله تعالى (وهم لا يفتنون) في موضع الحال من ضمير يتركوا ويجوز أن لا يعتبر كون المفعول الثاني ليتركوا متروكا بل تجعل هذه الجملة الحالية سادة مسده ألا ترى انك لو قلت علمت ضربي زيدا قائما صح على ان ترك ليس كافعال القلوب في جميع الاحكام بل القياس أن يجوز الاكتفاء

فيه

فيه بالحال من غير نظر الى انه قائم مقام الثانى لان قولك تركته وهو جزر السباع كلام صحيح كما تقول أبقيته على هذه الحالة وهو نظير ما نحن بصدده فى انه يتم بالحال بعد ما أول الوصف وههنا زاد انه يتم أيضا بما يجرى مجرى الخبر وجوز أن تكون هذه الجملة هى المفعول الثانى لا سادة مسده وتوسط الواو بين المفعولين جائز كما فى قوله

وصيرنى هواك وبى * لحينى يضرب المثل

وقد نص شارح أبيات المفصل على انه حكى عن الاخفش انه كان يجوز كان زيد وأبوه قائم على نقصان كان وجعل الجملة خبرا مع الواو تشبيها لخبر كان بالحال فتى جاز فى الخبر عنده فليجز فى المفعول الثانى وهو كما ترى واستظهر الطيبى كون الترك هنا متعديا لواحد على انه بمعنى التخلية وليس بذاك وجوز الحوفى وأبو البقاء أن يكون ان يقولوا بدلا من ان يتركوا وجوز أن يكون ان يتركوا هو المفعول الاول لحسب وهم لا يفتنون فى موضع الحال من الضمير وان يقولوا بتقدير اللام هو المفعول الثانى وكونه علة لا ينافى ذلك كما فى قولك حسبت ضربه للتأديب والتقدير أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا والمفعول الثانى ليتركوا متروك بدلالة الحال واعترضه صاحب التقريب بما حاصله ان الحسبان لتعلقه بمضامين الجمل اذا أنكر يكون باعتبار المفعول الثانى فاذا قلت أحسبته قائما فالمنكر حسبان قيامه كذلك اذا قيل أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا أفاد انكار حسبان ان الترك غير مفتونين لهذه العلة بل انما هو لعلة أخرى ولا يلائم سبب النزول ولا مقصود الآية واختار أن يكون أن يتركوا سادا مسد المفعولين وان يقولوا علة للحسبان أى أحسبوا لقولهم آمنا أن يتركوا غير مفتونين وأجيب بأن أصل الكلام ألا يفتنون لقولهم آمنا على انكار أن يكون سببا لعدم الفتن ثم قيل أيتركون غير مفتونين لقولهم آمنا مبالغة فى انكار أن يتقوا من غير فتن لذلك ثم أدخل على حسبان الترك مبالغة على مبالغة وانما يرد ما أورد اذا لم يلاحظ أصل الكلام ويجعل مصب الانكار الحسبان من أول الامر وقيل انما يلزم ما ذكر لو لم يقدر أحسبوا تركهم غير مفتونين بمجرد قولهم آمنا دون اخلاص وعمل صالح اما لو قدر ذلك لما استقام كما صرح به الزجاج على ان ذلك مبنى على اعتبار المفهوم واعترض ذلك بعضهم من حيث اللفظ بان فيه الفصل بين الحال وذيها بثانى مفعولى حسب وهو أجنبى وأجيب بان الفصل غير ممتنع بل الاحسن ان لا يقع فصل الا اذا اعترض ما يوجبه وههنا الاهتمام بشأن الخبر حسن التقديم لان مصب الانكار ذلك ولا يخفى انه يحتاج الى مثل هذا الجواب على ما يقتضيه الظاهر من جعل أن يتركوا فى تأويل مصدر وقع مفعولا أولا وأن يقولوا فى تأويل مصدر أيضا مجرور بلام مقدرة والجار والمجرور فى موقع المفعول الثانى واما على ما ذكره بعض المحققين من أنهما لم يجعلا كذلك وانما جعل ان يقولوا معمولا ليتركوا بتقدير اللام وجعل ان يتركوا سادا مسد المفعولين واقتضى المعنى ان يقال أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا بجعل تركهم مفعولا أولا ولقولهم مفعولا ثانيا فلا يحتاج اليه لانه ان جرينا مع اللفظ كان أن يتركوا سادا مسد المفعولين فلا يكون فيه مفعول ثان فاصل بين الحال وذيها وان جرينا مع المعنى واعتبرنا الكلام مجردا عن ان المصدرية وجىء به كما سمعت كانت الحال متصلة بذيها وقيل يجوز أن يكون المفعول الاول لحسب محذوفا أى أحسب الناس أنفسهم وان يتركوا فى موضع المفعول الثانى على انه فى تأويل مصدر وهو فى تأويل اسم المفعول أى متروكين وهم لا يفتنون فى موضع الحال كما تقدم وأن يؤمنوا بتقدير لان يؤمنوا متعلق بيتركوا فكأنه قيل أحسب الناس أنفسهم متروكين غير مفتونين لقولهم آمنا وقيل ان هذا المعنى حاصل على تقدير سد أن يتركوا مسد المفعولين فتأمل فيه وفيما قبله ولعل الابعد عن التكلف ما ذكرناه أولا والمراد انكار حسبانهم ان يتركوا غير مفتونين بمجرد ان يقولوا آمنا واستبعاده وتحقيق انه تعالى يمتحنهم بمشاق التكاليف كالمهاجرة والمجاهدة ورفض الشهوات ووظائف الطاعات وفنون المصائب فى الانفس والاموال ليتميز المخلص من المنافق والراسخ فى الدين من المتزلزل فيه فيعامل كل بما يقتضيه ويجازيهم سبحانه بحسب مراتب أعمالهم فان مجرد الايمان وان كان عن خلوص لا يقتضى غير الخلاص من الخلود فى النار وذكر بعضهم انه سبحانه لو أثاب المؤمن يوم القيامة من غير أن يفتنه فى الدنيا لقال الكافر المعذب ربى لو أنك كنت فتنته فى الدنيا لكفر مثلى فايمانه الذى تثيبه عليه مما لا يستحق الثواب له فبالفتنة يلجم الكافر عن مثل هذا القول ويعوض المؤمن بدلها ما يعوض بحيث يتمنى

لو كانت فتنته أعظم مما كانت والآية على ما أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الشعبي
نزلت في أناس كانوا بمكة قد أقروا بالاسلام فكتب اليهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من المدينة لما نزلت
آية الهجرة انه لا يقبل منكم اقرار ولا اسلام حتى تهاجروا فخرجوا عامدين الى المدينة فاتبعهم المشركون فردوهم
فنزلت فيهم هذه الآية فكتبوا اليهم أنزلت فيكم آية كذا وكذا فقالوا نخرج فان اتبعنا أحد قاتلناه فخرجوا فاتبعهم
المشركون فقاتلوهم فمنهم من قتل ومنهم من نجا فأنزل الله تعالى فيهم ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا
وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال سمعت ابن عمير وغيره يقولون كان أبو
جهل يعذب عمار بن ياسر وأمه ويجعل على عمار درعا من حديد في اليوم الصائف وطعن في فرج أمه برمح ففي ذلك نزلت
أحسب الناس الخ وقيل نزلت في مهجع مولى عمر بن الخطاب قتل ببدر فجزع عليه أبواه وامرأته وقال فيه رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم سيد الشهداء مهجع وهو أول من يدعى الى باب الجنة وقيل نزلت في عياش أخي أبي جهل
غدر وعذب ليرتد كما سيأتي خبره ان شاء الله تعالى وفسر الناس بمن نزلت فيهم الآية وقال الحسن الناس هنا المنافقون
(ولقد فتنا الذين من قبلهم) حال من الناس أو من ضمير يفتنون وعلى الاول يكون علة لانكار الحسبان أي
أحسبوا ذلك وقد علموا ان سنة الله تعالى على خلافه ولن تجد لسنة الله تعالى تبديلا وعلى الثاني بيانا لانه لا وجه
لتخصيصهم بعدم الافتتان وحاصله انه على الاول تنبيه على الخطا وعلى الثاني تخطئة والمراد بالذين من قبلهم
المؤمنون أتباع الانبياء عليهم الصلاة والسلام اصابهم من ضروب الفتن والمحن ما اصابهم فصبروا وعضوا على دينهم
بالنواجذ كما يعرب عنه قوله تعالى وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا
وما استكانوا الآيات وروى البخاري وأبو داود والنسائي عن خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ولقد لقينا من المشركين شدة فقلنا ألا تستنصر لنا ألا تدعو لنا فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل
فيحفر له في الارض فيجعل فيها ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه
وعظمه ما يصده ذلك عن دينه (فليعلمن الله الذين صدقوا) أي في قولهم آمنا (وليعلمن الكاذبين) في ذلك والفاء لترتيب
ما بعدها على ما يفصح عنه ما قبلها من وقوع الامتحان واللام واقعة في جواب القسم والالتفات الى الاسم الجليل
لادخال الروعة وتربية المهابة وتكرير الجواب لزيادة التأكيد والتقرير ويتوهم من الآية حدوث علمه تعالى
بالحوادث وهو باطل وأجيب بأن الحادث تعلق علمه تعالى بالمعدوم بعد حدوثه وقال ابن المنير الحق ان علم الله تعالى
واحد يتعلق بالموجود زمان وجوده وقبله وبعده على ما هو عليه وفائدة ذكر العلم ههنا وان كان سابقا على وجود
المعلوم التنبيه بالسبب على المسبب وهو الجزاء فكأنه قيل والله ليعلمن بما يشبه الامتحان والاختبار الذين صدقوا في
الايمان الذي أظهروه والذين هم كاذبون فيه مستمرون على الكذب فليجازين كلا بحسب علمه فيه وفي معناه ما قاله
ابن جني من انه من اقامة السبب مقام المسبب والغرض فيه ليكافئن الله تعالى الذين صدقوا وليكافئن الكاذبين وذلك
ان المكافأة على الشيء انما هي مسببة عن علم وقال محيي السنة أي فليظهرن الله تعالى الصادقين من الكاذبين حتى
يوجد معلوما لان الله تعالى عالم بهم قبل الاختبار وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وجعفر بن محمد والزهري رضي الله
تعالى عنهم فليعلمن بضم الياء وكسر اللام على انه مضارع أعلم المنقولة بهمزة التعدية من علم المتعدية الى واحد وهي
التي بمعنى عرف فيكون الفعل على هذه القراءة متعديا لاثنين والثاني هنا محذوف أي فليعلمن الله الذين صدقوا منازلهم
من الثواب وليعلمن الكاذبين منازلهم من العقاب وذلك في الآخرة أو الاول محذوف أي فليعلمن الله الناس الذين
صدقوا وليعلمنهم الكاذبين أي يشهرهم هؤلاء في الخير وهؤلاء في الشر والظاهر أن ذلك في الآخرة أيضا وقال
أبو حيان في الدنيا والآخرة وجوز أن يكون ذلك من الاعلام وهو وضع العلامة والسمة فيتعدى لواحد أي يسمهم
بعلامة يعرفون بها يوم القيامة كبياض الوجوه وسوادها وقيل يسمهم سبحانه بعلامة يعرفون بها في الدنيا كقوله
عليه الصلاة والسلام من أسر سريرة ألبسه الله تعالى رداءها وقرأ الزهري الفعل الاول كما قرأ الجماعة والفعل الثاني
كما قرأ علي كرم الله تعالى وجهه وجعفر والزهري رضي الله تعالى عنهم (أم حسب الذين يعملون السيئات ان

يسبقونا) قال مجاهد أي يعجزونا فلا نقدر على مجازاتهم على أعمالهم والانتقام منهم وأصل السبق الفوت ثم أريد منه ما ذكر وقيل أي يعجلونا بحتوم القضاء والاول أولى وفسر قتادة على ما أخرجه عنه عبد بن حميد وابن جرير السيئات بالشرك والجمع باعتبار تعدد المتصفين به وإطلاق العمل على الشرك سواء قلنا انه ما كان عن فكر وروية كما قيل أو عن قصد كما قال الراغب أم لا لا ضير فيه لانه يكون بعبادة الاصنام وغيرها وقيل المراد بالسيئات المعاصي غير الكفر فالآية في المؤمنين قطعا وهم وان لم يحسبوا أن يفوتوه تعالى ولم تطمع نفوسهم في ذلك لكن نزل جريهم على غير موجب العلم وهو غفلتهم واصرارهم على المعاصي منزلة من لم يتيقن الجزاء ويحسب أنه يفوت الله عز وجل وعمم بعضهم فحمل السيئات على الكفر والمعاصي وتعليق العمل بها بناء على تسليم تخصيصه بما سمعت يحتمل ان يكون باعتبار التغليب وظاهر الآثار يدل على ان هذه الآية نزلت في شأن الكفرة فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال يريد سبحانه بالذين يعملون السيئات الوليد بن المغيرة وأبا جهل والاسود والعاصي بن هشام وشيبة وعتبة والوليد بن عتبة وعتبة بن أبي معيط وحنظلة بن وائل وانظارهم من صناديد قريش وفي البحر ان الآية وان نزلت على سبب فهي تعم جميع من يعمل السيئات من كافر ومسلم والظاهر ان أم منقطعة بمعنى بل التي للاضراب بمعنى الانتقال وهو انتقال من انكار حسبان عدم الفتن لمجرد الايمان الى انكار حسبان عدم المجازاة على عمل السيئات وقال ابن عطية أم معادلة للهمزة في قوله تعالى أحسب وكأنه سبحانه قرر الفريقين قرر المؤمنين على ظنهم انهم لا يفتنون وقرر الكافرين الذين يعملون السيئات في تعذيب المؤمنين وغير ذلك على ظنهم انهم يسبقون نقمات الله تعالى ويعجزونه انتهى ورد بأنها لو كانت معادلة للهمزة لكانت متصلة والتالي باطل لان شرط المتصلة ان يكون ما بعدها مفردا نحو أزيد قائم أم عمرو أو ما هو في تقدير المفرد نحو أقام زيد أم قعد وجوابها تعيين أحد الشيئين أو الاشياء وبعدها هنا جملة ولا يمكن الجواب هنا أيضا بأحد الشيئين فالحق انها منقطعة والاستفهام الذي تشعر به انكاري لا يحتاج للجواب كما لا يخفى والظاهر أن الحسبان متعد الى مفعولين وان أن يسبقونا سادّ مسدّهما وجوز الزمخشري هنا ان يضمن معنى التقدير فيكون متعديا لواحد وان يسبقونا هو ذلك الواحد وتعقبه أبو حيان بأن التضمين ليس بقياس ولا يصار اليه الا عند الحاجة وهنا لا حاجة اليه (ساء ما يحكمون) أي بئس الذي يحكمونه حكمهم ذلك على ان ساء بمعنى بئس وما موصولة ويحكمون صلتها والعائد محذوف وهي فاعل ساء والمخصوص بالذم محذوف أو بئس حكما يحكمونه حكمهم ذلك على ان ما موصوفة ويحكمون صفتها والرابط محذوف وهي تمييز وفاعل ساء ضمير مفسر بالتمييز والمخصوص محذوف أيضا وقال ابن كيسان ما مصدرية والمصدر المؤول مخصوص بالذم فالتمييز محذوف وجوز كون ساء بمعنى قبح وما اما مصدرية أو موصولة أو موصوفة والمضارع للاستمرار اشارة الى أن دأبهم ذلك أو هو واقع موقع الماضي لرعاية الفاصلة وكلا الوجهين حكاهما في البحر والاول أولى وعندي ان مثل هذا لا يقال الا في حق الكفرة (من كان يرجو لقاء الله) أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال أي من كان يخشى البعث في الآخرة فالرجاء بمعنى الخوف كما في قول الهذلي في وصف عسال

اذا لسعته الدبر لم يرج لسعها * وخالفها في بيت نوب عوامل

ولعل ارادة البعث من لقائه عز وجل لانه من مباديه وقيل لعله جعل لقاء الله تعالى عبارة عن الوصول الى العاقبة الا انه لما كان البعث من أعظم ما يتوقف ذلك عليه خصه بالذكر وفي الكشاف ان لقاء الله تعالى مثل للوصول الى العاقبة من تلقي ملك الموت والبعث والحساب والجزاء مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طويل وقد اطلع مولاه على ما كان يأتي ويذر فاما ان يلقاه ببشر وترحيب لما رضي من افعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها فمعنى من كان الخ من كان يأمل تلك الحال وان يلقى فيها الكرامة من الله تعالى والبشرى فالكلام عنده من باب التمثيل والرجاء بمعنى الامل والتوقع وجوز أن يكون بمعنى ذلك الا ان الكلام بتقدير مضاف أي من كان يتوقع ملاقاة جزاء الله تعالى ثوابا أو عقابا أو ملاقاة حكمه عز وجل يوم القيامة وأن يكون بمعنى الخوف والمضاف محذوف أيضا أي من كان يخاف ملاقاة عقاب الله تعالى وان يكون بمعنى ظن حصول ما فيه مسرة ووقوعه كما هو المشهور والمضاف كذلك أيضا أي من

كان يرجو ملاقاة ثواب الله تعالى ويجوز أن لا يقدر مضاف ويجعل لقاء الله تعالى مجازا عن الثواب لما أنه لازم له واختار بعضهم ان الرجاء بمعناه المشهور وان لقاء الله تعالى مشاهدته سبحانه على الوجه اللائق به عز وجل كما يقوله أهل السنة والجماعة اذ لا حاجة للخروج عن الظاهر من غير ضرورة وما حسبه المعتزلي منها فليس منها كما بين في علم الكلام أي من كان يتوقع مشاهدة الله تعالى يوم القيامة التي لا نعيم يعدلها ويلزمها الفوز بكل خير ونعيم (فان أجل الله) الاجل غاية الزمان الممتد عينت لامر من الامور وقد يطلق على كل ذلك الزمان والاول أشهر في الاستعمال أي فان الوقت الذي عينه جل شأنه لذلك (لآت) لا محالة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه لان اجزاء الزمان على التقضي والتصرم دائما ومجيء ذلك الوقت كناية عن اتيان ما فيه ووقوعه والجملة الاسمية قائمة مقام جواب الشرط وهي في الحقيقة دليل الجواب المحذوف أي فليبادر ما ينفعه من امتثال الاوامر واجتناب المناهي أو فليبادر ما يحقق أمله ويصدق رجاءه أو نحو ذلك مما يلائم الشرط فتدبر وقيل يجوز أن تكون هي الجواب على ان المراد بها المعنى الملائم للشرط كما ذكر (وهو السميع) جل شأنه لاقوال العباد (العليم) بأحوالهم من الاعمال الظاهرة والعقائد والصفات الباطنة والجملة تذييل لتحقيق حصول المرجو والخوف وعدا ووعيدا (ومن جاهد) في طاعة الله عز وجل (فانما يجاهد لنفسه) لعود المنفعة من الثواب المعد لذلك اليها (ان الله لغني عن العالمين) فلا حاجة له الى طاعتهم وانما أمرهم سبحانه بها تعريضا لهم للثواب بموجب رحمته وحكمته (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم) الكفر الاصلي أو العارضي بالايمان والمعاصي بما يتبعها من الطاعات (ولنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون) أي أحسن جزاء أعمالهم والجزاء الحسن أن يجازى بحسنة حسنة وأحسن الجزاء ان تجازى الحسنة الواحدة بالعشر وزيادة وقيل لو قدر لنجزينهم بأحسن أعمالهم أو جزاء أحسن أعمالهم لاخراج المباح جاز (ووصينا الانسان بوالديه حسنا) أي أمرناه بتعهدهما ومراعاتهما والنصب حسنا على انه وصف لمصدر محذوف أي ايصاء حسنا أي ذا حسن أو هو في حد ذاته حسن لفرط حسنه كقوله تعالى وقولوا للناس حسنا وهذا ما اختاره أبو حيان ولا يخلو عن حسن وقال الزمخشري حسنا مفعول به لمصدر محذوف مضاف الى والديه أي وصيناه بايتاء والديه أو بايلاء والديه حسنا وفيه اعمال المصدر محذوفا وابقاء عمله وهو لا يجوز عند البصريين وجوز أن يكون حسنا مصدر الفعل محذوف أي أحسن حسنا والجملة في موضع المفعول لوصى لتضمنه معنى القول وهذا على مذهب الكوفيين القائلين بأن ما يتضمن معنى القول يجوز أن يعمل في الجمل من غير تقدير القول وعند البصريين يقدر القول في مثل ذلك وعليه يجوز أن يكون مفعولا به لفعل محذوف والجملة مقول القول وجملة القول مفسرة للتوصية أي قلنا أولهما أو افعل بهما حسنا وعلى هذا يحسن الوقف على بوالديه لاستئناف الجملة بعده ورجح تقدير الامر بأنه أوفق لما بعده من الخطاب والنهي الذي هو أخوه لكن ضعف ما فيه كثرة تقدير بكثرة التقدير ونقل ابن عطية عن الكوفيين انهم يجعلون حسنا مفعولا لفعل محذوف ويقدرون ان يفعل حسنا وفيه حذف أن وصلتها وابقاء المعمول وهو لا يجوز عند البصريين وقيل ان حسنا منصوب بنزع الخافض وبوالديه متعلق بوصينا والباء فيه بمعنى في أي وصينا الانسان في أمر والديه بحسن وهو كما ترى وقرأ عيسى والجحدري حسنا بفتحتين وفي مصحف أبي احسانا (وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما) عطف على ما قبله ولا بد من اضمار القول ان لم نضمر قبل أي وقلنا ان جاهداك الخ لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر لان الجملة الشرطية اذا كان جوابها انشاء فهي انشائية كما صرحوا به فاذا لم نضمر القول لا يليق عطفها على وصينا لما ذكر ولا على ما عمل فيه لكونه في معنى القول وهو أحسن وان توافقا في الانشائية لانه ليس من الوصية بالوالدين لانه نهي عن مطاوعتهما وأما عطفه على قلنا المفسر للتوصية فلا يضر لما فيه من تقييدها بعدم الافضاء الى المعصية ما لا فكأنه قيل أحسن اليهما وأطعهما ما لم يأمراك بمعصية فتأمل والظاهر الذي يقتضيه المقام أن ما عام لما سواه تعالى شأنه وقوله سبحانه به على حذف مضاف أي ما ليس لك بالهيته علم وتنكير علم للتحقير والمراد لتشرك بي شيئا لا يصح أن يكون الها ولا يستقيم وفي العدول عنه الى ما في النظم الجليل ايذان بأن ما لا يعلم صحته ولو اجمالا كما في التقليد لا يجوز اتباعه وان لم يعلم بطلانه فكيف بما علم على أتم وجه بطلانه وجعل العلامة الطيبي نفي العلم كناية عن نفي المعلوم وعلل

ذلك

ذلك بأن هذا الاسلوب يستعمل غالبا في حق الله تعالى نحو أتعلمون الله بما لا يعلم ثم قال وفيه اشارة الى أن نفي الشرك
من العلوم الضرورية وان الفطرة السليمة مجبولة عليه على ما ورد كل مولود يولد على الفطرة وذلك أن المخاطب بقوله تعالى
ووصينا الانسان جنس الانسان انتهى وفيه بحث ومتعلق تطعهما محذوف لوضوح دلالة الكلام عليه أي وان
استفرغا جهدهما في تكليفك لتشرك بي غيري مما لا الهية له فلا تطعهما في ذلك فانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق
وفي تعليق النهي عن طاعتهما بمجاهدتهما في التكليف اشعار بأن موجب النهي فيما دونها من التكليف ثابت بطريق
الاولوية وكذا موجبه في مجاهدة أحدهما (الي مرجعكم) أي مرجع من آمن منكم ومن أشرك ومن بر ومن عق
والجملة مقررة لما قبلها ولذا لم تعطف (فأنبئكم بما كنتم تعملون) بأن أجازي كلا منكم بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر
والآية نزلت في سعد بن أبي وقاص وذلك أنه رضي الله تعالى عنه حين أسلم قالت أمه حمنة بنت أبي سفيان بن أمية بن
عبد شمس يا سعد بلغني انك صبأت فوالله تعالى لا يظلني سقف بيت من الضح والريح وان الطعام والشراب على حرام
حتى تكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أحب ولدها اليها فأبى سعد وبقيت ثلاثة أيام كذلك فجاء سعد الى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فشكا اليه فنزلت هذه الآية والتي في لقمان والتي في الاحقاف فأمره رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم أن يداريها ويترضاها بالاحسان وروي أنها نزلت في عياش بن أبي ربيعة المخزومي وذلك
أنه هاجر مع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما مترافقين حتى نزلا المدينة فخرج أبو جهل بن هشام والحرث بن هشام
أخواه لامه أسماء بنت مخرمة امرأة من بني تميم من بني حنظلة فنزلا بعياش وقالا له ان من دين محمد صلة الارحام وبر
الوالدين وقد تركت أمك لا تطعم ولا تشرب ولا تأوي بيتا حتى تراك وهي أشد حبا لك منا فاخرج معنا وفتلا منه في
الذروة والغارب فاستشار عمر رضي الله تعالى عنه فقال هما يخدعانك ولك على أن أقسم مالي بيني وبينك فما زالا به حتى
أطاعهما وعصى عمر رضي الله تعالى عنه فقال عمر رضي الله تعالى عنه أما اذ عصيتني فخذ ناقتي فليس في الدنيا بعير
يلحقها فان رابك منهم ريب فارجع فلما انتهوا الى البيداء قال أبو جهل ان ناقتي قد كلت فاحملني معك قال نعم فنزل
ليوطئ لنفسه وله فأخذاه فشداه وثاقا وجلده كل واحد مائة جلدة وذهبا به الى أمه فقالت لا تزال بعذاب حتى ترجع
عن دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين) أي في زمرة
الراسخين في الصلاح الكاملين فيه والصلاح ضد الفساد وهو جامع لكل خير وله مراتب غير متناهية ومرتبة
الكمال فيه مرتبة عليا ولذا طلبها الانبياء عليهم السلام كما قال سليمان عليه السلام وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين
ويحتمل أن يكون الكلام بتقدير مضاف أي في مدخل الصالحين وهي الجنة والموصول مبتدأ ولندخلنهم الخبر على
ما ذكره أبو البقاء وجوز أن يكون في موضع نصب على تقدير لندخلن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم (ومن
الناس) أي بعضهم (من يقول آمنا بالله فاذا أوذي في الله) أي لاجله عز وجل على أن في للسببية أو المراد في سبيل الله
تعالى بأن عذبهم المشركون على الايمان به تعالى (جعل فتنة الناس) أي نزلوا ما يصيبهم من أذيتهم (كعذاب الله)
أي منزلة عذابه تعالى في الآخرة فجزعوا من ذلك ولم يصبروا عليه وأطاعوا الناس وكفروا بالله تعالى كما يطيع الله تعالى
من يخاف عذابه سبحانه فيؤمن به عز وجل (ولئن جاء نصر من ربك) بأن حصل للمؤمنين فتح وغنيمة (ليقولن) بضم
اللام وحذف ضمير الجمع لالتقاء الساكنين وهذا الضمير عائد الى من والجمع بالنظر الى معناها كما أن افراد الضمائر
العائدة اليها فيما سبق بالنظر الى لفظها وحكى أبو معاذ النحوي أنه قرئ ليقولن بفتح اللام على افراد الضمير كما فيما سبق
(انا كنا معكم) أي مشايعين لكم في الدين فأشركونا فيما حصل من الغنيمة وقيل أي مقاتلين معكم ناصرين لكم فالمراد
المعية في القتال ورد بأنها غير واقعة والآية نزلت في ناس من ضعفة المسلمين كانوا اذا مسهم أذى من الكفار وافقوهم
وكانوا يكتمونه من المسلمين وبذلك يكونون منافقين ولذا قال ابن زيد والسدي ان الآية في المنافقين فرد الله تعالى
عليهم ذلك بقوله سبحانه أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين وهو في الظاهر عطف على مقدر أي أيخفى حالهم وليس
الخ أو ألم يعلم المتفرسون الذين ينظرون بنور الله تعالى بأحوالهم عالمين وليس الخ وأعلم اما على أصله أي أليس هو
عز وجل أعلم من العالمين بما في صدور العالمين من الاخلاص والنفاق حتى يفعلوا ما يفعلون من الارتداد والاخفاء

عن المسلمين وادعاء كونهم منهم لنيل الغنيمة أو هو بمعنى عالم وقال قتادة نزلت فى ناس هاجروا فردهم المشركون الى مكة وقيل نزلت فى ناس مؤمنين أخرجهم المشركون الى بدر فارتدوا وهم الذين قال الله تعالى فيهم ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم الآية وما تقدم هو الاوفق لما سبق من الآية وما لحق من قوله سبحانه (وليعلمن الله الذين آمنوا) بالاخلاص (وليعلمن المنافقين) سواء كان كفرهم بأذية أولا والمراد بالعلم الجازاة أى ليجزينهم بما لهم من الايمان والنفاق وكان تلوين الخطاب فى الذين آمنوا والمنافقين لرعاية الفواصل والظاهر أن الآية بناء على أن النفاق ظهر فى المدينة مدنية وهو يؤيد ما تقدم من عدها من المستثنيات ولعل من يقول انها مكية لظاهر اطلاق جمع القول بمكية السورة وان تعذيب الكفرة المسلمين انما كان فى الاغلب بمكة يمنع ذلك أو يذهب الى أنها من الاخبار بالغيب فتدبر (وقال الذين كفروا للذين آمنوا) بيان لحملهم المؤمنين على الكفر بالاستمالة بعد بيان حملهم اياهم عليه بالاذية والوعيد ووصفهم بالكفر ههنا دون ما سبق لما أن مساق الكلام لبيان جنايتهم وفيما سبق لبيان جناية من أضاره واللام للتبليغ أى قالوا مخاطبين لهم (اتبعوا سبيلنا) أى اسلكوا طريقتنا التى نسلكها فى الدين عبر عن ذلك بالاتباع الذى هو المشى خلف ماش آخر تنزيلا للمسلك منزلة السالك فيه أو اتبعونا فى طريقتنا (ولنحمل خطاياكم) أى اذا كان ذلك الاتباع خطيئة يؤاخذ عليها يوم القيامة كما تقولون أو ولنحمل ما عليكم من الخطايا ان كان بعث وموا خذة وانما أمروا أنفسهم بالحمل عاطفين له على الامر بالاتباع للمبالغة فى تعليق الحمل بالاتباع فكان أصل الكلام اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم بجزم نحمل على أنه جواب الامر فيكون المعنى ان تتبعوا نحمل فعدل عنه الى ما فى النظم الجليل للمبالغة المذكورة ومنشؤها الاشارة الى أن الحمل لتحققه كأنه أمر واجب أمروا به من آمر مطاع والتعلق على الشرط الذى تضمنه الامر كما فى قولهم أكرمنى أنفعك لا يفيد ذلك والداعى لهم الى المبالغة التشجيع على الاتباع والحمل هنا مجاز وفى البحر شبه القيام بما يحصل من عواقب الاثم بالحمل على الظهر والخطايا بالمحمول وقال مجاهد الحمل هنا من الحمالة لا من الحمل انتهى والآية على ما أخرج جماعة عن مجاهد نزلت فى كفار قريش قالوا لمن آمن منهم لا نبعث نحن ولا أنتم فاتبعونا فان كان عليكم شئ فعلينا وأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر عن ابن الحنفية قال كان أبو جهل وصناديد قريش يتلقون الناس اذا جاؤا الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يسلمون يقولون انه يحرم الخمر ويحرم الزنا ويحرم ما كانت تصنع العرب فارجعوا فنحن نحمل أوزاركم فنزلت هذه الآية وقيل قائل ذلك أبو سفيان بن حرب وأمية بن خلف قالا لعمر رضى الله تعالى عنه ان كان فى الاقامة على دين الآباء اثم فنحن نحمله عنك وقيل قائله الوليد بن المغيرة ونسبة ما صدر عن الواحد للجمع شائعة وقد تقدم الكلام غير مرة فى وجه ذلك وقرأ الحسن وعيسى ونوح القارى ولنحمل بكسر لام الامر ورويت عن على كرم الله تعالى وجهه (وما هم بحاملين من خطاياهم من شئ) نفى مؤكد على سبيل الاستمرار لكونهم حاملين شيأ ما من خطاياهم التى التزموا حملها فالباء زائدة لتأكيد النفى والاستمرار الذى تفيده الجملة الاسمية معتبر بعد النفى ومن الاولى للبيان وهو مقدم من تأخير ومن الثانية مزيدة لتأكيد الاستغراق وهذه الجملة اعتراض أو حال وقرأ داود بن أبى هند فيما ذكر أبو الفضل الرازى من خطيئتهم على التوحيد قال ومعناه الجنس ودل على ذلك اتصافه بضمير الجماعة وذكر ابن خالويه وأبو عمرو الدانى أن داود هذا قرأ من خطاياهم جمع خطيئة بجمع السلامة بالالف والتاء وذكر ابن عطية عنه أنه قرأ من خطيهم بفتح الطاء وكسر الياء وينبغى أن يحمل كسر الياء على أنها همزة سهلت بين بين فاشبهت الياء لان قياس تسهيلها هو ذلك وقوله تعالى (انهم لكاذبون) استئناف مقرر لنفى السابق والكذب قيل راجع الى تعليق الحمل بالاتباع فانه اخبار لا الى الامر السابق لانه انشاء ولا يجرى الكذب فيه وتعقب بان التعليق لا يلزمه أن يكون اخبارا بل هو ضمان معلق أى انشاء الضمان عند وجود الصفة ولذا قال الزمخشرى ان ضامن ما لا يعلم اقتداره على الوفاء به لا يسمى كاذبا لا حين ضمن ولا حين عجز لانه فى الحالين لا يدخل تحت حد الكاذب وهو المخبر عن الشئ لا على ما هو عليه وجعل هذا سؤالا عن وجه التعبير بكاذبون وأجاب عن ذلك بوجهين ثانيهما على ما فى الكشف هو الوجه وحاصله أن الكذب ليس راجعا الى أنهم غير حاملين ليقال ان الضامن لا يسمى كاذبا بل أخبر الله تعالى انهم عجزة عما ضمنوه ومع ذلك هم كاذبون فى وعد انشاء الضمان عند وجود

الوصف

الوصف والحصل أن من وعد الضمان ان ضمن ولم يحقق لا يسمى كاذبا وان لم يضمن سمي كاذبا وأولهما أنه شبه الله تعالى حالهم حيث علم أن ما ضمنوه لا طريق لهم الى أن يفوا به فكان ضمانهم عنده سبحانه لا على ما هو عليه المضمون بالكاذبين الذين خبرهم لا على ما عليه المخبر عنه وقال بعض المحققين الكذب راجع الى الخبر الذي في ضمن وعدهم بالحمل وهو انهم قادرون على انجاز ما وعدوا والكذب كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه يتطرق اليه باعتبار ما يلزم مدلوله وفي الانتصاف ان في قوله تعالى انهم لكاذبون نكتة حسنة يستدل بها على صحة مجيء الامر بمعنى الخبر فان من الناس من أنكره والتزم تخريج جميع ما ورد في ذلك على أصل الامر ولم يتم له ذلك في هذه الآية لانه سبحانه أردف قولهم ولنحمل خطاياكم على صيغة الامر بقوله تعالى انهم لكاذبون والتكذيب انما يتطرق الى الاخبار انتهى ويعلم منه وجه كونهم كاذبين في قولهم ذلك مع اخراجهم له مخرج الامر الا أن في كون الآية دليلا على ما ذكره نظرا كما لا يخفى (وليحملن أثقالهم) بيان لما يستتبعه قولهم ذلك في الآخرة من المضرة لانفسهم بعد بيان عدم منفعته لمخاطبيهم أصلا والتعبير عن الخطايا بالاثقال للايذان بغاية ثقلها وكونها فادحة واللام واقعة في جواب قسم محذوف أي وبالله ليحملن أثقال أنفسهم كاملة (وأثقالا) أخر (مع أثقالهم) وهي أثقال ما تسببوا لها بالاضلال والحمل على الكفر والمعاصي من غير أن ينقص من أثقال من أضلوه شيء ما فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال أيما داع دعا الى هدى فاتبع عليه وعمل به فله مثل أجور الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أجورهم شيأ وأيما داع دعا الى ضلالة فاتبع عليها وعمل بها فعليه مثل أوزار الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أوزارهم شيأ قال عون وكان الحسن يقرأ عليها وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وللاشارة الى استقلال أثقال أنفسهم وانها لم ضمتهم واستفرغت جهدهم وان الاثقال الأخر كالعلاوة عليها اختير ما في النظم الجليل على أن يقال وليحملن أثقالا مع أثقالهم (وليسئلن يوم القيامة) سؤال تقريع وتبكيت (عما كانوا يفترون) أي يختلقونه في الدنيا من الاكاذيب والاباطيل التي من جملتها كذبهم هنا (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما) شروع في بيان افتتان الانبياء عليهم السلام بأذية أممهم اثر بيان افتتان المؤمنين بأذية الكفار تأكيدا للانكار على الذين يحسبون أن يتركوا بمجرد الايمان بلا ابتلاء وحثا لهم على الصبر فان الانبياء عليهم السلام حيث ابتلوا بما أصابهم من جهة أممهم من فنون المكاره وصبروا عليها فلأن يصبر هؤلاء المؤمنون أولى وأحرى والظاهر أن الواو للعطف وهو من عطف القصة على القصة قال ابن عطية والقسم فيها بعيد يعني ان يكون المقسم به قد حذف وبقي حرفه وجوابه فان فيه حذف المجرور وابقاء الجار وهم قالوا لا يتم ذكر المجرور والفاء للتعقيب فالمتبادر انه عليه السلام لبث في قومه عقيب الارسال المدة المذكورة وقد جاء مصرحا به في بعض الآثار أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال بعث الله تعالى نوحا عليه السلام وهو ابن أربعين سنة ولبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما يدعوهم الى الله تعالى وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا وعلى هذه الرواية يكون عمره عليه السلام ألف سنة وخمسين سنة وقيل انه عليه السلام عمر أكثر من ذلك أخرج ابن جرير عن عون بن أبي شداد قال ان الله تعالى أرسل نوحا عليه السلام الى قومه وهو ابن خمسين وثلثمائة سنة فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما ثم عاش بعد ذلك خمسين وثلثمائة سنة فيكون عمره ألف سنة وستمائة وخمسين سنة وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة قال كان عمر نوح عليه السلام قبل أن يبعث الى قومه وبعد ما بعث ألفا وسبعمائة سنة وعن وهب انه عليه السلام عاش ألفا وأربعمائة سنة وفي جامع الاصول كانت مدة نبوته تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الغرق خمسين سنة وقيل مائتي سنة وكانت مدة الطوفان ستة أشهر آخرها يوم عاشوراء وقال ابن عطية يحتمل أن يكون ماذكر الله عز وجل مدة اقامته عليه السلام من لدن مولده الى غرق قومه وقيل يحتمل أن يكون ذلك جميع عمره عليه السلام ولا يخفى أن المتبادر من الفاء التعقيبة ما تقدم وجاء في بعض الآثار انه عليه السلام أطول الانبياء عليهم السلام عمرا أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الدنيا عن أنس بن مالك قال جاء ملك الموت الى نوح عليهما السلام فقال يا أطول النبيين عمرا كيف وجدت الدنيا ولذتها قال كرجل دخل بيتا له بابان فقال وسط الباب هنيهة ثم خرج من

الباب الآخر ولعل ما عليه النظم الكريم في بيان مدة لبثه عليه السلام للدلالة على كمال العدد وكونه متعينا نصا دون تجوز فان تسعمائة وخمسين قد يطلق على ما يقرب منه ولما في ذكر الالف من تخييل طول المدة لانها أول ما تقرع السمع فان المقصود من القصة تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتثبيته على ما كان عليه من مكابدة ما يناله من الكفرة واظهار ركاكة رأي الذين يحسبون أنهم يتركون بلا ابتلاء واختلاف المميزين لما في التكرير في مثل هذا الكلام من البشاعة والنكتة في اختيار السنة أولا انها تطلق على الشدة والجدب بخلاف العام فناسب اختيار السنة لزمان الدعوة الذي قاسى عليه السلام فيه ما قاسى من قومه (فأخذهم الطوفان) أي عقيب تمام المدة المذكورة والطوفان قد يطلق على كل ما يطوف بالشيء على كثرة وشدة من السيل والريح والظلام قال العجاج

حتى اذا ماؤها تصببا * وغم طوفان الظلام الاثأبا (٢)

وقد غلب على طوفان الماء وهو المراد هنا (وهم ظالمون) أي والحال هم مستمرون على الظلم لم يتأثروا بما سمعوا من نوح عليه السلام من الآيات ولم يرعووا عما هم عليه من الكفر والمعاصي هذه المدة المتمادية (فأنجيناه) أي نوحا عليه السلام (وأصحاب السفينة) أي من ركب فيها معه من أولاده وأتباعه وكانوا ثمانين وقيل ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم اناث منهم أولاد نوح سام وحام ويافث ونساؤهم وعن محمد بن اسحق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة وروي مرفوعا كانوا ثمانية نوح وأهله وبنوه الثلاثة أي مع أهليهم (وجعلناها) أي السفينة (آية للعالمين) عبرة وعظة لهم لبقائها زمانا طويلا على الجودي يشاهدها المارة ولاشتهارها فيما بين الناس ويجوز كون الضمير للحادثة والقصة المفهومة مما قبل وهي عبرة للعالمين لاشتهارها فيما بينهم (وابراهيم) نصب باضمار اذكر معطوفا على ما قبله عطف القصة على القصة فلا ضير في اختلافهما خبرا وانشاء واذ في قوله تعالى (اذ قال لقومه) بدل اشتمال منه لان الاحيان تشتمل على ما فيها وقد جوز ذلك الزمخشري وابن عطية وتعقب ذلك أبو حيان بأن اذ لا تتصرف فلا تكون مفعولا به والبدلية تقتضي ذلك ثم ذكر أن اذا كانت ظرفا لماضي لا يصح أن تكون معمولة لاذكر لان المستقبل لا يقع في الماضي فلا يجوز قم أمس واذا خلعت من الظرفية الماضوية وتصرف فيها جاز أن يكون مفعولا به ومعمولا لاذكر وجوز غير واحد أن يكون نصبا بالعطف على نوحا فكأنه قيل وأرسلنا ابراهيم فاذ حينئذ ظرف للارسال والمعنى على ما قيل أرسلناه حين تكامل عقله وقدر على النظر والاستدلال وترقى من رتبة الكمال الى درجة التكميل حيث تصدى لارشاد الخلق الى طريق الحق وهذا على ما قاله بعض المحققين لان القول المذكور في حيز اذ انما كان منه عليه السلام بعدما راهق قبل الارسال وانت تعلم ان قوله تعالى وان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وما على الرسول الا البلاغ المبين الخ اذا كان من قوله عليه السلام لقومه كالنص في ان القول المحكي عنه عليه السلام كان بعد الارسال وفي الحواشي السعدية ان ذلك اشارة الى دفع ما عسى ان يقال الدعوة تكون بعد الارسال والمفهوم من الآية تقدمها عليه وحاصله أنه ليس المراد من الدعوة ما هو نتيجة الارسال بل ما هو نتيجة كمال العقل وتمام النظر مع ان دلالة الآية على تقدمها غير مسلمة ففي الوقت سعة ويجوز أن يكون القصد هو الدلالة على مبادرته عليه السلام للامتثال اه فتدبر وجوز أبو البقاء وابن عطية أن يكون نصبا بالعطف على مفعول أنجيناه وهو كما ترى والاوفق بما يأتي ان شاء الله تعالى من قوله تعالى والى مدين أخاهم شعيبا ان يكون النصب بالعطف على نوحا وقرأ أبو حنيفة والنخعي وأبو جعفر وابراهيم بالرفع على ان التقدير ومن المرسلين ابراهيم وقيل التقدير ومما ينبغي ذكره ابراهيم وقيل التقدير وممن أنجينا ابراهيم وعلى الاول المعول لدلالة ما قبل وما بعد عليه ويتعلق بذلك المحذوف اذ قال لقومه (اعبدوا الله) وحده (واتقوه) أن تشركوا به سبحانه شيأ (ذلكم) أي ما ذكر من العبادة والتقوى (خير لكم) من كل شيء فيه خيرية أو مما أنتم عليه على تقدير الخيرية فيه على زعمكم ويجوز كون خير صفة لا اسم تفضيل (ان كنتم تعلمون) أي الخير والشر وتميزون أحدهما من الآخر أو ان كنتم تعلمون شيأ من الاشياء بوجه من الوجوه فان ذلك كاف في الحكم بخيرية ما ذكر من العبادة والتقوى (انما تعبدون من دون الله أوثانا) بيان لبطلان دينهم وشريته في نفسه بعد بيان شريته بالنسبة الى الدين الحق أي ما تعبدون من دونه تعالى الا أوثانا هي في نفسها تماثيل مصنوعة

(٢) قوله الاثابا الاثاب شجر اه منه

الحكم

لكم ليس فيها وصف غير ذلك (وتخلقون افكا) أى وتكذبون كذبا حيث تسمونها آلهة وتدعون أنها شفعاؤكم عند الله سبحانه أو تعملونها وتنحتونها للافك والكذب واللام لام العاقبة والا فهم لم يعملوها لاجل الكذب وجوز ان يكون ذلك من باب التهكم وقال بعض الافاضل الاظهر كون افكا مفعولا به والمراد به نفس الاوثان وجعلها كذبا مبالغة أو الافك بمعنى المأفوك وهو المصروف عما هو عليه واطلاقه على الاوثان لانها مصنوعة وهم يجعلونها صانعا وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والسلمي وعون العقيلي وعبادة وابن أبي ليلى وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما تخلقون بفتح التاء والخاء واللام مشددة قال ابن مجاهد وروبت عن ابن الزبير وأصله تتخلقون فحذفت احدى التاءين وهو من تخلق بمعنى تكذب وصيغة التكلف للمبالغة وزعم بعضهم جواز ان يكون تفعل بمعنى فعل وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما أيضا تخلقون من خلق بالتشديد للتكثير في الخلق بمعنى الكذب والافتراء وقرأ ابن الزبير وفضيل ابن زرقان أفكا بفتح الهمزة وكسر الفاء على انه مصدر كالكذب واللعب أو وصف كالحذر وقع صفة لمصدر مقدر أى خلقا أفكا أى ذا افك (ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا) بيان لشرية ما يعبدونه من حيث انه لا يكاد يجديهم نفعا ورزقا يحتمل ان يكون مصدرا مفعولا به ليملكون والمعنى لا يستطيعون أن يرزقوكم شيأ من الرزق وان يكون بمعنى المرزوق أى لا يستطيعون ايتاء شئ من الرزق وجوز على المصدرية ان يكون مفعولا مطلقا ليملكون من معناه أو لمحذوف والاصل لا يملكون أن يرزقوكم رزقا وهو كما ترى ونكر كما قال بعض الاجلة للتحقير والتقليل مبالغة في النفى وخص الرزق لمكانته من الخلق (فابتغوا عند الله الرزق) أى كله على أن تعريف الرزق للاستغراق قال الطيبى هذا من المواضع التى ليست المعرفة المعادة عين الاول فيها وجوز أن تكون عين الاول بناء على ان كلا منهما مستغرق (واعبدوه) عز وجل وحده (واشكروا له) على نعمائه متوسلين الى مطالبكم بعبادته مقيدين بشكره تعالى للعتيد ومستجلبين به للمزيد فالجملتان ناظرتان لما قبلهما وجوز أن يكونا ناظرتين لقوله تعالى (اليه ترجعون) كأنه قيل استعدوا للقائه تعالى بالعبادة والشكر فانه اليه ترجعون وجوز بعض المحققين ان تكون هذه الجملة تذييلا لجملة ما سبق مما حكى عن ابراهيم عليه السلام أولا وله والمعنى اليه تعالى لا الى غيره سبحانه ترجعون بالموت ثم بالبعث فافعلوا ما أمرتكم به وما بينهما اعتراض لتقرير الشرية كما سمعت وقرئ ترجعون بفتح التاء من رجع رجوعا (وان تكذبوا) عطف على مقدر تقديره فان تصدقونى فقد فزتم بسعادة الدارين وان تكذبوا أى تكذبونى فيما أخبرتكم به من أنكم اليه تعالى ترجعون بالبعث (فقد كذب أمم من قبلكم) وهذا تعليل للجواب في الحقيقة والاصل فلا تضرونى بتكذيبكم فانه قد كذب أمم قبلكم رسلهم وهم شيث وادريس ونوح وهود وصالح عليهم السلام فلم يضرهم تكذيبهم شيأ وانما ضروا أنفسهم حيث تسبب لما حل بهم من العذاب فكذا تكذيبكم اياى (وما على الرسول الا البلاغ المبين) أى التبليغ الذى لا يبقى معه شك وما عليه أن يصدقه قومه البتة وقد خرجت عن عهدة التبليغ بما لا مزيد عليه فلا يضرنى تكذيبكم بعد ذلك أصلا وهذه الآية أعنى وان تكذبوا الخ على ما ذكر من جملة قصة ابراهيم عليه السلام وكذا ما بعد على ما قيل الى قوله تعالى فما كان جواب قومه وجوز أن يكون ذلك اعتراضا بذكر شأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقريش وهدم مذهبهم والوعيد على سوء صنيعهم توسط بين طرفى القصة من حيث ان مساقها لتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتنفيس عنه بأن أباه خليل الرحمن كان مبتلى بنحو ما ابتلى به من شرك القوم وتكذيبهم وتشبيه حاله فيهم بحال ابراهيم عليهما الصلاة والسلام فالواو فى وان تكذبوا اعتراضية والخطاب منه تعالى أو من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى وقل لقريش ان تكذبوا الخ وذهب بعض المحققين الى أن قوله تعالى ان تكذبوا الخ من كلام ابراهيم عليه السلام وقوله سبحانه (أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق الخ) كلام مستأنف مسوق من جهته تعالى للانكار على تكذيبهم بالبعث مع وضوح دليله والهمزة لانكار عدم رؤيتهم الموجب لتقريرها والواو للعطف على مقدر أى ألم ينظروا ولم يعلموا كيفية خلق الله تعالى الخلق ابتداء من مادة ومن غير مادة أى قد علموا ذلك وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر بخلاف عنه ألم تروا بتاء الخطاب وهو على ما قال

هذا البعض لتشديد الانكار وتأكيده ولا يحتاج عليها الى تقدير قول ومن لم يجعل ذلك كلامه سبحانه مسوقا من جهته تعالى للانكار على تكذيبهم بالبعث قال ان الخطاب على تقدير القول أى قال لهم رسلهم ألم تروا ووجه ذلك بأنه جعل ضمير أولم يروا على قراءة الغيبة لامم فى قوله تعالى أمم من قبلكم فيجعل فى قراءة الخطاب له أيضا ليتحد معنى القراءتين وحينئذ يحتاج لتقدير القول ليحكى خطاب رسلهم معهم اذ لا مجال للخطاب بدونه وقيل انما ذاك لانه لا يجوز أن يكون الخطاب لمنكرى الاعادة من أمة ابراهيم أو نبينا عليهما الصلاة والسلام وهم المخاطبون بقوله تعالى وان تكذبوا الا ان الاستفهام للانكار أى قد رأوا فلا يلائم قوله تعالى قل سيروا الخ لان المخاطبين فيها هم المخاطبون أولا يعنى ان كانت الرؤية علمية فالامر بالسير والنظر لا يناسب لمن حصل له العلم بكيفية الخلق والقول بأن الاول دليل أنفسى والثانى آفاقى مخالف للظاهر من وجوه اه فتدبر ولعل الاظهر والابعد عن القيل والقال فى نظم الآيات ما نقلناه عن بعض المحققين وقرأ الزبيرى وعيسى وأبو عمرو بخلاف عنه كيف يبدا على انه مضارع بدأ الثلاثى مع ابدال الهمزة ألفا كما ذكره الهمدانى وقوله تعالى (ثم يعيده) عطف على أولم يروا لا على يبدئ لان الرؤية ان كانت بصرية فهى واقعة على الابداء دون الاعادة فلو عطف عليه لم يصح وكذا اذا كانت علمية لان المقصود الاستدلال بما علموه من أحوال المبدا على المعاد لاثباته فلو كان معلوما لهم كان تحصيلا للحاصل وجوز العطف عليه بتأويل الاعادة بانشائه تعالى كل سنة مثل ما أنشأه سبحانه فى السنة السابقة من النبات والثمار وغيرهما فان ذلك مما يستدل به على صحة البعث ووقوعه على ما قيل من غير ريب وعن مقاتل أن الخلق هنا الليل والنهار وليس بشئ (ان ذلك) أى ما ذكر من الاعادة وجوز ان يكون المشار اليه ما ذكر من الامرين (على الله يسير) اذ لا يحتاج فعله تعالى الى شئ خارج عن ذاته عز وجل (قل سيروا فى الارض) أمر لابراهيم عليه السلام ان يقول لقومه ذلك عند بعض المحققين وكذا جعله من جعل جميع ما تقدم من قصة ابراهيم عليه السلام ومن جعل قوله تعالى وان تكذبوا الى قوله تعالى فما كان جواب قومه اعتراضا جعل هذا أمر النبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول ذلك لقريش وجوز أن يجعل نظم الآيات السابقة على ما نقل عن بعض المحققين ويجعل هذا أمر النبى عليه الصلاة والسلام أن يقول ذلك لهم فانهم مثل قوم ابراهيم عليه السلام والامم الذين من قبلهم فى التكذيب بالبعث والانكار له وما فى حيز هذا القول متضمن ما يدل على صحته وعدم اتحاده مع ما سبق لا يضر وأياما كان فاضافة الرحمة الى ضمير المتكلم فيما يأتى ان شاء الله تعالى لما ان ذلك حكاية كلامه عز وجل على وجهه ومثله فى القرآن الكريم كثير والسير كما قال الراغب المضى فى الارض وعليه يكون فى الآية تجريد والظاهر ان المراد به المضى بالجسم وجوز ان يراد به اجالة الفكر وحمل على ذلك فيما روى فى وصف الانبياء عليهم السلام ابدانهم فى الارض سائرة وقلوبهم فى الملكوت جائلة ومنهم من حمل ذلك على الجد فى العبادة المتوصل بها الى الثواب والمعنى على ما قلنا أولا امضوا فى الارض وسيحوا فيها (فانظروا كيف بدأ) الله تعالى (الخلق) أى كيف خلقهم ابتداء على أطوار مختلفة وطبائع متغايرة واخلاق شتى فان ترتب على النظر السير فى الارض مؤذن بتتبع أحوال أصناف الخلق القاطنين فى أقطارها وعلى هذا تغاير الكيفية فى الآية السابقة والكيفية فى هذه الآية لما ان الاولى كما علمت باعتبار المادة وعدمها وهذه باعتبار تغاير الاحوال ولعل التعبير فى الآية الاولى بالمضارع أعنى يبدأ دون الماضى كما هنا لاستحضار الصورة الماضية لما أن بدء الخلق من مادة وغيرها أغرب من بدء الخلق على أطوار مختلفة على معنى ان خلق الاشياء أغرب من جعل أطوارها مختلفة وأنت اذا لاحظت ان خلق الاشياء يعود فى الآخرة الى ايجادها من كتم العدم من غير سبق مادة دفعا للتسلسل وان جعل اطوارها مختلفة انما هو بعد سبق المادة ولو سبقا ذاتيا وهو ما قام به الاختلاف أعنى ذوات الاشياء لا تشك فى أن الاول أغرب من الثانى ولذا ترى التمدح بأصل الخلق فى القرآن العظيم أكثر من التمدح بالجعل المذكور وقد وافق الصيغة فى الاشعار بالغرابة بناء الفعل من باب الافعال فانه غير مستعمل ولذا قالوا انه مخل بالفصاحة لولا وقوعه مع بعيد ومما يقرب من هذا السر ما قيل فى وجه حذف الياء من يسر فى قوله تعالى والليل اذا يسر من أن ذلك لان الليل يسرى فيه لا يسرى أى ليدل مخالفة الظاهر فى اللفظ على مخالفته فى المعنى وهو معنى دقيق وقيل فى وجه التعبير بما ذكر افادة الاستمرار التجددى وهو بناء على المعنى الثانى فى

الآية

الآية وقال بعضهم في تغاير الدليلين ان هذا عيني وذاك علمي أو هذا آفاقي والاول أنفسي وقرأ الزهري كيف بدا الخلق بتخفيف الهمزة بابدالها ألفا ثم حذفها في الوصل قال أبو حيان وهو تخفيف غير قياسي كما قال

• فارعي فزارة لاهناك المرتع • وقياس تخفيف هذا التسهيل بين بين (ثم الله ينشئ النشأة الآخرة) أي بعد النشأة الاولى التي شاهدتموها والنشأة الايجاد والخلق والتعبير عن الاعادة التي هي محل النزاع بالنشأة الآخرة المشعرة بكون البدء نشأة أولى للتنبيه على انهما شأن واحد من شؤن الله تعالى حقيقة واسما من حيث ان كلا منهما اختراع واخراج من العدم الى الوجود ولا فرق بينهما الا بالاولية والاخروية كذا قيل والظاهر انه مبني على ان الجسد يعدم بالكلية ثم يعاد خلقا جديدا لا أنه تتفرق أجزاؤه ثم تجمع بعد تفرقها والى كل ذهب بعض والادلة متعارضة والمسئلة كما قال ابن الهمام عند المحققين ظنية وفي كتاب الاقتصاد في الاعتقاد لحجة الاسلام الغزالي فان قيل فما تقولون أتعدم الجواهر والاعراض ثم تعادان جميعا أو تعدم الاعراض دون الجواهر وانما تعاد الاعراض قلنا كل ذلك ممكن ولكن ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات انتهى وذهب ابن الهمام الى أن الحق وقوع الكيفيتين اعادة ما انعدم بعينه وتأليف ما تفرق من الاجزاء وقد يقال ان بدء الانسان ونحوه ليس اختراعا محضا واخراجا من كتم العدم الى الوجود في الحقيقة بل انه مخلوق من التراب وسائر العناصر والظاهر ان فناءه ليس عبارة عن صيرورته عدما محضا بل هو عبارة عن انحلاله الى ما تركب منه ورجوع كل عنصر الى عنصره نعم لا شك في فناء بعض الاعراض وانعدامها بالكلية وقد يستثنى منه بعض الاجزاء فلا ينحل الى ما منه التركيب بل يبقى على ما كان عليه وهو عجب الذنب لظاهر حديث الصحيحين ليس شيء من الانسان لا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وتأويله بما أوله به ملا صدرا في أسفاره مما لا ينبغي ان يلتفت اليه وحينئذ فالاعادة تكون بتركيب ما انحل من العناصر وضمه الى هذا الجزء فلا تكون اختراعا محضا واخراجا من كتم العدم الى الوجود في الحقيقة لكن لكل من البدء والاعادة شبه تام بالاختراع والاخراج المذكور وبه يصح ان يقال ان كلا اختراع واخراج من العدم الى الوجود فلا تغفل والجملة معطوفة على جملة سيروا في الارض داخلة معها في حيز القول ولا يضر تخالفهما خبرا وانشاء فانه جائز بعد القول وماله محل من الاعراب ولا يصح عطفها على بدأ الخلق لانها لا تصلح ان تكون موقعا للنظر أما ان كان بمعنى الابصار فظاهر وأما ان كان بمعنى التفكر فلان التفكر في الدليل لا في النتيجة واظهار الاسم الجليل وايقاعه مبتدأ مع اضماره في بدأ لابراز مزيد الاعتناء ببيان تحقق الاعادة بالاشارة الى علة الحكم فانه الاسم الجامع لصفات الكمال ونعوت الجلال وتكرير الاسناد ورد ما تقدم على مقتضى الظاهر فلا يحتاج للتوجيه وكون المراد منه ليس اثبات الاعادة لمن أنكرها فلذا لم ينسج على هذا المنوال غير مسلم وقرأ أبو عمرو وابن كثير النشاءة بالمد وهما لغتان كالرأفة والرآفة والقصر أشهر ومحلها النصب على انها مصدر مؤكد لينشئ بحذف الزوائد والاصل الانشاءة أو بحذف العامل أي ينشئ فينشؤن النشأة الآخرة نحو أنبتكم من الارض نباتا (ان الله على كل شيء قدير) تعليل لما قبله بطريق التحقيق فان من علم قدرته عز وجل على جميع الممكنات التي من جملتها الاعادة لا يتصور أن يتردد في قدرته سبحانه عليها ولا في وقوعها بعدما أخبر به ثم أعلم ان أكثر المنكرين للبعث لا يقولون باستحالته كجمع النقيضين بل غاية ما عندهم استبعاده والرد على هؤلاء بهذه الآيات ونحوها ظاهر لما فيها مما يزيل الاستبعاد من الابداء الذي هو في الشاهد أشق من الاعادة ومنهم من يقول باستحالته عقلا فلا يصلح متعلقا للقدرة وهؤلاء هم القائلون باستحالة اعادة المعدوم والرد عليهم بعد تسليم ان ما نحن فيه من اعادة المعدوم وليس من جمع المتفرق بابطال ما استدلوا به على الاستحالة وقد تكفلت الكتب الكلامية بذلك وأما الرد عليهم بهذه الآيات ونحوها فلما فيها من الاشارة الى تزييف أدلة الاستحالة فتدبر (يعذب من يشاء) جملة مستأنفة لبيان ما بعد النشأة الآخرة أي يعذب بعد النشأة الآخرة من يشاء تعذيبه وهم المنكرون لها (ويرحم من يشاء) رحمته وهم المقرون بها (واليه) سبحانه لا الى غيره (تقلبون) أي تردون والجملة تقرير للاعادة وتوطئة لما بعدها وتقديم التعذيب لما ان الترهيب أنسب بالمقام من الترغيب (وما أنتم بمعجزين) له تعالى عن اجراء حكمه وقضائه عليكم (في الارض ولا في السماء) أي بالهرب في

الارض الفسيحة أو الهبوط في مكان بعيد الغور أو العمق بحيث لا يوصل اليه فيها ولا بالتحصن في السماء التي هي أفسح منها أو التي هي أمنع لمن حل فيها من ان تناله أيدي الحوادث فيما ترون لو استطعتم الرقي اليها كما في قوله تعالى ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا أو البروج والقلاع المرتفعة في جهتها على ما قيل وهو خلاف الظاهر وقال ابن زيد والفراء ان في السماء صلة موصول محذوف هو مبتدأ محذوف الخبر والتقدير ولا من في السماء بمعجزين والجملة معطوفة على الجملة التي قبلها وضعف بأن فيه حذف الموصول مع بقاء صلته وهو لا يجوز عند البصريين الا في الشعر كقول حسان

أمن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

على ما هو الظاهر فيه على أن ابن مالك اشترط في جوازه عطف الموصول المحذوف على موصول آخر مذكور كما في هذا البيت وبأن فيه حذف الخبر أيضا مع عدم الحاجة اليه ولهذا جعل بعضهم الموصول معطوفا على أنتم ولم يجعله مبتدأ محذوف الخبر ليكون العطف من عطف الجملة على الجملة وزعم بعضهم ان الموصول محذوف في موضعين وانه مفعول به لمعجزين وقال التقدير وما أنتم بمعجزين من في الارض أي من الانس والجن ولا من في السماء أي من الملائكة عليهم السلام فكيف تعجزون الله عز وجل ولا يخفى ان هذا في غاية البعد ولا ينبغي ان يخرج عليه كلام الله تعالى وقيل ليس في الآية حذف أصلا والسماء هي المظلة الا ان أنتم خطاب لجميع العقلاء فيدخل فيهم الملائكة ويكون السماء بالنظر اليهم والارض بالنظر الى غيرهم من الانس والجن وهو كما ترى (وما لكم من دون الله من ولي) يحرسكم من بلاء أرضي أو سماوي (ولا نصير) يدفعه عنكم (والذين كفروا بآيات الله) أي بدلائله التكوينية والتنزيلية الدالة على ذاته وصفاته وأفعاله فيدخل فيها النشأة الاولى الدالة على صحة البعث والآيات الناطقة به دخولا أوليا وتخصيصها بدلائل وحدانيته تعالى لا يناسب المقام (ولقائه) الذي تنطق به تلك الآيات (أولئك) الموصوفون بما ذكر من الكفر بآياته تعالى ولقائه عز وجل (يئسوا من رحمتي) أي ييئسون منها يوم القيامة على انه وعيد والا فالكافر لا يوصف باليأس في الدنيا لانه لا رجاء له وصيغة الماضي للدلالة على التحقق وجوز أن يكون المراد اظهار مباينة حالهم وحال المؤمنين لان حال المؤمن الرجاء والخشية وحال الكافر الاغترار واليأس فهو لا يخطر بباله رجاء ولا خوفا فان أخطر المخوف بباله كان حاله اليأس بدل الخوف وان أخطر المرجو كان حاله الاغترار بدل الرجاء فكأنه تنصيص على كفرهم وتعريف لحالهم وان يكون الكلام على الاستعارة فشبهوا بالآيسين من الرحمة وهم الذين ماتوا على الكفر لانه ما دامت الحياة لا يتحقق اليأس من الرحمة لرجاء الايمان أو من قدر آيسا من الرحمة على الفرض دلالة على توغلهم في الكفر وعدم ارعوائهم وقرأ التماري وأبو جعفر يئسوا بغير همز بل بياء بدل الهمزة (وأولئك لهم عذاب أليم) في تكرير اسم الاشارة وتكرير الاسناد وتنكير العذاب ووصفه بالاليم من الدلالة على فظاعة حالهم ما لا يخفى لكن قال الامام انه تعالى اضاف الرحمة الى نفسه عز وجل دون العذاب ليؤذن بأن رحمته جل وعلا سبقت غضبه سبحانه وأنت تعلم ان في الآية على هذا دلالة على سوء حالهم أيضا لافادتها انهم حرموا تلك الرحمة العظيمة بما ارتكبوه من العظائم (فما كان جواب قومه) بالنصب على انه خبر كان واسمها قوله تعالى (الا أن قالوا اقتلوه أو حرقوه) وقرأ الحسن وسالم الافطس بالرفع على العكس وقدم ما فيه في نظائره والمراد بالقتل ما كان بسيف ونحوه فيظهر مقابلة الاحراق له ولا حاجة الى جعل أو بمعنى بل والآمرون بذلك اما بعضهم لبعض أو كبراؤهم قالوا لاتباعهم اقتلوه فتستريحوا منه عاجلا أو حرقوه بالنار فاما أن يرجع الى دينكم اذا مضته النار واما ان يموت بها ان أصر على قوله ودينه وأيا ما كان ففيه اسناد ما للبعض الى الكل وجاء هنا الترديد بين قتله عليه السلام واحراقه فقد يكون ذلك من قائلين ناس أشاروا بالقتل وناس بالاحراق وفي اقترب قالوا حرقوه اقتصروا على أحد الشيئين وهو الذي فعلوه رموه عليه السلام في النار ولم يقتلوه ثم انه ليس المراد انهم لم يصدر عنهم بصدد الجواب عن حججه عليه السلام الا هذه المقالة الشنيعة كما هو المتبادر من ظاهر النظم الكريم بل ان ذلك هو الذي استقر عليه جوابهم بعد الثيا والتي في المرة الاخيرة والا فقد صدر عنهم من الخرافات والاباطيل ما لا يحصى (فأنجاه الله من النار) الفا فصيحة

أى فألقوه فى النار فأنجاه الله تعالى منها بأن جعلها سبحانه عليه بردا وسلاما حسبما بين فى مواضع أخر وقد مر بيان كيفية القائه عليه السلام فيها وانجائه تعالى اياه منها وكان ذلك فى كوثى من سواد الكوفة وكونه فى المكان المشهور اليوم من أرض الرهى وعنده صورة المنجنيق وماء فيه سمك لا يصطاد ولا يؤكل حرمة له لا أصل له (ان فى ذلك) أى فى انجائه عليه السلام منها (لآيات) بينة عجيبة وهى حفظه تعالى اياه من حرها واخمادها فى زمان يسير وانشاء روض فى مكانها وعن كعب انه لم يحترق بالنار الا الحبل الذى أوثقوه عليه السلام به ولولا وقوع اسم الاشارة فى اثناء القصة لكان الاولى كونه اشارة الى ماتضمنته (لقوم يؤمنون) خصهم بالذكر لانهم المنتفعون بالفحص عنها والتأمل فيها

(وقال) ابراهيم عليه السلام مخاطبا لهم بعد أن أنجاه الله تعالى من النار (انما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم فى الحيوة الدنيا) أى لتتوادوا بينكم وتتواصلوا لاجتماعكم على عبادتها واتفاقكم عليها وائتلافكم كما يتفق الناس على مذهب فيكون ذلك سبب تحابهم وتصادقهم فالمفعول له غاية مترتبة على الفعل ومعلول له فى الخارج أو المعنى ان مودة بعضكم بعضا هى التى دعتكم الى اتخاذها بان رأيتم بعض من تودونه اتخذها فاتخذتموها موافقة له لمودتكم اياه وهذا كما يرى الانسان من يوده يفعل شيأ فيفعله مودة له فالمفعول له على هذا علة باعثة على الفعل وليس معلولا له فى الخارج والمراد نفى أن يكون فيها نفع أو ضر وان الداعى لاتخاذها رجاء النفع أو خوف الضر وكأنه لم يعتبر ما جعلوه علة لاتخاذها علة وهو ما أشاروا اليه فى قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى للاشارة الى أن ذلك لكونه أمرا موهوما لا حقيقة له مما لا ينبغى أن يكون علة باعثة وسببا حاملا لمن له أدنى عقل وقال بعضهم يجوز أن يكون المخاطبون فى هذه الآية أناسا مخصوصين والقائلون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى أناسا غيرهم وقيل ان الاوثان أول ما اتخذت بسبب المودة وذلك انه كان أناس صالحون فماتوا وأسف عليهم أهل زمانهم فصوروا أحجارا بصورهم حبا لهم فكانوا يعظمونها فى الجملة ولم يزل تعظيمها يزداد جيلا فجيلا حتى عبدت فالآية اشارة الى ذلك والمعنى انما اتخذ أسلافكم من دون الله أوثانا الخ ومثله فى القرآن الكريم كثير وثانى مفعولى اتخذتم محذوف تقديره آلهة وقال مكى يجوز أن يكون اتخذ متعديا الى مفعول واحد كما فى قوله تعالى ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب ورد بانه مما حذف مفعوله الثانى أيضا وجوز أن يكون مودة هو المفعول الثانى بتقدير مضاف أى ذات مودة وكونها ذات مودة باعتبار كونها سبب المودة وظاهر كلام الكشاف ان المضاف المحذوف هو لفظ سبب وقد يستغنى عن التقدير بتأويل مودة بمودودة أو بجعلها نفس المودة مبالغة واعترض جعل مودة المفعول الثانى بانه معرفة بالاضافة الى المضاف الى الضمير والمفعول الاول نكرة وذلك غير جائز لانهما فى الاصل مبتدأ وخبر وأجيب بانه لا يلزم من غير جواز ذلك فى أصلهما عدم جوازه فيهما واذا سلم اللزوم فلا يسلم كون المفعول الثانى هنا معرفة بالاضافة فلعلها على الاتساع فهى من قبيل الاضافة اللفظية التى لا تفيد تعريفا وانما تفيد تخفيفا فى اللفظ كذا قيل وهو كما ترى وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر مودة بالنصب والتنوين بينكم بالنصب والوجه ان مودة منصوب على أحد الوجهين السابقين وبينكم منصوب به أو بمحذوف وقع صفة له وابن كثير وأبو عمرو والكسائى ورويس مودة بينكم برفع مودة مضافة الى بين وخفض بين بالاضافة وتخرج الرفع على أن مودة خبر مبتدا محذوف أى هى مودة على أحد التأويلات المعروفة والجملة صفة أوثانا وجوز كونها المفعول الثانى أو على أنها خبر ان على ان ما مصدرية أى ان اتخاذكم أو موصولة قد حذف عائدها وهو المفعول الاول أى ان الذى اتخذتموه من دون الله أوثانا مودة بينكم ويجرى فيه التأويلات التى أشرنا اليها وقرأ الحسن وأبو حيوة وابن أبى عبلة وأبو عمرو فى رواية الاصمعى والاعشى عن أبى بكر مودة بالرفع والتنوين بينكم بالنصب ووجه كل معلوم مما مر وروى عن عاصم مودة بالرفع من غير تنوين وبينكم بفتح النون جعله مبنيا لاضافته الى لازم البناء فمحله الجر باضافة مودة اليه ولذا سقط التنوين منها وفى قوله تعالى فى الحيوة الدنيا على هذه القراآت والاوجه فيها أوجه من الاعراب ذكرها أبو البقاء الاول أن يتعلق باتخذتم على جعل ما كافة ونصب مودة لا على جعلها موصولة أو مصدرية ورفع مودة لئلا يؤدى الى الفصل بين الموصول وما فى حيز الصلة بالخبر الثانى ان يتعلق بنفس مودة اذا لم يجعل بين صفة لها بناء على ان المصدر اذا وصف لا يعمل مطلقا وأجاز ابن عطية هذا التعلق

وان جعل بين صفة لمالانه يتسع فى الظرف مالم يتسع فى غيره فيجوز عمل المصدر به بعد الوصف الثالث أن يتعلق بنفس بينكم لان معناه اجتماعكم أو وصلكم الرابع ان يجعل حالا من بينكم لتعرفه بالاضافة وتعقب أبو حيان هذين الوجهين بعد نقلهما عن أبى البقاء بما ذكرنا بانهما اعرابان لايتعقلان الخامس أن يجعل صفة ثانية لمودة اذا نونت وجعل بينكم صفة لها وأجاز ذلك مكى وأبو حيان أيضا السادس ان يتعلق بمودة ويجعل بينكم ظرفا متعلقا بها أيضا وعمل مودة فى ظرفين لاختلافهما السابع أن يجعل حالا من الضمير فى بينكم اذا جعل وصفا لمودة والعامل الظرف لان العامل فى ذى الحال هو العامل فى الحال ولا يجوز أن يكون العامل مودة لذلك وقال مكى لانك قد وصفتها ومعمول المصدر متصل به فيكون قد فرقت بين الصلة والموصول بالصفة وعن ابن مسعود انه قرأ انما اتخذتم من دون الله أوثانا انما مودة بينكم فى الحياة الدنيا بزيادة انما بعد أوثانا ورفع مودة بلا تنوين وجر بين بالاضافة وخرجت على ان مودة مبتدا وفى الحياة الدنيا خبره والمعنى انما توادكم عليها أو مودتكم اياها كائن أو كائنة فى الحياة الدنيا (ثم يوم القيامة) يتبدل الحال حيث (يكفر بعضكم) وهم العبدة (ببعض) وهم الاوثان (ويلعن بعضكم بعضا) أى يلعن كل فريق منكم ومن الاوثان حيث ينطقها الله تعالى الفريق الآخر وفيه تغليب الخطاب وضمير العقلاء ويجوز أن يكون الخطاب للعبدة لاغير والمراد بكفر بعضهم ببعض التناكر أى ثم يوم القيامة يظهر التناكر والتلاعن بينكم أيتها العبدة للاوثان (ومأواكم النار) أى هى منزلكم الذى تأوون اليه ولا ترجعون منه أبدا (ومالكم من ناصرين) يخلصونكم منها كما خلصنى ربى من النار التى القيتمونى فيها وجمع الناصرين لوقوعه فى مقابلة الجمع أى مالاحد منكم من ناصر أصلا (فآمن له لوط) أى صدقه عليه السلام فى جميع مقالاته أو نبوته حين ادعاها الا انه صدقه فيما دعا اليه من التوحيد ولم يكن كذلك قبل فانه عليه السلام كان متنزها عن الكفر وما قيل انه آمن له عليه السلام حين رأى النار لم تحرقه ضعيف رواية وكذا دراية لانه بظاهره يقتضى عدم ايمانه قبل وهو غير لائق به عليه السلام وحمله بعضهم على نحو ماذكرنا أو على أن يراد بالايمان الرتبة العالية منها وهى التى لا يرتقى اليها الا الافراد ولوط على مافى جامع الاصول ابن أخيه هاران بن تارح وذكر بعضهم انه ابن أخته بالتاء الفوقية (وقال) ابراهيم عليه السلام كما ذهب اليه قتادة والنخعى وقيل الضمير للوط عليه السلام وليس بشئ لما يلزم عليه من التفكيك والجملة استئناف بيانى كأنه قيل فماذا كان منه عليه السلام فقيل قال (انى مهاجر) أى من قومى (الى ربى) أى الى الجهة التى أمرنى ربى بالهجرة اليها وقيل الى حيث لا أمنع عبادة ربى وقيل المعنى مهاجر من خالفنى من قومى متقربا الى ربى (انه) عز وجل (هو العزيز) الغالب على أمره فيمنعنى من أعدائى (الحكيم) الذى لا يفعل فعلا الا وفيه حكمة ومصلحة فلا يأمرنى الا بما فيه صلاحى روى انه عليه السلام هاجر من كوثى من سواد الكوفة مع لوط وسارة ابنة عمه الى حران ثم منها الى الشام فنزل قرية من أرض فلسطين ونزل لوط سذوم وهى المؤتفكة على مسيرة يوم وليلة من قرية ابراهيم عليهما السلام وكان عمره اذ ذاك على مافى الكشاف والبحر خمسا وسبعين سنة وهو أول من هاجر فى الله تعالى (ووهبنا له اسحق ويعقوب) ولدا ونافلة حين أيس من عجوز عاقر والجملة معطوفة على ماقبل ولا حاجة الى عطفها على مقدر كأنه قيل لهنا أمره ولم يذكر سبحانه اسمعيل عليه السلام قيل لان المقام مقام الامتنان وذكر الاحسان وذلك باسحق ويعقوب لما أشرنا اليه بخلاف اسمعيل وقيل لانه لايناسب ذكره ههنا لانه ابتلى بفراقه ووضعه بمكة مع أمه دون أنيس وقال الزمخشرى انه عليه السلام ذكر ضمنا وتلويحا بقوله تعالى (وجعلنا فى ذريته النبوة والكتاب) ولم يصرح به لشهرة أمره وعلو قدره هذا مع أن المخاطب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من أولاده وأعلم به والمراد بالكتاب جنسه المتناول للكتب الاربعة (وآتيناه أجره) على ما عمل لنا (فى الدنيا) قال مجاهد بانجائه من النار ومن الملك الجبار والثناء الحسن عليه بحيث يتولاه كل أمة وضم الى ذلك ابن جريج الولد الذى قرت به عينه وقد يضم الى ذلك أيضا استمرار النبوة فى ذريته وقال السدى ان ذلك اراءته عليه السلام مكانه من الجنة وقال بعضهم هو التوفيق لعمل الآخرة وقيل هو الصلاة عليه الى آخر الدهر وقال الماوردى هو بقاء ضيافته عند قبره وليس ذلك لنبى غيره ولا يخفى حال بعض هذه الاقوال وذكر بعضهم أن المراد آتيناه أجره عاجلا بمعزته الينا وعليه لايصح عد الانجاء من النار من الاجر بل يعد اعطاء الولد والذرية

الطيبة واستمرار النبوة فيهم ونحو ذلك مما كان له عليه السلام بعد الهجرة من الاجر وعطف هذا وما بعده من قوله تعالى (وانه في الآخرة لمن الصالحين) أي لفي عداد الكاملين في الصلاح من التعميم بعد التخصيص كأنه لما عدد ما أنعم به عليه من النعم الدينية والدنيوية قال سبحانه وجعلناه مع ماذكر خير الدارين (ولوطا) عطف على ابراهيم أو على نوحا والكلام في قوله تعالى (اذ قال لقومه) كالذي في القصة السابقة (انكم لتأتون الفاحشة) الفعلة البالغة في القبح وقرأ الجمهور أئنكم على الاستفهام الانكاري (ماسبقكم بها من أحد من العالمين) استئناف مقرر لكمال قبحها فان اجماع جميع افراد العالمين على التحاشي عنها ليس الا لكونها مما تشمئز منها الطباع السليمة وتنفر منه النفوس الكريمة وجوز أبو حيان كون الجملة حالا من ضمير تأتون كأنه قيل انكم لتأتون الفاحشة مبتدعين لها غير مسبوقين بها (أئنكم لتأتون الرجال) اى تنكحونهم (وتقطعون السبيل) أي وتقطعون الطريق بسبب تكليف الغرباء والمارة تلك الفعلة القبيحة واتيانهم كرها أو وتقطعون سبيل النسل بالاعراض عن الحرث واتيان ماليس بحرث وقيل تقطعون الطريق بالقتل وأخذ المال وقيل تقطعونه بقبح الاحدوثة (وتأتون) أى تفعلون (في ناديكم) أى في مجلسكم الذى تجتمعون فيه وهو اسم جنس اذ أنديتهم في مجالسهم كثيرة ولا يسمى ناديا الا اذا كان فيه أهله فاذا قاموا عنه لم يطلق عليه نادٍ (المنكر) أخرج أحمد والترمذى وحسنه والحاكم وصححه والطبرانى والبيهقى فى الشعب وغيرهم عن أم هانئ بنت أبى طالب قالت سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قول الله تعالى وتأتون فى ناديكم المنكر فقال كانوا يجلسون بالطريق فيخذفون أبناء السبيل ويسخرون منهم وعن مجاهد ومنصور والقاسم بن محمد وقتادة وابن زيد هو اتيان الرجال فى مجالسهم يرى بعضهم بعضا وعن مجاهد أيضا هو لعب الحمام وتطريف الاصابع بالحناء والصفير والحذف ونبذ الحياء فى جميع أمورهم وعن ابن عباس هو تضارطهم وتصافعهم فيها وفى رواية أخرى عنه هو الحذف بالحصى والرمى بالبنادق والفرقعة ومضغ العلك والسواك بين الناس وحل الازار والسباب والفحش فى المزاح ولم يأت فى قصة لوط عليه السلام انه دعا قومه الى عبادة الله تعالى كما جاء فى قصة ابراهيم وكذا فى قصة شعيب الآتية لان لوطا كان من قوم ابراهيم وفى زمانه وقد سبقه الى الدعاء لعبادة الله تعالى وتوحيده واشتهر أمره عند الخلق فذكر لوط عليه السلام ما اختص به من المنع من الفاحشة وغيرها وأما ابراهيم وشعيب عليهما السلام فجاآ بعد انقراض من كان يعبد الله عز وجل ويدعو اليه سبحانه فلذلك دعا كل منهما قومه الى عبادته تعالى كذا فى البحر (فما كان جواب قومه الا أن قالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين) أى فيما تعدنا من نزول العذاب على ما فى الكشاف وغيره وهذا ظاهر فى أنه عليه السلام كان أوعدهم بالعذاب وقيل أى فى دعوى استحقاقنا العذاب على ما نحن عليه المفهومة من التوبيخ المعلوم من الاستفهام الانكارى وقيل أى فى دعوى استقباح ذلك الناطق بها كلامك وهذا الجواب صدر عنهم فى المرة الاولى من مرات مواعظ لوط عليه السلام وما فى سورة الاعراف المذكور فى قوله تعالى وما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم الآية وما فى سورة النمل المذكور فى قوله تعالى فما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم الآية فقد صدر عنهم بعد هذه المرة فلا منافاة بين الحصر هنا والحصر هنالك قاله أبو حيان وتبعه أبو السعود وتعقب بان هذا التعيين يحتاج الى توقيف وأجيب بأن مضمونى الجوابين يشعران بالتقدم والتأخر وذلك أن ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين من باب التكذيب والسخرية وهو أوفق بأوائل المواعظ والتوبيخات وأخرجوهم من قريتكم ونحوه من باب التعذيب والانتقام وهو أنسب بأن يكون بعد تكرر المواعظ والتوبيخ الموجب لضجرهم ومزيد تألمهم مع قدرتهم على التشفى وهذا القدر يكفى لدعوى التقدم والتأخر وقيل فى دفع المنافاة بين الحصرين ان ما هنا جواب قومه عليه السلام له اذ نصحهم وما هنالك جواب بعضهم لبعض اذ تشاوروا فى أمره وقيل ان أحد الجوابين صدر عن كبار قومه وأمرائهم والآخر صدر عن غيرهم وظاهر صنيع بعض الاجلة يقتضى اختيار أن يكون كل من الحصرين بالاضافة الى الجواب الذى يرجوه عليه السلام فى متابعته فتأمل (قال رب انصرنى) أى بانزال العذاب الموعود (على القوم المفسدين) بابتداع الفاحشة وسنها فيما بعدهم

والاصرار عليها واستعجال العذاب بطريق التعجيز قولا وفعلا وصفهم بذلك مبالغة في استنزال العذاب (ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى) أي بالبشارة بالولد والنافلة (قالوا) أي لابراهيم عليه السلام في تضاعيف الكلام (انا مهلكوا أهل هذه القرية) أي قرية سذوم وهي أكبر قرى قوم لوط وفيها نشأت الفاحشة أولا على ما قيل ولذا خصت بالذكر وفي الاشارة بهذه اشارة الى أنها كانت قريبة من محل ابراهيم عليه السلام واضافة مهلكوا الى أهل لفظية لان المعنى على الاستقبال وجوز كونها معنوية لتنزيل ذلك منزلة الماضي لقصد التحقيق والمبالغة (ان أهلها كانوا ظالمين) تعليل للاهلاك باصرارهم على الظلم وتماديهم في فنون الفساد وأنواع المعاصي والتأكيد في الموضعين للاعتناء بشأن الخبر وقال سبحانه ان أهلها دون انهم مع انه أظهر وأخصر تنصيصا على اتفاقهم على الفساد كما اختاره الخفاجي وقال بعض المدققين ان ذلك للدلالة على أن منشأ فساد جبلتهم خبث طينتهم فنبه اشارة خفية الى أن المراد من أهل القرية من نشأ فيها فلا يتناول لوطا عليه السلام واعترض بأنه بعد كل البعد خفاؤها لو كانت على ابراهيم عليه السلام كما هو ظاهر قوله تعالى (قال ان فيها لوطا) وقيل يجوز أن يكون عليه السلام علم ما أشاروا اليه من عدم تناول أهل القرية اياه لكنه أراد التنصيص على حاله ليطمئن قلبه لكمال شفقته عليه وقيل أراد أن يعلم هل يبقى في القرية عند اهلاكهم أو يخرج منها ثم يهلكون وكأن في قوله ان فيها دون ان منهم اشارة الى ذلك وأفهم كلام بعض المحققين أن قوله ان فيها لوطا اعتراض على الرسل عليهم السلام بأن في القرية من لم يظلم بناء على أن المتبادر من اضافة الاهل اليها العموم وحمل الاهل على من سكن فيها وان لم يكن تولد فيها أو معارضة للموجب للهلاك وهو الظلم بالمانع وهو أن لوطا بين ظهرانيهم وهو لم يتصف بصفتهم وان جواب الرسل المحكي بقوله تعالى (قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله) تسليم لقوله عليه السلام في لوط مع ادعاء مزيد العلم به باعتبار الكيفية وانهم ما كانوا غافلين عنه وجواب عنه بتخصيص الاهل بمن عداه وأهله على الاعتراض أو بيان وقت اهلاكهم بوقت لا يكون لوط وأهله بين ظهرانيهم على المعارضة وفيه ما يدل على جواز تأخير البيان عن الخطاب في الجملة والذي يغلب على الظن أنهم أرادوا باهل القرية من نشأ بها على ما هو المتعارف فلا يكون لوط عليه السلام داخلا في الاهل ويؤيد ذلك تأييدا ما قول قومه أخرجوا آل لوط من قريتكم وفهم ابراهيم عليه السلام ما أرادوه وعلم أن لوطا ليس من المهلكين الا أنه خشي أن يكون هلاك قومه وهو بين ظهرانيهم في القرية فيوحشه ذلك ويفزعه ولعله عليه السلام غلب على ظنه ذلك حيث لم يتعرضوا لاخراجه من قرية المهلكين مع علمهم بقرابته منه ومزيد شفقته عليه فقال ان فيها لوطا على سبيل التحزن والتفجع كما في قوله تعالى اني وضعتها أنثى وجل قصده أن لا يكون فيها حين الاهلاك فاخبروه أولا بمزيد علمهم به وأفادوه ثانيا بما يسره ويسكن جاشه نظير ما في قوله تعالى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى وأكدوا الوعد بالتنجية اما للاشارة الى مزيد اعتنائهم بشأنه واما لتنزيلهم ابراهيم عليه السلام منزلة من ينكر تنجيته لما شاهدوا منه في حقه وتحمل التنجية على اخراجه من بين القوم وفصله عنهم وحفظه مما يصيبهم فانها بهذا المعنى الفرد الاكمل ويلائم هذا ما قيل في قوله تعالى (الا امرأته كانت من الغابرين) أي من الباقين في القرية وهو أحد تفسيرين ثانيهما ما روي عن قتادة وهو تفسيره الغابرين بالباقين في العذاب فتأمل فكلام الله تعالى ذو وجوه وفسر الاهل هنا باتباع لوط عليه السلام المؤمنين وجملة كانت من الغابرين مستأنفة وقد مر الكلام في ذلك وكذا في الاستثناء فارجع اليه (ولما أن جاءت رسلنا) المذكورون بعد مفارقتهم ابراهيم عليه السلام (لوطا سيء بهم) أي اعتراه المساءة والغم بسبب الرسل مخافة أن يتعرض لهم قومه بسوء كما هو عادتهم مع الغرباء وقد جاؤا اليه عليه السلام بصورة حسنة انسانية وقيل ضمير بهم للقوم أي سيء بقومه لما علم من عظيم البلاء النازل بهم وكذا ضمير بهم الآتي وليس بشيء وان مزيدة لتأكيد الكلام التي زيدت فيه فتؤكد الفعلين واتصالهما المستفاد من لما حتى كأنهما وجدا في جزء واحد من الزمان فكأنه قيل لما أحس بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث (وضاق بهم ذرعا) أي وضاق بشأنهم وتدبير أمرهم ذرعه أي طاقته كقولهم ضاقت يده ويقابله رحب ذرعه بكذا اذا كان مطيقا له قادرا عليه وذلك أن طويل الذراع ينال ما لا يناله قصير الذراع (وقالوا لا تخف ولا تحزن) عطف على سيء وجوز أن يكون عطفا على مقدر أي قالوا انا رسل ربك وقالوا الخ وأيا ما كان

فالقول

فالقول كان بعد أن شاهدوا فيه مخايل الشر من جهتهم وعاينوا أنه عليه السلام قد عجز عن مدافعة قومه حتى آلت به الحال الى أن قال لو أن لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد والخوف للمتوقع والحزن للواقع فى الاكثر وعليه فالمعنى لا تخف من تمكنهم منا ولا تحزن على قصدهم ايانا وعدم اكتراثهم بك ونهيهم عن الخوف من التمكن ان كان قبل اعلامهم اياه أنهم رسل الله تعالى فظاهر وان كان بعد الاعلام فهو لتأنيسه وتأكيد ما أخبروه به وقال الطبرسى المعنى لا تخف علينا وعليك ولا تحزن بما نفعله بقومك (انا منجوك وأهلك) فلا يصيبكم ما يصيبهم من العذاب (الا امرأتك) انها (كانت) فى علم الله تعالى (من الغابرين) وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب لننجينه ومنجوك بالتخفيف من الانجاء ووافقهم ابن كثير فى الثانى وقرأ الجمهور بشد نون التوكيد وفرقة بتخفيفها وأيا ما كان فمحل الكاف من منجوك الجر بالاضافة ولذا حذفت النون عند سيبويه وأهلك منصوب على اضمار فعل أى وننجى أهلك وذهب الاخفش وهشام الى أن الكاف فى محل النصب وأهلك معطوف عليه وحذفت النون لشدة طلب الضمير الاتصال بما قبله للاضافة وقال بعض الاجلة لا مانع من أن يكون لمثل هذا الكاف محلان الجر والنصب ويجوز العطف عليها بالاعتبارين وقرأ نافع وابن كثير والكسائى سىء باشمام السين الضم وقرأ عيسى وطلحة سوء بضمها وهى لغة بنى هذيل وبنى دبير يقولون فى نحو قيل وبيع قول وبوع وعليه قوله

حوكت على نولين اذ تحاك ٭ تختبط الشوك ولا تشاك

(انا منزلون على أهل هذه القرية رجزا من السماء) استئناف مسوق لبيان ما أشير اليه بوعد التنجية من نزول العذاب عليهم والرجز العذاب الذى يقلق المعذب أى يزعجه من قولهم ارتجز اذا ارتجس واضطرب وقرأ ابن عامر منزلون بالتشديد وابن محيصن رجزا بضم الراء (بما كانوا يفسقون) أى بسبب فسقهم المعهود المستمر وقرأ أبو حيوة والاعمش بكسر السين (ولقد تركنا منها) أى من القرية على ما عليه الاكثر (آية بينة) قال ابن عباس هى آثار ديارها الخربة وقال مجاهد هى الماء الاسود على وجه الارض وقال قتادة هى الحجارة التى أمطرت عليهم وقد أدركتها أوائل هذه الامة وقال أبو سليمان الدمشقى هى ان أساسها أعلاها وسقوفها أسفلها الى الآن وأنكر ذوو الابصار ذلك وقال الفراء المعنى تركناها آية كما يقال ان فى السماء آية ويراد أنها آية وتعقبه أبو حيان بأنه لا يتجه الا على زيادة من فى الواجب نحو قوله ٭ أمهرت منها جبة وتيسا ٭ يريد أمهرتها وقال بعضهم ان ذلك نظير قولك رأيت منه أسدا وقيل الآية حكايتها العجيبة الشائعة وقيل ضمير منها للفعلة التى فعلت بهم والآية الحجارة أو الماء الاسود والظاهر ما عليه الاكثر ولا يخفى معنى من على هذه الاقوال (لقوم يعقلون) أى يستعملون عقولهم فى الاستبصار والاعتبار فالفعل منزل منزلة اللازم ولقوم متعلق بتركنا أو بينة واستظهر الثانى هذا وفى الآيات من الدلالة على ذم اللواطة وقبحها ما لا يخفى فهى كبيرة بالاجماع ونصوا على أنها أشد حرمة من الزنا وفى شرح المشارق للاكمل انها محرمة عقلا وشرعا وطبعا وعدم وجوب الحد فيها عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لعدم الدليل عنده على ذلك لا لخفتها وقال بعض العلماء ان عدم وجوب الحد للتغليظ لان الحد مطهر وفى جواز وقوعها فى الجنة خلاف ففى الفتح قيل ان كان حرمتها عقلا وسمعا لا تكون فى الجنة وان كانت سمعا فقط جاز أن تكون فيها والصحيح انها لا تكون لان الله تعالى استبعدها واستقبحها فقال سبحانه انكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين وسماها خبيثة فقال عز وجل كانت تعمل الخبائث والجنة منزهة عنها وتعقب هذا الحموى بأنه لا يلزم من كون الشىء خبيثا فى الدنيا ان لا يكون له وجود فى الجنة ألا ترى ان الخمر أم الخبائث فى الدنيا ولها وجود فى الجنة وفيه بحث لان خبث الخمر فى الدنيا لازالتها العقل الذى هو عقال عن كل قبيح وهذا الوصف لا يبقى لها فى الجنة ولا كذلك اللواطة وفى الفتوحات المكية فى صفة أهل الجنة انهم لا أدبار لهم لان الدبر انما خلق فى الدنيا لخروج الغائط وليست الجنة محلا للقاذورات وعليه فعدم وجودها فى الجنة ظاهر ولا أظن ذا غيرة صادقة تسمح نفسه ان يلاط به فى الجنة سرا أو علنا وجواز وقوعها فيها قد يجر الى ان تسمح نفسه بذلك أو يجبر عليه وذلك اذا اشتهى أحد أن يلوط به اذ لا بد من حصول ما يشتهيه وهذا وان لم يكن قطعيا فى عدم وقوع اللواطة مطلقا فى الجنة الا انه يقوى القول بعدم الوقوع فتأمل

(والى مدين) متعلق بأرسلنا مقدر معطوف على أرسلنا فى قصة نوح أى وأرسلنا الى مدين (أخاهم شعيبا فقال) لهم (ياقوم اعبدوا الله) وحده (وارجوا اليوم الآخر) أى توقعوه وما سيقع فيه من فنون الاهوال وافعلوا اليوم من الاعمال ما تأمنون به غائلته أو الامر بالرجاء امر بفعل ما يترتب عليه الرجاء اقامة للمسبب مقام السبب وفى الكلام مضاف مقدر فالمعنى افعلوا ما ترجون به ثواب اليوم الآخر وجوز أن لا يقدر مضاف وارادة الثواب من اطلاق الزمان على ما فيه وقيل الامر برجاء الثواب أمر بسببه اقتضاء بلا تجوز فيه بعلاقة السببية وقال أبو عبيدة الرجاء هنا بمعنى الخوف والمعنى وخافوا جزاء اليوم الآخر من انتقام الله تعالى منكم ان لم تعبدوه (ولا تعثوا فى الارض مفسدين) حال مؤكدة لان العثو الفساد (فكذبوه) فيما تضمنه كلامه من أنهم ان لم يمتثلوا أمره ونهيه وقع بهم العذاب واليه ذهب أبو حيان وقيل من انه تعالى مستحق لان يعبد وحده سبحانه وان اليوم الآخر متحقق الوقوع أو نحو ذلك (فأخذتهم) بسبب تكذيبهم اياه (الرجفة) أى الزلزلة الشديدة وفى سورة هود وأخذت الذين ظلموا الصيحة أى صيحة جبريل عليه السلام فانها الموجبة للرجفة بسبب تموجها للهواء وما يجاورها من الارض وفسر مجاهد الرجفة هنا بالصيحة فقيل لذلك وقيل لانها رجفت منها القلوب (فأصبحوا فى دارهم) أى بلدهم فان الدار تطلق على البلد ولذا قيل للمدينة دار الهجرة أو المراد مساكنهم وأقيم فيه الواحد مقام الجمع لامن اللبس لانهم لا يكونون فى دار واحدة ولعل فيه اشارة الى أن الرجفة خربت مساكنهم وهدمت ما بينها من الجدران فصارت كمسكن واحد (جاثمين) أى باركين على الركب والمراد ميتين على ما روى عن قتادة وفى مفردات الراغب هو استعارة للمقيمين من قولهم جثم الطائر اذا قعد ولطئ بالارض ويرجع هذا الى ميتين أيضا (وعادا وثمود) منصوبان باضمار فعل ينبئ عنه ما قبله من قوله تعالى فأخذتهم الرجفة أى وأهلكنا عادا وثمود وقوله تعالى (وقد تبين لكم من مساكنهم) عطف على ذلك المضمر أى وقد ظهر لكم أتم ظهور اهلاكنا اياهم من جهة مساكنهم أو بسببها وذلك بالنظر اليها عند اجتيازكم بها ذاهبا الى الشام وايابا منه وجوز كون من تبعيضية وقيل هما منصوبان باضمار اذكروا أى واذكروا عادا وثمود والمراد ذكر قصتهما أو باضمار اذكر خطابا له صلى الله تعالى عليه وسلم وجملة قد تبين حالية وقيل هى بتقدير القول أى وقل قد تبين وجوز أن تكون معطوفة على جملة واقعة فى حيز القول أى اذكر عادا وثمود قائلا قد مررتم على مساكنهم وقد تبين لكم الخ وفاعل تبين الاهلاك الدال عليه الكلام أو مساكنهم على ان من زائدة فى الواجب ويؤيده قراءة الاعمش مساكنهم بالرفع من غير من وكون من هى الفاعل على انها اسم بمعنى بعض مما لا يخفى حاله وقيل هما منصوبان بالعطف على الضمير فى فأخذتهم الرجفة والمعنى يأباه وقال الكسائى منصوبان بالعطف على الذين من قوله تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم وهو كما ترى والزمخشرى لم يذكر فى ناصبهما سوى ما ذكرناه أولا وهو الذى ينبغى أن يعول عليه وقرأ أكثر السبعة وثمودا بالتنوين بتأويل الحى وهو على قراءة ترك التنوين بتأويل القبيلة وقرأ ابن وثاب وعاد وثمود بالخفض فيهما والتنوين عطفا على مدين على ما فى البحر أى وأرسلنا الى عاد وثمود (وزين لهم الشيطان) بوسوسته واغوائه (أعمالهم) القبيحة من الكفر والمعاصى (فصدهم عن السبيل) أى الطريق المعهود وهو السوى الموصل الى الحق وحمله على الاستغراق حصر اله فى الموصل الى النجاة تكلف (وكانوا) أى عاد وثمود لا أهل مكة كما توهم (مستبصرين) أى عقلاء يمكنهم التمييز بين الحق والباطل بالاستدلال والنظر ولكنهم أغفلوا ولم يتدبروا وقيل عقلاء يعلمون الحق ولكنهم كفروا عنادا وجحودا وقيل متبينين ان العذاب لاحق بهم باخبار الرسل عليهم السلام لهم ولكنهم لجوا حتى لقوا ما لقوا وعن قتادة والكلبى كما فى مجمع البيان ان المعنى كانوا مستبصرين عند أنفسهم فيما كانوا عليه من الضلالة يحسبون أنهم على هدى وأخرج ابن المنذر وجماعة عن قتادة أنه قال أى معجبين بضلالتهم وهو تفسير بحاصل ما ذكر وهو مروى كما فى البحر عن ابن عباس ومجاهد والضحاك والجملة فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونها (وقارون وفرعون وهامان) معطوف على عادا وتقديم قارون لان المقصود تسلية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيما لقى من قومه لحسدهم له وقارون كان من قوم موسى عليه السلام وقد لقى منه ما لقى أو لان حاله أوفق بحال عاد وثمود فانه كان من أبصر الناس وأعلمهم بالتوراة ولم يفده الاستبصار شيأ كما لم يفدهم كونهم

مستبصرين شيأ أو لان هلاكه كان قبل هلاك فرعون وهامان فتقديمه على وفق الواقع أو لانه أشرف من فرعون وهامان لايمانه فى الظاهر وعلمه بالتوراة وكونه ذا قرابة من موسى عليه السلام ويكون فى تقديمه اذاً فى مقام الغضب اشارة الى أن نحو هذا الشرف لا يفيد شيأ ولا ينقذ من غضب الله تعالى على الكفر (ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا) عن الايمان والطاعة (فى الارض) اشارة الى قلة عقولهم لان من فى الارض لا ينبغى له أن يستكبر (وما كانوا سابقين) أى فائتين أمر الله تعالى من قولهم سبق طالبه أى فاته ولم يدركه ولقد أدركهم أمره تعالى أى ادراك فتداركوا نحو الدمار والهلاك وقال أبو حيان المعنى وما كانوا سابقين الامم الى الكفر أى تلك عادة الامم مع رسلهم عليهم السلام وليس بذاك وأياما كان فالظاهر أن ضمير كانوا لقارون وفرعون وهامان وقيل الجملة عطف على أهلكنا المقدر سابقا وضمير كانوا لجميع المهلكين وفيه تبتير للنظم الجليل (فكلا أخذنا بذنبه) هذا وما بعده كالفذلكة للآيات المتضمنة تعذيب من كفر ولم يمتثل أمر من أرسل اليه وقال أبو السعود هذا تفسير لما ينبئ عنه عدم سبقهم بطريق الابهام وما بعده تفصيل للاخذ وفى القلب منه شئ وكأنه اعتبر رجوع ضمير كانوا الى المهلكين وقد علمت حاله وتقديم المفعول للاهتمام بأمر الاستيعاب والاستغراق وقال الفاضل المذكور للحصر أى كل واحد من المذكورين عاقبناه بجنايته لا بعضا دون بعض وبحث فيه بأن كلا متكفلة بهذا المعنى قدمت أو أخرت وأجيب بأنا لا نسلم انه يفهم منه الا بعضا اذا أخرت وانما يفهم منه بواسطة التقديم فتأمل والكلام فى مرجع ضمير بذنبه سؤالا وجوابا لا يخفى على من أحاط علما بما قيل فى قولهم كل رجل وضيعته وقوله الترتيب جعل كل شئ فى مرتبته وهو شهير بين الطلبة (فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا) أى ريحا عاصفا فيها حصباء وقيل ملكا رماهم بالحصباء وهم قوم لوط وقال ابن عطية يشبه أن يدخل عاد فى ذلك لان ما أهلكوا به من الريح كانت شديدة وهى لا تخلو عن الحصب بأمور مؤذية والحاصب هو العارض من ريح أو سحاب اذا رمى بشئ (ومنهم من أخذته الصيحة) هم مدين وثمود ولم يقل أخذناه بالصيحة ليوافق ما قبله وما بعده فى اسناد الفعل اليه تعالى الاوفق بقوله تعالى فكلا أخذنا بذنبه دفعا التوهم أن يكون سبحانه هو الصائح (ومنهم من خسفنا به الارض) وهو قارون (ومنهم من أغرقنا) وهو فرعون ومن معه وذكر بعضهم قوم نوح عليه السلام أيضا واعترض بأنهم ليسوا من المذكورين وتعقب بأنهم أول المذكورين فى هذه السورة من الامم السالفة ولعل المعترض أراد بالمذكورين المذكورين متناسقين أى بلا فصل بأمة لم تذكر قصتها اهلاكها وقوم نوح وان ذكروا أولا لكن فصل بينهم وبين نظائرهم من المهلكين بقصة قوم ابراهيم عليه السلام وهى لم تفد أنهم أهلكوا وذكر النيسابورى انه سبحانه قرر بقوله تعالى فكلا الخ أمر المذنبين باجمال آخر يفيد أنهم عذبوا بالعناصر الاربعة فجعل ما منه تركيبهم سببا لعدمهم وما منه بقاؤهم سببا لفنائهم فالحاصب وهو حجارة محماة تقع على كل واحد منهم فتنفذ من الجانب الآخر اشارة الى التعذيب بعنصر النار والصيحة وهى تموج شديد فى الهواء اشارة الى التعذيب بعنصر الهواء والخسف اشارة الى التعذيب بعنصر التراب والغرق اشارة الى التعذيب بعنصر الماء اه ولا يخفى ما فيه (وما كان الله ليظلمهم) أى ما كان سبحانه مريدا لظلمهم وذلك بأن يعاقبهم من غير جرم لانه خلاف ما تقتضيه الحكمة وفى أنوار التنزيل أى ما كان سبحانه ليعاملهم معاملة الظالم فيعاقبهم بغير جرم اذ ليس ذلك من سنته عز وجل ويفيد ذلك انه لو وقع منه تعالى تعذيبهم من غير جرم لا يكون ظلما لانه تعالى مالك الملك يتصرف به كما يشاء فله أن يثيب العاصى ويعذب المطيع وهذا أمر مشهور بين الاشاعرة والكلام فى تحقيقه يطلب من علم الكلام وقد أسلفنا فى تفسير قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ما ينفعك فى هذا المقام تذكره فتذكر (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) بالاستمرار على مباشرة ما يوجب ذلك من الكفر والمعاصى باختيارهم وقال مولانا الشيخ ابراهيم الكورانى ما حاصله ان ظلم الكفرة أنفسهم انما هو لسوء استعدادهم الذى هم عليه فى نفس الامر من غير مدخل للجعل فيه وبلسان ذلك الاستعداد طلبوا من الجواد المطلق جل وعلا ما صار سببا لظهور شقائهم اه والبحث فى ذلك طويل الذيل فليطلب من محله وتقديم المعمول لرعاية رؤس الآى (مثل الذين اتخذوا من دون الله

أولياء) استئناف متضمن تقبيح حال أولئك المهلكين الظالمين لانفسهم واضرابهم ممن تولى غير الله عز وجل وفيه اشارة الى أعظم أنواع ظلمهم فالمراد بالموصول جميع المشركين الذين عبدوا من دون الله عز وجل الاوثان ويجوز أن يكون جميع من اتخذ غيره تعالى متكلا ومعتمدا آلهة كان ذلك أو غيرها ولذا عدل الى أولياء من آلهة أى صفتهم أو شبههم (كمثل العنكبوت) أى كصفتها أو شبهها (اتخذت بيتا وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت) بيان لصفة العنكبوت التى يدور عليها أمر التشبيه والجملة على ما نقل عن الاخفش من لزوم الوقف على العنكبوت مستأنفة لذلك وان أوهن البيوت الخ فى موضع الحال من فاعل اتخذت المستكن فيه ويجوز كونه فى موضع الحال من مفعوله بناء على جواز مجىء الحال من النكرة وعلى الوجهين وضع المظهر موضع الضمير الراجع الى ذى الحال والجملة من تتمة الوصف واللام فى البيوت للاستغراق والمعنى مثل المتخذين لهم من دون الله تعالى أولياء فى اتخاذهم اياهم كمثل العنكبوت وذلك أنها اتخذت لها بيتا والحال ان أوهن كل البيوت وأضعفها بيتها وهؤلاء اتخذوا لهم من دون الله تعالى أولياء والحال ان أوهن كل الاولياء وأضعفها أولياؤهم وان شئت فقل انها اتخذت بيتا فى غاية الضعف وهؤلاء اتخذوا الها أو متكلا فى غاية الضعف فهم وهى مشتركان فى اتخاذ ما هو فى غاية الضعف فى بابه ويجوز أن يكون جملة اتخذت حالا من العنكبوت بتقدير قد أو بدونها أو صفة لها لان ال فيها للجنس وقد جوزوا الوجهين فى الجمل الواقعة بعد المعرف بال الجنسية نحو قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا وعن الفراء ان الجملة صلة لموصول محذوف وقع صفة للعنكبوت أى التى اتخذت وخرج الآية التى ذكرناها على هذا واختار حذف الموصول فى مثله ابن درستويه وعليه لا يوقف على العنكبوت وأنت تعلم ان كون الجملة صفة أظهر والمعنى حينئذ مثل المشرك الذى عبد الوثن بالقياس الى الموحد الذى عبد الله تعالى كمثل عنكبوت اتخذت بيتا بالاضافة الى رجل بنى بيتا بآجر وجص أو نحته من صخر وكما ان أوهن البيوت اذا استقريتها بيتا بيتا بيت العنكبوت كذلك أضعف الاديان اذا استقريتها دينا دينا عبادة الاوثان وهو وجه حسن ذكره الزمخشرى فى الآية وقد اعتبر فيه تفريق التشبيه والغرض ابراز تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير توهين أمر أحدهما وادماج توطيد الآخر وعليه يجوز أن يكون قوله تعالى وان أوهن البيوت جملة حالية لانه من تتمة التشبيه وان يكون اعتراضية لانه لو لم يؤت به لكان فى ضمنه ما يرشد الى هذا المعنى والى كونه جملة حالية ذهب الطيبى وقال صاحب الكشف كلام الزمخشرى الى كونه اعتراضية أقرب لان قوله وكما ان أوهن البيوت الخ ليس فيه ايماء الى تقييد الاول وقد تعقب أبو حيان هذا الوجه بأنه لا يدل عليه لفظ الآية وانما هو تحميل اللفظ ما لا يحتمله كعادته فى كثير من تفسيره وهذه مجازفة على صاحب الكشاف كما لا يخفى ويجوز أن يكون المعنى مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء فيما اتخذوه معتمدا ومتكلا فى دينهم وتولوه من دون الله تعالى كمثل العنكبوت فيما نسجته واتخذته بيتا والتشبيه على هذا من المركب فيعتبر فى جانب المشبه اتخاذ ومتخذ واتكال عليه وكذلك فى الجانب الآخر ما يناسبه ويعتبر تشبيه الهيئة المنتزعة من ذلك كله بالهيئة المنتزعة من هذا بالاسر والغرض تقرير وهن أمر دينهم وانه بلغ الغاية التى لا غاية بعدها ومدار قطب التشبيه أن أولياءهم بمنزلة منسوج العنكبوت ضعف حال وعدم صلوح اعتماد وعلى هذا يكون قوله تعالى ان أوهن البيوت تذييلا يقرر الغرض من التشبيه وجوز أن يكون المعنى والغرض من التشبيه ما سمعت الا انه يجعل التذييل استعارة تمثيلية ويكون ما تقدم كالتوطئة لها فكأنه قيل وان أوهن ما يعتمد عليه فى الدين عبادة الاوثان وهى تقرر الغرض من التشبيه بتبعية تقرير المشبه وكان التقرير فى الوجه السابق بتبعية تقرير المشبه به وهذا قريب من تجريد الاستعارة وترشيحها ونظير ذلك قولك زيد فى الكرم بحر والبحر لا يخيب من أتاه اذا كان البحر الثانى مستعارا للكريم وذكر الطرفين انما يمنع من كونه استعارة لو كان فى جملة ورجح السابق لان عادة البلغاء تقرير أمر المشبه به ليدل به على تقرير المشبه ولان هذا انما يتميز عن الالغاز بعد سبق التشبيه وجوز أن يكون قوله تعالى مثل الذين الخ كالمقدمة الاولى وقوله سبحانه وان أوهن البيوت كالثانية وما هو كالنتيجة محذوف مدلول عليه بما بعد كما فى الكشف والمجموع يدل على المراد من تقرير وهن أمر دينهم وانه بلغ الغاية التى لا غاية بعدها على سبيل الكناية الايمائية فتأمل والظاهر ان المراد بالعنكبوت النوع

الذ

الذي ينسج بيته في الهواء ويصيد به الذباب لا النوع الآخر الذي يحفر بيته في الارض ويخرج في الليل كسائر الهوام وهي على ما ذكره غير واحد من ذوات السموم فيسن قتلها لذلك لا لما أخرج أبو داود في مراسيله عن يزيد بن مرثد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم العنكبوت شيطان مسخها الله تعالى فمن وجدها فليقتلها فانه كما ذكر الدميري ضعيف وقيل لا يسن قتلها فقد أخرج الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دخلت أنا وأبو بكر الغار فاجتمعت العنكبوت فنسجت بالباب فلا تقتلوهن ذكر هذا الخبر الجلال السيوطي في الدر المنثور والله تعالى أعلم بصحته وكونه مما يصلح للاحتجاج به ونصوا على طهارة بيتها لعدم تحقق كون ما تنسج به من غذاء تستحيل في جوفها مع ان الاصل في الاشياء الطهارة وذكر الدميري ان ذلك لا تخرجه من جوفها بل من خارج جلدها وفي هذا بعد وأنا لم أتحقق أمر ذلك ولم أعين كونه من فمها أو دبرها أو خارج جلدها العدم الاعتناء بشأن ذلك لا لعدم امكان الوقوف على الحقيقة وذكر أنه يحسن ازالة بيتها من البيوت لما أسند الثعلبي وابن عطية وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال طهروا بيوتكم من نسج العنكبوت فان تركه في البيوت يورث الفقر وهذا ان صح عن الامام كرم الله تعالى وجهه فذاك والا فحسن الازالة لما فيها من النظافة ولا شك بندبها والتاء في العنكبوت زائدة كما في طالوت فوزنه فعلوت وهو يقع على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومن استعماله مذكرا قوله

على هطالهم منهم بيوت ❊ كأن العنكبوت هو ابتناها

واستظهر الفاضل سعدي جلبي كون المراد به هنا الواحد وذهب الى تأنيثه أيضا فذكر أنه اختير هنا تأنيثه لانه المناسب لبيان الخور والضعف فيما يتخذه وقال مولانا الخفاجي معرضا به الظاهر ان المراد الجمع لا الواحد لقوله تعالى الذين واما افراد البيت فلان المراد الجنس ولذلك أنث اتخذت لا لان المراد المؤنث وفي القاموس العنكبوت معروف وهي العنكباة والعكنباة والعنكبوة والعنكبا والذكر عنكب وهي عنكبة وجمعه عنكبوتات وعناكب والعكاب والعكب والاعكب اسماء الجموع وتعقب بان عد عناعدا ما ذكره أولا اسم جمع لا وجه له لان أعكب لا يصح فيه ذلك وذكروا في جمعه أيضا عناكيب واختلف في نونه فقيل أصلية وقيل زائدة كالتاء وجمعه على عكاب يدل على ذلك وذكر السجستاني في غريب سيبويه انه ذكر عناكب في موضعين فقال في موضع وزنه فناعل وفي آخر فعالل فعلى الاول النون زائدة وهو مشتق من العكب وهو الغلظ اهـ المراد منه ولعل الاقرب على ذلك كونه مشتقا من العكب بالفتح بمعنى الشدة في السير فكأنه لشدته وثبه لصيد الذباب أو لشدة حركته عند فراره أطلق عليه اسم العنكبوت (لو كانوا يعلمون) أي لو كانوا يعلمون شيأ من الاشياء لعلموا ان هذا مثلهم أو ان أمر دينهم بالغ هذه الغاية من الوهن وقيل أي لو كانوا يعلمون وهن الاوثان لما اتخذوها أولياء من دون الله تعالى وفي الكشف ان قوله تعالى لو كانوا يعلمون على جميع التقادير أي المذكورة في الكشاف وقد ذكرناها فيما مر من الايغال جهلهم سبحانه في الاتخاذ ثم زادهم جهلا وعلا تجهيلا انهم لا يعلمون هذا الجهل البين الذي لا يخفى على من له أدنى مسكة ولو شرطية وجوابها محذوف على ما أشرنا اليه وجوز بعضهم كونها للتمني فلا جواب لها وهو غير ظاهر (ان الله يعلم ما تدعون من دونه من شيء) على اضمار القول أي قل للكفرة ان الله الخ وقيل لا حاجة الى اضماره لجواز أن يكون تدعون من باب الالتفات للايذان بالغضب وفيه بحث وقرأ أبو عمرو وسلام يعلم ما بالادغام وأبو عمرو وعاصم بخلاف عنه يدعون بياء الغيبة حملا على ما قبله وما استفهامية منصوبة بتدعون ويعلم معلقة عنها فالجملة في موضع نصب بها ومن الاولى متعلقة بتدعون على ما هو الظاهر ومن الثانية للتبيين وجوز كونها للتبعيض ويجوز كون ما نافية ومن الثانية مزيدة وشيء مفعول تدعون أي لستم تدعون من دونه تعالى شيأ كأن ما يدعونه من دونه عز وجل لمزيد حقارته لا يصلح ان يسمى شيأ وجوز كونها مصدرية وهي وما بعدها في تأويل مصدر مفعول يعلم على أنها بمعنى يعرف ناصبة لمفعول واحد ومن تبعيضية أي يعرف دعاءكم وعبادتكم بعض شيء من دونه وقيل من للتبيين وشيء بمعنى ذلك المصدر وتنوينه للتحقير اي يعرف دعوتكم من دونه هي دعوة حقيرة وجوز كونها موصولة مفعول يعلم بمعنى يعرف ومفعول تدعون عائدها المحذوف ومن اما بيان للموصول أو تبعيضية وجوز زيادتها على هذا الوجه وما بعده ولا يخفى ما فيه والكلام على الوجهين

الاولين في بها تجهيل الكفرة المتخذين من دون الله تعالى أولياء لمبالغ ما من نفي الشيئية عما اتخذوه وليا أو الاستفهام عنه الذي هو في معنى النفي لانه انكار وفيه توكيد للمثل لان كون معبودهم ليس بشيء يعبأ به مناسب ولذا لم يعطف وعلى الوجهين الاخيرين فيها وعيد لهم لان العلم بدعوتهم وعبادتهم عبارة عن مجازاتهم عليها وكذا العلم بما يدعونه عبارة عن مجازاتهم على دعائهم اياه وترك العطف فيه لانه استئناف ويجوز ارادة التجهيل والوعيد في الوجوه كلها وقوله تعالى (وهو العزيز الحكيم) في موضع الحال ويفهم منه التعليل على المعنيين فان من فرط الغباوة اشراك ما لا يعد شيأ عن هذا شأنه وان الجماد بالاضافة الى القادر القاهر على كل شيء البالغ في العلم واتقان الفعل الغاية القاصية كالمعدوم البحت وان من هذا صفته قادر على مجازاتهم (وتلك الامثال) أي هذا المثل ونظائره من الامثال المذكورة في الكتاب العزيز (نضربها للناس) تقريبا لما بعد من افهامهم (وما يعقلها) على ماهي عليه من الحسن واستتباع الفوائد (الا العالمون) الراسخون في العلم المتدبرون في الاشياء على ما ينبغي وروى محيي السنة بسنده عن جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تلا هذه الآية وتلك الامثال الآية فقال العالم من عقل عن الله تعالى فعمل بطاعته واجتنب سخطه (خلق الله السموات والارض بالحق) أي محقا مراعيا للحكم والمصالح على انه حال من فاعل خلق أو ملتبسة بالحق الذي لا محيد عنه مستتبعة للمنافع الدينية والدنيوية على أنها حال من مفعوله فانها مع اشتمالها على جميع ما يتعلق به معاشهم شواهد دالة على شؤنه تعالى المتعلقة بذاته سبحانه وصفاته كما يفصح عنه قوله تعالى (ان في ذلك لآية للمؤمنين) دالة لهم على ما ذكر من شؤنه عز وجل وتخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم الهداية والارشاد في خلقهما للكل لانهم المنتفعون بذلك (اتل ما أوحي اليك من الكتاب) أي دم على تلاوته وذلك تقربا الى الله تعالى بتلاوته وتذكرا لما في تضاعيفه من المعاني وتذكيرا للناس وحملا لهم على العمل بما فيه من الاحكام ومحاسن الآداب ومكارم الاخلاق (وأقم الصلاة) أي داوم على اقامتها وحيث كانت الصلاة منتظمة للصلوات المكتوبة المؤداة بالجماعة وكان أمره صلى الله تعالى عليه وسلم باقامتها متضمنا للامر الامة بها علل بقوله تعالى (ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) كأنه قيل وصل بهم ان الصلاة تنهاهم عن الفحشاء والمنكر ومعنى نهيها اياهم عن ذلك أنها لتضمنها صنوف العبادة من التكبير والتسبيح والقراءة والوقوف بين يدي الله عز وجل والركوع والسجود له سبحانه الدال على غاية الخضوع والتعظيم كأنها تقول لمن يأتي بها لا تفعل الفحشاء والمنكر ولا تعص ربا هو أهل لما أتيت به وكيف يليق بك ان تفعل ذلك وتعصيه عز وجل وقد أتيت بما يدل على عظمته تعالى وكبريائه سبحانه من الاقوال والافعال بما تكون به ان عصيت وفعلت الفحشاء أو المنكر كالمتناقض في أفعاله وبما ذكر ينحل الاشكال المشهور وهو أنا نرى كثيرا من المرتكبين للفحشاء والمنكر يصلون ولا ينتهون عن ذلك فان نهيها اياهم عن الفحشاء والمنكر بهذا المعنى لا يستلزم انتهاءهم ألا ترى ان الله تعالى ينهى عن ذلك أيضا كما قال سبحانه ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي والناس لا ينتهون وليس نهي الصلاة باعظم من نهيه سبحانه وتعالى فاذا لم يكن هناك استلزام فكيف يكون هنا وما أرى هذا الاشكال الا مبنيا على توهم استلزام النهي للانتهاء وهو توهم باطل وتخيل عاطل لا يشهد له عقل ولا يؤيده نقل ونقل أبو حيان عن ابن عباس والكلبي وابن جريج وحماد بن أبي سليمان ان الصلاة تنهى عن ذلك ما دام المصلي فيها وكأنهم أرادوا انها كالناهية للمصلي القائلة له لا تفعل ذلك ما دام فيها لانه اذا فرغ منها فقد انقطعت الاقوال والافعال التي كان النهي بما تدل عليه من العظمة والكبرياء ونقل عن القطب انه قال في جواب الاشكال ان الصلاة تقام لذكر الله تعالى كما قال عز من قائل أقم الصلاة لذكري ومن كان ذاكرا لله عز وجل منعه ذلك عن الاتيان بما يكرهه منه تعالى عاقل أو كثر وكل من تراه يصلي ويأتي الفحشاء والمنكر فهو بحيث لو لم يكن يصلي لكان أشد اتيانا فقد أثرت الصلاة في تقليل فحشائه ومنكره وهو كما ترى وقيل ان المراد ان الصلاة سبب للانتهاء عن ذلك وليس هذا كما لما أن الصلاة في حكم النكرة وهي في الاثبات لا يجب أن تعم فينحل الاشكال وعلى ما قلنا لا يضر دعوى الكلية ثم النهي الذي ذكرناه يتفاوت بحسب تفاوت أداء الصلاة فهو في صلاة أديت على أتم ما يكون من الخشوع والتدبر لما يتلى فيها مع الاتيان

لفروضها

بفروضها وواجباتها وسننها وآدابها على أحسن أحوالها أتم وقد يضعف النهي فيها حتى كأنها لا تنهى كما في الصلاة
التي تؤدى مع الغفلة التامة والاخلال بما يليق فيها وهي الصلاة المردودة التي تلف كما يلف الثوب الخلق ويرمى بها
وجه صاحبها تقول له ضيعك الله تعالى كما ضيعتني وكأن مراد القائل ان المراد بالصلاة التي تنهى عما ذكر هي
الصلاة المقبولة هو هذا وقد يجعل الانتهاء علامة القبول روى بعض الامامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه
انه قال من أحب أن يعلم قبلت صلاته أم لم تقبل فلينظر هل منعته عن الفحشاء والمنكر فبقدر ما منعته قبلت منه
وأخرج عبد بن حميد وابن جرير والبيهقي في شعب الايمان عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لم
تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له وفي لفظ لم يزدد بها من الله تعالى الا بعدا وأخرجه بهذا اللفظ ابن أبي حاتم
والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعا وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير
وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قيل له ان فلانا يطيل الصلاة فقال ان الصلاة
لا تنفع الا من أطاعها ثم قرأ ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقد يتفق لمن يكثر الصلاة ان تقع بعض صلاته
على الوجه اللائق فتقبل لطفا من الله تعالى وكرما ويظهر أثر ذلك بالانتهاء عن المعاصي ويشير الى هذا ما أخرج أحمد
وابن حبان والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان فلانا
يصلي بالليل فاذا أصبح سرق قال سينهاه ما تقول وأصرح منه فيما ذكرنا ما روي ان فتى من الانصار كان يصلي مع
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة ولا يدع شيأ من الفواحش الا ركبه فوصف له فقال عليه الصلاة والسلام ان
صلاته ستنهاه فلم يلبث الا ان تاب الا ان ابن حجر ذكر فيه انه لم يجده في كتب الحديث ثم ان حمل الصلاة في الآية على
الصلاة المعروفة هو الظاهر المؤيد بالآثار والاخبار الصحيحة وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان
المراد بها هنا القرآن وقال ابن بحر ان المراد بها الدعاء أي أقم الدعاء الى أمر الله تعالى ان الدعاء الى أمره سبحانه ينهى
على الفحشاء والمنكر وكل منهما عدول عن الظاهر من غير داع وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الربيع بن
أنس انه كان يقرأ ان الصلاة تأمر بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر (ولذكر الله أكبر) قال ابن عباس وابن
مسعود وابن عمر وأبو قرة ومجاهد وعطية المعنى لذكر الله تعالى اياكم أكبر من ذكركم اياه سبحانه وفي لفظ لذكر الله تعالى
العبد أكبر من ذكر العبد لله تعالى وعن ابن عباس انه قال ذلك ثم قرأ اذكروني أذكركم وأخرج عبد بن حميد وابن جرير
عن أبي مالك انه قال ذكر الله تعالى العبد في الصلاة أكبر من الصلاة فذكر مصدر مضاف الى الفاعل والمفعول محذوف
وكذا المفضل عليه وهو خاص على ما سمعت وجوز أن يكون عاما أي أكبر من كل شئ وقيل المعنى ولذكر العبد لله
تعالى في الصلاة أكبر من سائر أركان الصلاة وقيل أي ولذكر العبد لله تعالى في الصلاة أكبر من ذكره اياه سبحانه
خارج الصلاة وقيل أي ولذكر العبد لله تعالى أكبر من سائر أعماله وروي عن جماعة من السلف ما يقتضيه أخرج
أحمد في الزهد وابن المنذر عن معاذ بن جبل قال ما عمل آدمي عملا أنجى له من عذاب الله تعالى من ذكر الله تعالى قالوا
ولا الجهاد في سبيل الله تعالى قال ولا ان يضرب بسيفه حتى ينقطع لان الله تعالى يقول في كتابه ولذكر الله أكبر وأخرج
ابن أبي شيبة وابن جرير عن أبي الدرداء قال ألا أخبركم بخير أعمالكم وأحبها الى مليككم وأنماها في درجاتكم وخير من
ان تغزوا عدوكم فيضربوا رقابكم وتضربوا رقابهم وخير من اعطاء الدنانير والدراهم قالوا وما هو يا أبا الدرداء قال ذكر
الله تعالى ولذكر الله أكبر وأخرج ابن جرير عن سلمان انه سئل أي العمل أفضل قال أما تقرأ القرآن ولذكر الله أكبر لا شئ
أفضل من ذكر الله ونسب في البحر الى أبي الدرداء وسلمان رضي الله تعالى عنهما القول الذي ذكرناه أولا عمن سمعت
ولعل ذلك احدى روايتين عنهما وجاء عن ابن عباس أيضا رواية تشعر بأن المراد بذكر الله تعالى ذكر العبد له سبحانه
أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر والحاكم في الكنى والبيهقي في شعب الايمان عن عنترة قال قلت لابن
عباس رضي الله تعالى عنهما أي العمل أفضل قال ذكر الله أكبر وما قعد قوم في بيت من بيوت الله تعالى يدرسون كتاب
الله ويتعاطونه بينهم الا أظلتهم الملائكة بأجنحتها وكانوا أضياف الله تعالى ما داموا فيه حتى يفيضوا في حديث غيره
وما سلك رجل طريقا يلتمس فيه العلم الا سهل الله تعالى له طريقا الى الجنة وقيل المراد بذكر الله الصلاة كما في قوله تعالى

فاسعوا الى ذكر الله أي الصلاة أكبر من سائر الطاعات وانما عبر عنها به للايذان بأن ما فيها من ذكر الله تعالى هو العمدة في كونها مفضلة على الحسنات ناهية عن السيئات وقيل المعنى ولذكر الله تعالى عند الفحشاء والمنكر وذكر نهيه عنهما ووعيده عليهما أكبر في الزجر من الصلاة فذكر على هذه الاقوال مصدر مضاف للمفعول والمفضل عليه محذوف وجوز أن لا يكون أفعل للتفضيل سواء كانت اضافة المصدر للفاعل أم للمفعول كما في الله أكبر (والله يعلم ما تصنعون) من الخير والطاعة فيجازيكم بذلك أحسن المجازاة وقال أبو حيان يعلم ما تصنعون من الخير والشر فيجازيكم بحسبه ففيه وعد ووعيد وحث على المراقبة (ولا تجادلوا أهل الكتاب) من اليهود والنصارى وقيل من نصارى نجران (الا بالتي هي أحسن) أي بالخصلة التي هي أحسن كمقابلة الخشونة باللين والغضب بالكظم والمشاغبة بالنصح والسورة بالاناة كما قال سبحانه ادفع بالتي هي أحسن (الا الذين ظلموا) بالافراد في الاعتداء والعناد ولم يقبلوا النصح ولم ينفع فيهم الرفق فاستعملوا معهم الغلظة وأخرج ابن جرير عن مجاهد ان الذين ظلموا هم الذين اثبتوا الولد والشريك أو قالوا يد الله تعالى مغلولة أو والله سبحانه فقير أو آذوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه الغلظة التي تفهم الآية الاذن بها لا تصل الى القتال لا ولئك الظالمين من أهل الكتاب على أي وجه من الوجوه المذكورة كان ظلمهم لان الظاهر كون السورة مكية ان هذه الآية مكية والقتال في المشهور لم يشرع بمكة وليست الغلظة محصورة فيه كما لا يخفى وقيل المعنى ولا تجادلوا الداخلين في الذمة المؤدين للجزية الا بالتي هي أحسن الا الذين ظلموا فنبذوا الذمة ومنعوا الجزية فان أولئك مجادلتهم بالسيف وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد ما يقرب منه وتعقب بأن السورة مكية والحرب والجزية مما شرع بالمدينة وكون الآية بيانا لحكم آت بعد بعيد وأيضا لا قرينة على التخصيص وقيل يجوز أن يكون القائل بذلك ذاهبا الى أن الآية مدنية ومكية السورة باعتبار أغلب آياتها أو ممن يقول بأن الحرب شرع بمكة في آخر الامر والسورة آخر ما نزل بها الا انه لم يقع وعدم الوقوع لا يدل على عدم المشروعية وعن ابن زيد أن المراد بأهل الكتاب مؤمنو أهل الكتاب وبالتي هي أحسن موافقتهم فيما حدثوا به من أخبار أوائلهم وبالذين ظلموا من بقي منهم على كفره وهو كما ترى واختلف في نسخ الآية فأخرج أبو داود في ناسخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الانباري في المصاحف عن قتادة انه قال نهى في هذه الآية عن مجادلة أهل الكتاب ثم نسخ ذلك فقال سبحانه قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الآية ولا مجادلة أشد من السيف وقال في مجمع البيان الصحيح انها غير منسوخة لان المراد بالجدال المناظرة وذلك على الوجه الاحسن هو الواجب الذي لا يجوز غيره وقال بعض الاجلة ان المجادلة بالحسنى في أوائل الدعوة لانها تتقدم القتال فلا يلزم النسخ ولا عدم القتال بالكلية وأما كون النهي يدل على عموم الازمان فيلزم النسخ فلا يتم ماذكر فيدفعه ان من يقاتل كمانع الجزية داخل في المستثنى فلا نسخ وانما هو تخصيص متصل وكون ذلك يقتضي مشروعية القتال بمكة ليس بصحيح لانه مسكوت عنه فتأمل وقرأ ابن عباس ألا بالتي الخ على ان ألا حرف تنبيه واستفتاح والتقدير ألا جادلوهم بالتي هي أحسن (وقولوا آمنا بالذي أنزل الينا) من القرآن (و) الذي (أنزل اليكم) أي وبالذي أنزل اليكم من التوراة والانجيل وهذا القول نوع من المجادلة بالتي هي أحسن وعن سفيان بن حسين انه قال هذه مجادلتهم بالتي هي أحسن وأخرج البخاري والنسائي وغيرهما عن أبي هريرة قال كان أهل الكتاب يقرؤن الكتاب بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لاهل الاسلام فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي أنزل الينا وأنزل اليكم الآية والتصديق والتكذيب ليسا نقيضين فيجوز ارتفاعهما (والهنا والهكم واحد) لا شريك له في الالوهية (ونحن له مسلمون) أي مطيعون خاصة كما يؤذن بذلك تقديم له وفيه تعريض باتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله تعالى (وكذلك أنزلنا اليك الكتاب) تجريد للخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك اشارة الى مصدر الفعل الذي بعده وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلة المشار اليه في الفضل أي مثل ذلك الانزال البديع الشأن الموافق لانزال سائر الكتب أنزلنا اليك القرآن الذي من جملته هذه الآية الناطقة بما ذكر من المجادلة بالتي هي أحسن وقيل الاشارة الى ما تقدم لذكر الكتاب وأهله أي وكما أنزلنا الكتب الى من قبلك أنزلنا اليك الكتاب (فالذين آتيناهم الكتاب)

من الطائفتين اليهود والنصارى على ان المراد بالكتاب جنسه الشامل للتوراة والانجيل والكلام على ظاهره وقيل هو على حذف مضاف أى آتيناهم علم الكتاب (يؤمنون به) بالكتاب الذى أنزل اليك وقيل الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كما ترى والمراد بهم فى قول من تقدم عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من أولئك حيث كانوا مصدقين بنزول القرآن حسبما علموا مما عندهم من الكتاب والمضارع لاستحضار تلك الصورة فى الحكاية وتخصيصهم بايتاء الكتاب للايذان بأن ما بعدهم من معاصرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد نزع عنهم الكتاب بالنسخ وفى قول آخر معاصروه عليه الصلاة والسلام العاملون بكتابهم من عبد الله بن سلام وأضرابه وتخصيصهم بايتاء الكتاب لما أنهم هم المنتفعون به فكأن من عداهم لم يؤتوه قيل هذا يؤيد القول بأن الآيات المذكورة مدنية اذ كونها مكية وعبد الله ممن أسلم بعد الهجرة بناء على انه اعلام من الله تعالى باسلامهم فى المستقبل والتفصيل باعتبار الاعلام بعيد جدا وجوز الطبرسى ان يراد بالموصول المسلمون من هذه الامة وضمير به للقرآن ولا يخفى ما فيه ولعل الاظهر كون المراد به علماء أهل الكتابين الحريون بأن ينسب اليهم ايتاء الكتاب كعبد الله بن سلام وأضرابه ولا بعد فى كون الآيات مكية بناء على ما سمعت والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان ايمانهم به مترتب على انزاله على الوجه المذكور (ومن هؤلاء) أى ومن العرب أو من أهل مكة على ان المراد بالموصول عبد الله وأضرابه أو ممن فى عصره صلى الله تعالى عليه وسلم من اليهود والنصارى على ان المراد به من تقدم (من يؤمن به) أى بالكتاب الذى أنزل اليك ومن على ما استظهره بعضهم تبعيضية واقعة موقع المبتدا وله نظائر فى الكتاب الكريم (وما يجحد بآياتنا) أى وما يجحد به وأقيم هذا الظاهر مقام الضمير للتنبيه على ظهور دلالة الكتاب على ما فيه وكونه من عند الله عز وجل والاضافة الى نون العظمة لمزيد التفخيم وفيما ذكر غاية التشنيع على من يجحد به والجحد كما قال الراغب نفى ما فى القلب اثباته واثبات ما فى القلب نفيه وفسر هنا بالانكار عن علم فكأنه قيل وما ينكر آياتنا مع العلم بها (الا الكافرون) أى المتوغلون فى الكفر المصممون عليه فان ذلك يمنعهم عن الاقرار والتسليم وقيل يجوز أن يفسر بمطلق الانكار ويراد بالكافرين المتوغلون فى الكفر أيضا لدلالة فحوى الكلام والتعبير بآياتنا على ذلك أى وما ينكر آياتنا مع ظهورها وارتفاع شأنها الا المتوغلون فى الكفر لان ذلك يصدهم عن الاعتناء بها والالتفات اليها والتأمل فيما يؤديهم الى معرفة حقيتها والمراد بهم من اتصف بتلك الصفة من غير قصد الى معين وقيل هم كعب بن الاشرف وأصحابه (وما كنت تتلو من قبله) أى وما كنت من قبل انزالنا اليك الكتاب تقدر على ان تتلو (من كتاب) أى كتابا على ان من صلة (ولا تخطه) ولا تقدر على ان تخطه (بيمينك) أو ما كانت عادتك ان تتلوه ولا تخطه وذكر اليمين زيادة تصوير لما نفى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من الخط فهو مثل العين فى قولك نظرت بعينى فى تحقيق الحقيقة وتأكيدها حتى لا يبقى للمجاز مجال (اذا لارتاب المبطلون) أى لو كنت ممن يقدر على التلاوة والخط أو ممن يعتادهما لارتاب مشركو مكة وقالوا لعله تعلمه من كتب الاوائل وحيث لم تكن كذلك لم يكن لارتيابهم وجه وكأن احتمال التعلم مما لم يلتفت اليه لظهور ان مثله من الكتاب المفصل الطويل لا يتلقى ويتعلم الا فى زمان طويل بمدارسة لا يخفى مثلها ووصف مشركى مكة بالابطال باعتبار ارتيابهم وكفرهم وهو عليه الصلاة والسلام أمى فكأنه قيل اذن لارتاب هؤلاء المبطلون الآن وكان اذ ذاك لارتيابهم وجه وقيل وصفهم بذلك باعتبار ارتيابهم وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أمى وباعتبار ارتيابهم وهو عليه الصلاة والسلام ليس بأمى أما كونهم مبطلين بالاعتبار الاول فظاهر وأما كونهم كذلك بالاعتبار الثانى فلان غاية ما يلزم من عدم أميته صلى الله تعالى عليه وسلم انتفاء أحد وجوه الاعجاز ويكفى الباقى فى الغرض فيكون المرتاب مبطلا كالمرتاب فى نبوة الانبياء الذين لم يكونوا أميين وصحة ما جاؤا به والاول أظهر وكون المراد بالمبطلين مشركى مكة هو المروى عن مجاهد وقال قتادة هم أهل الكتاب أى لو كنت تتلو من قبل أو تخط لارتاب أهل الكتاب لان نعتك فى كتابهم أمى ووصفهم بالابطال قيل باعتبار ارتيابهم وهو عليه الصلاة والسلام أمى كما هو الواقع والا فهم ليسوا مبطلين فى ارتيابهم على فرض عدم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أميا وفى الكشف هذا فرض وتمثيل دلالة على ان مدار الامر على المعجز وان كونه عليه الصلاة والسلام أميا لا يخط ليس مما لا يتم دعواه به وتلك الدلالة لا يختلف والمنكر

مبطل له فتأمل هذا واختلف في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هل كان بعد النبوة يقرأ ويكتب أم لا فقيل انه
عليه الصلاة والسلام لم يكن يحسن الكتابة واختاره البغوي في التهذيب وقال انه الاصح وادّعى بعضهم انه صلى الله
تعالى عليه وسلم صار يعلم الكتابة بعد ان كان لا يعلمها وعدم معرفتها بسبب المعجزة لهذه الآية فلما نزل القرآن واشتهر
الاسلام وظهر أمر الارتياب تعرف الكتابة حينئذ وروى ابن أبي شيبة وغيره ما مات صلى الله تعالى عليه وسلم حتى
كتب وقرأ ونقل هذا الشعبي فصدقه وقال سمعت أقواما يقولونه وليس في الآية ما ينافيه وروى ابن ماجه عن أنس
قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم رأيت ليلة أسري بي مكتوبا على باب الجنة الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشر
والقدرة على القراءة فرع الكتابة وردبأنه قال اقدار الله تعالى اياه عليه الصلاة والسلام عليها بدونها معجزة أو فيه
مقدر وهو فسألت عن المكتوب فقيل الخ ويشهد للكتابة أحاديث في صحيح البخاري وغيره كما ورد في صلح الحديبية
فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله
الحديث وممن ذهب الى ذلك أبو ذر عبد بن أحمد الهروي وأبو الفتح النيسابوري وأبو الوليد الباجي من المغاربة وحكاه
عن السمناني وصنف فيه كتابا وسبقه اليه ابن منية ولما قال أبو الوليد ذلك طعن فيه ورمي بالزندقة وسب على المنابر ثم
عقد له مجلس فأقام الحجة على مدعاه وكتب به الى علماء الاطراف فأجابوا بما وافقه ومعرفة الكتابة بعد أميته صلى الله
تعالى عليه وسلم لا تنافي المعجزة بل هي معجزة أخرى لكونها من غير تعليم ورد بعض الاجلة كتاب الباجي لما في الحديث
الصحيح انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب وقال كل ما ورد في الحديث من قوله كتب فمعناه أمر بالكتابة كما يقال كتب
السلطان بكذا لفلان وتقديم قوله تعالى من قبله على قوله سبحانه ولا تخطه كالصريح في أنه عليه الصلاة والسلام
لم يكتب مطلقا وكون القيد المتوسط راجعا لما بعده غير مطرد وظن بعض الاجلة رجوعه الى ما قبله وما بعده فقال
يفهم من ذلك انه عليه الصلاة والسلام كان قادرا على التلاوة والخط بعد انزال الكتاب ولولا هذا الاعتبار لكان
الكلام خاليا عن الفائدة وأنت تعلم انه لو سلم ما ذكره من الرجوع لا يتم أمر الافادة الا اذا قيل بحجية المفهوم والظان
ممن لا يقول بحجيته ولا يخفى ان قوله عليه الصلاة والسلام انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ليس نصا في استمرار نفي
الكتابة عنه عليه الصلاة والسلام ولعل ذلك باعتبار انه بعث عليه الصلاة والسلام وهو وكذا أكثر من بعث اليهم
وهو بين ظهرانيهم من العرب أميون لا يكتبون ولا يحسبون فلا يضر عدم بقاء وصف الامية في الاكثر بعد وأما
ما ذكر من تأويل كتب بأمر بالكتابة فخلاف الظاهر وفي شرح صحيح مسلم للنواوي عليه الرحمة نقلا عن القاضي
عياض ان قوله في الرواية التي ذكرناها ولا يحسن يكتب فكتب كالنص في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب بنفسه
فالعدول عنه الى غيره مجاز لا ضرورة اليه ثم قال وقد طال كلام كل فرقة في هذه المسئلة وشنعت كل فرقة على
الاخرى في هذا فالله تعالى أعلم ورأيت في بعض الكتب ولا أدري الآن أي كتاب هو أنه صلى الله تعالى عليه وسلم
لم يكن يقرأ ما يكتب لكن اذا نظر الى المكتوب عرف ما فيه باخبار الحروف اياه عليه الصلاة والسلام عن أسمائها
فكل حرف يخبره عن نفسه انه حرف كذا وذلك نظير اخبار الذراع اياه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنها مسمومة وأنت
تعلم ان مثل هذا لا يقبل بدون خبر صحيح ولم أظفر به (بل هو) أي القرآن وهذا اضراب عن ارتيابهم أي ليس القرآن
مما يرتاب فيه لوضوح أمره بل هو (آيات بينات) واضحات ثابتة راسخة (في صدور الذين أوتوا العلم) من غير أن
يلتقط من كتاب يحفظونه بحيث لا يقدر على تحريفه بخلاف غيره من الكتب وجاء في وصف هذه الامة صدورهم
أناجيلهم وكون ضمير هو للقرآن هو الظاهر ويؤيده قراءة عبد الله بل هي آيات بينات وقال قتادة الضمير للنبي صلى
الله تعالى عليه وسلم وقرأ بل هو آية بينة على التوحيد وجعل بعضهم له عليه الصلاة والسلام على قراءة الجمع على
معنى بل النبي وأموره آيات وقيل الضمير لما يفهم من النفي السابق أي كونه لا يقرأ ولا يخط آيات بينات في صدور
العلماء من أهل الكتاب لان ذلك نعت النبي عليه الصلاة والسلام في كتابهم والكل كما ترى وفي الاخير حمل الذين أوتوا
العلم على علماء أهل الكتاب وهو مروي عن الضحاك والاكثرون على انهم علماء الصحابة أو النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم وعلماء أصحابه وروى هذا عن الحسن وروى بعض الامامية عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما

انهم الائمة من آل محمد صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم (وما يجحد بآياتنا) مع كونها كما ذكر (الا الظالمون) المتجاوزون الحد في الشر والمكابرة والفساد (وقالوا) أى كفار قريش بتعليم بعض أهل الكتاب وقيل الضمير لاهل الكتاب (لولا أنزل عليه آيات من ربه) مثل ناقة صالح وعصا موسى وقرأ أكثر أهل الكوفة آية على التوحيد (قل انما الآيات عند الله) ينزلها حسبما يشاء من غير دخل لاحد في ذلك قطعا (وانما أنا نذير مبين) ليس من شأنى الا الانذار بما أوتيت من الآيات لا الاتيان بما اقترحتموه فالقصر قصر قلب (أولم يكفهم) كلام مستأنف وارد من جهته تعالى ردا على اقتراحهم وبيانا لبطلانه والهمزة للانكار والنفى والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أقصر ولم يكفهم آية مغنية عن سائر الآيات (أنا أنزلنا عليك الكتاب) الناطق بالحق المصدق لما بين يديه من الكتب السماوية وأنت بمعزل من مدارستها وممارستها (يتلى عليهم) تدوم تلاوته عليهم متحدين به فلا يزال معهم آية ثابتة لا تزول ولا تضمحل كما تزول كل آية بعد كونها وقيل يتلى عليهم أى أهل الكتاب بتحقيق ما في أيديهم من نعتك ونعت دينك وله وجه ان كان ضمير قالوا فيما تقدم لاهل الكتاب وأما اذا كان لكفار قريش فلا يخفى ما فيه (ان في ذلك) أى الكتاب العظيم الشان الباقى على ممر الدهور وقيل الذى هو حجة بينة (لرحمة) أى نعمة عظيمة (وذكرى) أى تذكرة (لقوم يؤمنون) أى همهم الايمان لا التعنت فالجار والمجرور متعلق بذكرى والفعل مراد به الاستقبال ويجوز أن يكون رحمة وذكرى مما تنازعا في الجار والمجرور فيجوز أن يكون الفعل للحال وأخرج الفريابى والدارمى وأبو داود في مراسيله وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن يحيى بن جعدة قال جاء ناس من المسلمين بكتب قد كتبوا فيها بعض ما سمعوه من اليهود فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كفى بقوم حمقا أو ضلالة أن يرغبوا عما جاء به نبيهم اليهم الى ما جاء به غيره الى غيرهم فنزلت أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب الآية وأخرج الاسماعيلى في معجمه وابن مردويه عن يحيى هذا ما هو قريب مما ذكر مرويا عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ويؤمنون على هذا على ظاهره لا غير وتعقب بأن السياق والسباق مع الكفرة وأن الظاهر كون أولم يكفهم الآية جوابا لقولهم لولا أنزل الخ وفي جعل سبب النزول ما ذكر خروج عن ذلك فتأمل وعليه تكون الآية دليلا لمن منع تتبع التوراة ونحوها وروى هذا المنع عن عائشة رضى الله تعالى عنها أخرج ابن عساكر عن أبى مليكة قال أهدى عبد الله بن عامر بن كريز الى عائشة رضى الله تعالى عنها هدية فظنت أنه عبد الله بن عمرو فردتها وقالت يتتبع الكتب وقد قال الله تعالى أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فقيل لها انه عبد الله بن عامر فقبلتها وجاء في عدة أخبار ما يقتضى المنع أخرج عبد الرزاق في المصنف والبيهقى في شعب الايمان عن الزهرى ان حفصة جاءت الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بكتاب من قصص يوسف في كتف فجعلت تقرؤه عليه والنبى عليه الصلاة والسلام يتلون وجهه فقال والذى نفسى بيده لو أتاكم يوسف وأنا بينكم فاتبعتموه وتركتمونى ضللتم أنا حظكم من النبيين وأنتم حظى من الامم وأخرج عبد الرزاق والبيهقى أيضا عن أبى قلابة ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه مر برجل يقرأ كتابا فاستمعه ساعة فاستحسنه فقال للرجل اكتب لى من هذا الكتاب قال نعم فاشترى أديما فهيأه ثم جاء به اليه فنسخ له في ظهره وبطنه ثم أتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يقرؤه عليه وجعل وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتلون فضرب رجل من الانصار الكتاب وقال ثكلتك أمك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منذ اليوم وأنت تقرأ عليه هذا الكتاب فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عند ذلك انما بعثت فاتحا وخاتما وأعطيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لى الحديث اختصارا فلا يهلكنكم المتهوكون أى الواقعون في كل أمر بغير روية وقيل المتحيرون الى غير ذلك من الاخبار وحقق بعضهم ان المنع انما هو عند خوف فساد في الدين وذلك مما لا شبهة فيه في صدر الاسلام وعليه تحمل الاخبار وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر (قل كفى بالله بينى وبينكم شهيدا) أى عالما بما صدر عنى من التبليغ والانذار وبما صدر عنكم من مقابلتى بالتكذيب والانكار فيجازى سبحانه كلا بما يليق به (يعلم ما في السموات والارض) أى من الامور التى من جملتها شأنى وشأنكم فهو تقرير لما قبله من كفايته تعالى شهيدا وجوز

أن يكون المعنى كفى به عز وجل شاهدا بصدقي أي بصدقي فيما ادعيته بالمعجزات تصديق الشاهد لدعوى المدعي وجملة يعلم إما صفة شهيدا أو حال أو استئناف لتعليل كفايته وقيل عليه ان هذا الوجه لا يلائمه قوله تعالى بيني وبينكم سواء تعلق بكفى أو بشهيدا ولا قوله سبحانه يعلم ما في السموات الخ وفيه تأمل وقد يؤيد ذلك بما روي أن كعب بن الأشرف وأصحابه قالوا يا محمد من يشهد بأنك رسول الله فنزلت قل كفى الآية الا أن في القلب من صحة هذه الرواية شيء لما أن السياق والسباق مع كفرة قريش فلا تغفل وأيا ما كان فلا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله بناء على ان المعنى لا تستشهدوا بالله تعالى ولا تقولوا الله تعالى يشهد أن ما ندعيه حق كما يقوله العاجز عن اقامة البينة أما لان الشهيد ههنا بمعنى العالم والكلام وعد ووعيد وأما بمعنى المصدق بالمعجزات وليست الشهادة بأحد المعنيين هنالك والباء في بالله زائدة والاسم الجليل فاعل كفى وقال الزجاج ان الباء دخلت لتضمن كفى معنى اكتف فالباء كما قال القالي معدية لا زائدة قال ابن هشام في المغني وهو من الحسن بمكان ويصححه قولهم اتقى الله تعالى امرؤ وفعل خيرا يثب عليه أي ليتق بدليل جزم يثب ويوجبه قولهم كفى بهند بترك التاء فان احتج بالفاصل فهو مجوز لا موجب بدليل وما تسقط من ورقة فان عورض بأحسن بهند فالتاء لا تلحق صيغ الامر وان كان معناها الخبر اه وتعقب ذلك الشيخ يس الحمصي في حواشيه على التصريح فقال أقول تفسير كفى على هذا القول باكتف غير صحيح اذ فاعل كفى حينئذ ضمير المخاطب وكفى ماض وهو لا يرفع ضمير المخاطب المستتر اه وفيه بعد بحث لا يخفى على المتأمل وظن بعض الناس ان كفى على هذا القول اسم فعل أمر يخاطب به المفرد المذكر وغيره نحو حي في حي على الصلاة فالمعنى هنا اكتفوا بالله وأنت تعلم ان هذا بعيد الارادة من كلام الزجاج ويأباه كلام ابن هشام وقال ابن السراج الفاعل ضمير الاكتفاء قال ابن هشام وصحة قوله موقوفة على جواز تعلق الجار بضمير المصدر وهو قول الفارسي والرماني أجازوا مروري بزيد حسن وهو بعمرو قبيح وأجاز الكوفيون اعماله في الظرف وغيره ومنع جمهور البصريين اعماله مطلقا اه وتعقب ذلك ابن الصائغ فقال لا نسلم توقف الصحة على ذلك لجواز أن تكون الباء للحال وعليه يكون المعنى كفى هو أي الاكتفاء حال كونه ملتبسا بالله تعالى ولا يخفى انه ما لم يبطل هذا القول لا يتم ما ادعاه ابن هشام من أن ترك التاء في كفى بهند يوجب كون كفى متضمنا معنى اكتف فتدبر (والذين آمنوا بالباطل) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي بغير الله عز وجل وهو شامل لنحو عيسى والملائكة عليهم السلام والباطل في الحقيقة عبادتهم وليس الباطل هنا مثله في قول حسان ألا كل شيء ما خلا الله باطل وقال مقاتل أي بعبادة الشيطان وقيل أي بالصنم (وكفروا بالله) مع تعاضد موجبات الايمان به عز وجل (أولئك هم الخاسرون) المغبونون في صفقتهم حيث اشتروا الكفر بالايمان فاستوجبوا العقاب يوم الحساب وفي الكلام على ما قيل استعارة مكنية شبه استبدال الكفر بالايمان المستلزم للعقاب باشتراء مستلزم للخسران وفي الخسران استعارة تخييلية هي قرينتها لان الخسران متعارف في التجارات وهذا الكلام ورد مورد الانصاف حيث لم يصرح بأنهما المؤمنون بالباطل الكافرون بالله عز وجل بل أبرزه في معرض العموم ليبعث به التأمل على المطلوب فهو كقوله تعالى انا أو اياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين وكقول حسان

فشركما لخيركما الفداء

وهذا من قبيل المجادلة بالتي هي أحسن (ويستعجلونك) أي ويستعجلك كفار قريش (بالعذاب) على طريقة الاستهزاء والتعجيز والتكذيب به بقولهم متى هذا الوعد وقولهم أمطر علينا حجارة أو ائتنا بعذاب ونحو ذلك (ولولا أجل مسمى) قد ضربه الله تعالى لعذابهم وسماه وأثبته في اللوح (لجاءهم العذاب) المعين لهم حسبما استعجلوا به وقال ابن جبير المراد بالأجل يوم القيامة لما روي انه تعالى وعد رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لا يعذب قومه بعذاب الاستئصال وأن يؤخر عذابهم الى يوم القيامة وقال ابن سلام المراد به أجل ما بين النفختين وقيل يوم بدر وقيل وقت فنائهم بآجالهم وفيه بعد ظاهر لانهم ما كانوا يوعدون بفنائهم الطبيعي ولا كانوا يستعجلون به (وليأتينهم) جملة مستأنفة مبينة لما أشير اليه في الجملة السابقة من مجيء العذاب عند محل الأجل أي وبالله تعالى ليأتينهم العذاب الذي عين لهم عند حلول الأجل (بغتة) أي فجأة (وهم لا يشعرون) أي باتيانه ولعل المراد باتيانه كذلك انه لا يكون بطريق التعجيل عند استعجالهم والاجابة الى مسؤلهم فان ذلك اتيان برأيهم وشعورهم

لانه يأتيهم وهم فارّون آمنون لا يخطرونه بالبال كدأب بعض العقوبات النازلة على بعض الامم بياتا وهم نائمون أو ضحى وهم يلعبون لما ان اتيان عذاب الآخرة وعذاب يوم بدر ليس من هذا القبيل قاله بعضهم وقال آخرون اتيانه كذلك من حيث انه غير متوقع لهم واتيان عذاب الآخرة ونحوه كذلك لانكارهم البعث وكذا عذاب القبر أو اعتقادهم شفاعة آلهتهم لهم في دفع العذاب عنهم وكذا اتيان عذاب يوم بدر لانهم لغرورهم كانوا لا يتوقعون غلبة المسلمين ولا تخطر لهم ببال على ما بين في السير (يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين) استئناف مسوق لغاية تجهيلهم وركاكة رأيهم وهو ظاهر في ان ما استعجلوه عذاب الآخرة وجملة ان جهنم الخ في موضع الحال أى يستعجلونك بالعذاب والحال ان محل العذاب الذى لا عذاب فوقه محيط بهم كأنه قيل يستعجلونك بالعذاب وان العذاب لمحيط بهم أى سيحيط بهم على ارادة المستقبل من اسم الفاعل او كالمحيط بهم الآن لاحاطة الكفر والمعاصى الموجبة اياها بهم على أن في الكلام تشبيها بليغا او استعارة او مجازا مرسلا او تجوّزا في الاسناد وقيل ان الكفر والمعاصى هى النار في الحقيقة لكنها ظهرت في هذه النشأة بهذه الصورة والمراد بالكافرين المستعجلون ووضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بعلة الحكم او جنس الكفرة وهم داخلون فيه دخولا أوليا (يوم يغشاهم العذاب) ظرف لمضمر قد طوى ذكره ايذانا بغاية كثرته وفظاعته كأنه قيل يوم يأتيهم ويجللهم العذاب الذى أشير اليه باحاطة جهنم بهم يكون من الاحوال والاهوال ما لا يفى به المقال وقيل ظرف لمحيطة على معنى وان جهنم ستحيط بالكافرين يوم يغشاهم العذاب (من فوقهم ومن تحت أرجلهم) أى من جميع جهاتهم فذكر للتعميم كما في الغدوّ والآصال قيل وذكر الارجل للدلالة على انهم لا يقرون ولا يجلسون وذلك أشد العذاب (ويقول) أى الله عز وجل وقيل الملك الموكل بهم وقرأ ابن كثير وابن عامر والبصريين ونقول بنون العظمة وهو ظاهر في ان القائل هو الله تعالى وقرأ أبو البرهسم وتقول بالتاء على أن القائل جهنم ونسب القول اليها هنا كما نسب في قوله تعالى وتقول هل من مزيد وقرأ ابن مسعود وابن أبي عبلة ويقال مبنيا للمفعول (ذوقوا ما كنتم تعملون) أى جزاء ما كنتم تعملونه في الدنيا على الاستمرار من السيئات التى من جملتها الاستعجال بالعذاب

(ياعبادى الذين آمنوا ان أرضى واسعة فاياى فاعبدون) نزلت على ما روى عن مقاتل والكلبى في المستضعفين من المؤمنين بمكة أمروا بالهجرة عنها وعلى هذا أكثر المفسرين وعمم بعضهم الحكم في كل من لا يتمكن من اقامة أمور الدين كما ينبغى في أرض لممانعة من جهة الكفرة أو غيرهم فقال تلزمه الهجرة الى أرض يتمكن فيها من ذلك وروى هذا عن ابن جبير وعطاء ومجاهد ومالك بن أنس وقال مطرف بن الشخير ان الآية عدة منه تعالى بسعة الرزق في جميع الارض وعلى القولين فالمراد بالارض الارض المعروفة وعن الجبائى ان الآية عدة منه عز وجل بادخال الجنة لمن أخلص له سبحانه العبادة وفسر الارض بارض الجنة والمعول عليه ما تقدم والفاء في فاياى فاء التسبب عن قوله تعالى ان أرضى واسعة كما تقول ان زيدا أخوك فأكرمه وكذلك لو قلت انه أخوك فان أمكنك فأكرمه واياى معمول لفعل محذوف يفسره المذكور ولا يجوز أن يكون معمولا له لاشتغاله بضميره وذلك المحذوف جزاء لشرط حذف وعوض عنه هذا المعمول والفاء في فاعبدون هى الفاء الواقعة في الجزاء لانه لما وجب حذفه جعل المفسر المؤكد له قائما مقامه لفظا وأدخل الفاء عليه اذ لا بد منها للدلالة على الجزاء ولا تدخل على معمول المحذوف أعنى اياى وان فرض خلوه عن فاء لمحضه عوضا عن فعل الشرط فتعين الدخول على المفسر وأيضا ليطابق المذكور المحذوف من كل وجه ولزم أن يقدر الفعل المحذوف العامل في اياى مؤخرا لئلا يفوت التعويض عن فعل الشرط مع افادة ذلك معنى الاختصاص والاخلاص فالمعنى ان أرضى واسعة فان لم تخلصوا الى العبادة في أرض فأخلصوها الى في غيرها وجعل الشرط ان لم تخلصوا والدلالة الجواب المذكور عليه ولا منع من أن تكون الفاء الاولى واقعة في جواب شرط آخر رشحها السببية على معنى ان أرضى واسعة واذا كان كذلك فان لم تخلصوا الى الخ وقيل الفاء الاولى جواب شرط مقدر واما الثانية فتكرير ليوافق المفسر المفسر فيقال حينئذ المعنى ان أرضى واسعة ان لم تخلصوا الى العبادة في أرض فأخلصوها الى في غيرها وتكون جملة الشرط المقدرة أعنى ان لم تخلصوا الخ مستأنفة عرية عن الفاء وما تقدم أبعد

مغرق وجعل بعض المحققين الفاء الثانية لعطف ما بعدها على المقدر العامل في اياي قصد التأكيد والاستيعاب كما في خذ الاحسن فالاحسن وتعقب بأنه حينئذ لا يصلح المذكور مفسرا لعدم جواز تخلل العاطف بين مفسر ومفسر البتة وأما ما ذكره الامام السكاكي في قوله تعالى فاياي فارهبون من أن الفاء عاطفة والتقدير فاياي ارهبوا فارهبون فانه أراد به أنها في الاصل كذلك لا في الحال على ما حققه صاحب الكشف هذا وقد أطالوا الكلام في هذا المقام وقد ذكرنا نبذة منه في أوائل تفسير سورة البقرة فراجعه مع ما هنا وتأمل والله تعالى الهادي الى سواء السبيل (كل نفس ذائقة الموت ثم الينا ترجعون) جملة مستأنفة جيء بها حثا على اخلاص العبادة والهجرة لله تعالى حيث أفادت ان الدنيا ليست دار بقاء وان وراءها دار الجزاء أي كل نفس من النفوس واجدة مرارة الموت ومفارقة البدن البتة فلا بد ان تذوقوه ثم ترجعون الى حكمنا وجزائنا بحسب أعمالكم فمن كانت هذه عاقبته فلا بد له من التزود والاستعداد وفي قوله تعالى ذائقة الموت استعارة لتشبيه الموت بأمر كريه الطعم مر والعدول عن تذوق الموت للدلالة على التحقق وثم للتراخي الزماني أو الرتبي وقرأ أبو حيوة ذائقة بالتنوين الموت بالنصب وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه ترجعون مبنيا للفاعل وروى عاصم يرجعون بياء الغيبة (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم) أي لننزلنهم على وجه الاقامة وجملة القسم وجوابه خبر المبتدا أعني الذين ورتبه وبابه على ثعلب المانع من وقوع جملة القسم والمقسم عليه خبرا للمبتدا وقوله تعالى (من الجنة غرفا) أي علالي وقصورا جليلة لا قصور فيها وهي على ما روى عن ابن عباس من الدر والزبرجد والياقوت مفعول ثان للتبوئة وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وعبد الله والربيع بن خيثم وابن وثاب وطلحة وزيد بن علي وحمزة والكسائي لنثوينهم بالثاء المثلثة الساكنة بعد النون وابدال الهمزة ياء من الثواء بمعنى الاقامة فانتصاب غرفا حينئذ اما باجرائه مجرى لننزلنهم فهو مفعول به له أو بنزع الخافض على أن أصله بغرف فلما حذف الجار انتصب أو على انه ظرف والظرف المكاني اذا كان محدودا كالدار والغرفة لا يجوز نصبه على الظرفية الا أنه أجرى هنا مجرى المبهم توسعا كما في قوله تعالى لأقعدن لهم صراطك المستقيم على ما فصل في النحو وروى عن ابن عامر انه قرأ غرفا بضم الراء (تجري من تحتها الانهار) صفة لغرفا (خالدين فيها) أي في الغرف وقيل في الجنة (نعم أجر العاملين) أي الاعمال الصالحة والمخصوص بالمدح محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه أي نعم أجر العاملين الغرف أو أجرهم ويجوز كون التمييز محذوفا أي نعم أجرا أجر العاملين وقرأ ابن وثاب فنعم بفاء التعقيب (الذين صبروا) صفة للعاملين أو خبر مبتدا محذوف أو نصب على المدح أي صبروا على أذية المشركين وشدائد المهاجرة وغير ذلك من المحن والمشاق (وعلى ربهم يتوكلون) أي ولم يتوكلوا فيما يأتون ويذرون الا على الله تعالى (وكأين من دابة لا تحمل رزقها) لما روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر المؤمنين الذين كانوا بمكة بالمهاجرة الى المدينة قالوا كيف نقدم بلدة ليس لنا فيها معيشة فنزلت أي وكم من دابة لا تطيق حمل رزقها لضعفها أو لا تدخره وانما تصبح ولا معيشة عندها عن ابن عيينة ليس شيء يخبأ الا الانسان والنملة والفأرة وعن ابن عباس لا يدخر الا الآدمي والنمل والفأرة والعقعق ويقال للعقعق مخابي الا أنه ينساها وعن بعضهم رأيت البلبل يحتكر في حضنيه والظاهر عدم صحته وذكر لي بعضهم ان أغلب الكواسر من الطير يدخر والله تعالى أعلم بصحته (الله يرزقها واياكم) ثم انها مع ضعفها وتوكلها واياكم مع قوتكم واجتهادكم سواء في أنه لا يرزقها واياكم الا الله تعالى لان رزق الكل بأسباب هو عز وجل المسبب لها وحده فلا تخافوا على معاشكم بالمهاجرة ولما كان المراد ازالة ما في أوهامهم من الهجرة على أبلغ وجه قدم يرزقها واياكم دون يرزقكم واياها (وهو السميع) البالغ في السمع فيسمع قولكم هذا (العليم) البالغ في العلم فيعلم ما انطوت عليه ضمائركم (ولئن سألتهم) أي أهل مكة (من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله) اذ لا سبيل لهم الى انكاره ولا التردد فيه والاسم الجليل مرفوع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة السؤال عليه أو على الفاعلية لفعل محذوف لذلك أيضا (فأنى يؤفكون) انكار واستبعاد من جهته تعالى لتركهم العمل بموجبه والفاء للترتيب أو واقعة في جواب شرط مقدر أي اذا كان الامر كذلك فكيف يصرفون عن الاقرار بتفرده عز وجل في الالوهية مع اقرارهم بتفرده سبحانه فيما ذكر من الخلق والتسخير وقدر بعضهم الشرط فان صرفهم

الهوى والشيطان لمكان بناء يؤفكون للمفعول ولعل ماذكرناه أولى (الله يبسط الرزق لمن يشاء) أن يبسطه له لا غيره (من عباده ويقدر له) أي يضيق عليه والضمير عائد على من يشاء الذي يبسط له الرزق أي عائد عليه مع ملاحظة متعلقه فيكون المعنى انه تعالى شأنه يوسع على شخص واحد رزقه تارة ويضيقه عليه أخرى والواو لمطلق الجمع فقد يتقدم التضييق على التوسيع أو عائد على من يشاء بقطع النظر عن متعلقه فالمراد من يشاء آخر غير المذكور فهو نظير عندي درهم ونصفه أي نصف درهم آخر وهذا قريب من الاستخدام فالمعنى انه تعالى شأنه يوسع على بعض الناس ويضيق على بعض آخر وقرأ علقمة ويقدر بضم الياء وفتح القاف وشد الدال (ان الله بكل شيء عليم) فيعلم ان كلا من البسط والقدر في أي وقت يوافق الحكمة والمصلحة فيفعل كلا منهما في وقته أو فيعلم من يليق ببسط الرزق فيبسطه له ومن يليق بقدره له فيقدر له وهذه الآية أعني قوله تعالى الله يبسط الخ تكميل لمعنى قوله سبحانه الله يرزقها واياكم لان الاول كلام في المرزوق وعمومه وهذا كلام في الرزق وبسطه وقدره وقوله سبحانه ولئن سألتهم الخ معترض لتوكيد معنى الآيتين وتعريض بأن الذين اعتمدتم عليهم في الرزق مقرون بقدرتنا وبقوتنا كقوله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين قاله العلامة الطيبي وقال صاحب الكشف قدس سره اعترض ليفيد أن الخالق هو الرزاق وان من أفاض ابتداء وأوجد أولى أن يقدر على الابقاء وأكد به ما ضمن في قوله عز وجل وعلى ربهم يتوكلون (ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيى به الارض بعد موتها ليقولن الله) معترفين بأنه عز وجل الموجد للممكنات بأسرها أصولها وفروعها ثم انهم يشركون به سبحانه بعض مخلوقاته الذي لا يكاد يتوهم منه القدرة على شيء ما أصلا (قل الحمد لله) على اظهار الحجة واعترافهم بما يلزمهم وقيل حمده عليه الصلاة والسلام على العصمة مما هم عليه من الضلال حيث أشركوا مع اعترافهم بأن أصول النعم وفروعها منه جل جلاله فيكون كالحمد عند رؤية المبتلى وقيل يجوز أن يكون حمدا على هذا وذلك (بل أكثرهم لا يعقلون) ما يقولون وما فيه من الدلالة على بطلان الشرك وصحة التوحيد أو لا يعقلون شيأ من الاشياء فلذلك لا يعملون بمقتضى قولهم هذا فيشركون به سبحانه أخس مخلوقاته فبل اضراب عن جهلهم الخاص في الاتيان بما هو حجة عليهم الى ان ذلك لانهم مسلوبو العقول فلا يبعد عنهم مثله وقوله تعالى قل الحمد لله معترض وجعله الزمخشري في سورة لقمن الزاما وتقريرا لاستحقاقه تعالى العبادة وقيل لا يعقلون ما تريد بتحميدك عند مقالهم ذلك ولم يرتضه بعض المحققين لخفائه وقلة جدواه وتكلف توجيه الاضراب فيه (وما هذه الحياة الدنيا) اشارة تحقير وكيف لا والدنيا لا تزن عند الله تعالى جناح بعوضة فقد أخرج الترمذي عن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء وقال بعض العارفين الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بال عليها كلب بيد مجذوم ويعلم مما ذكر حقارة ما فيها من الحياة بالطريق الاولى (الا لهو ولعب) أي الا كما يلهو ويلعب به الصبيان يجتمعون عليه ويبتهجون به ساعة ثم يتفرقون عنه وهذا من التشبيه البليغ (وان الدار الآخرة لهي الحيوان) اي لهي دار الحياة الحقيقية اذ لا يعرض الموت والفناء لمن فيها أو هي في ذاتها حياة للمبالغة والحيوان مصدر حي سمي به ذو الحياة في غير هذا المحل وأصله حييان فقلبت الياء الثانية واوا على خلاف القياس فلامه ياء والى ذلك ذهب سيبويه وقيل ان لامه واو ونظر الى ظاهر الكلمة والى حياة علم رجل ولا حجة على كونها في حي لان الواو في مثله تبدل ياء لكسر ما قبلها نحو شقي من الشقوة وهو أبلغ من الحياة لما في بناء فعلان من معنى الحركة والاضطراب اللازم للحياة ولذلك اختير عليها في هذا المقام المقتضي للمبالغة وقد علمتها في وصف الحياة الدنيا المقابلة للدار الآخرة (لو كانوا يعلمون) شرط جوابه محذوف أي لو كانوا يعلمون لما آثروا عليها الدنيا التي أصلها عدم الحياة ثم ما يحدث فيها من الحياة فيها عارضة سريعة الزوال وشيكة الاضمحلال وكون لو للتمني بعيد (فاذا ركبوا في الفلك) متصل بما دل عليه شرح حالهم والركوب الاستعلاء على الشيء المتحرك وهو متعد بنفسه كما في لتركبوها واستعماله ههنا وفي امثاله بفي للايذان بان المركوب في نفسه من قبيل الامكنة وحركته قسرية غير ارادية والفاء للتعقيب وفي الكلام معنى الغاية فكأنه قيل هم مصرون عن توحيد الله تعالى مع اقرارهم بما يقتضيه لاهون بما هو سريع الزوال ذاهلون عن الحياة الابدية حتى اذا ركبوا في الفلك ولقوا الشدائد

(دعوا الله مخلصين له الدين) أي كائنين في صورة من أخلص دينه وملته أو طاعته من المؤمنين حيث لا يذكرون الا الله تعالى ولا يدعون سواه سبحانه لعلمهم بأنه لا يكشف الشدائد الا هو عز وجل وفيه تهكم بهم سواء أريد بالدين الملة والطاعة أما على الاول فظاهر وأما على الثاني فلانهم لا يستمرون على هذا الحال فهي قبيحة باعتبار المآل (فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون) أي فاجؤا المعاودة الى الشرك ولم يتأخروا عنها ولا وقتا (ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا) الظاهر أن اللام في الموضعين لام كي أي يشركون ليكونوا كافرين بما آتيناهم من نعمة النجاة بسبب شركهم وليتمتعوا باجتماعهم على عبادة الاصنام وتوادهم عليها فالشرك سبب لهذا الكفران وأدخلت لام كي على مسببه لجعله كالغرض لهم منه فهي لام العاقبة في الحقيقة وقيل اللام فيهما لام الامر والامر بالكفران والتمتع مجاز في التخلية والخذلان والتهديد كما تقول عند الغضب على من يخالفك افعل ما شئت ويؤيده قراءة ابن كثير والاعمش وحمزة والكسائي وليتمتعوا بسكون اللام فان لام كي لا تسكن واذا كانت الثانية لذلك لام الامر فالاولى مثلها ليتضح العطف وتخالفهما محوج الى التكلف بأن يكون المراد كما قال أبو حيان عطف كلام على كلام لا عطف فعل على فعل وقوله تعالى (فسوف يعلمون) أي عاقبة ذلك حين يعاقبون عليه يوم القيامة مؤيد للتهديد (أولم يروا) ألم ينظروا ولم يشاهدوا (أنا جعلنا) أي بلدهم (حرما) مكانا محترما فيه كثير مما ليس يحترم في غيره من المواضع (آمنا) أهله مما يسوءهم من السبي والقتل على ان آمنه كناية عن أمن أهله أو على ان الاسناد مجازي أو على ان في الكلام مضافا مقدرا وتخصيص أهل مكة وان أمن كل من فيه حتى الطيور والوحوش لان المقصود الامتنان عليهم ولان ذلك مستمر في حقهم وأخرج جويبر عن الضحاك عن ابن عباس ان أهل مكة قالوا يا محمد ما يمنعنا أن ندخل في دينك الا مخافة أن يتخطفنا الناس لقلتنا والعرب أكثر منا فمتى بلغهم انا قد دخلنا في دينك اختطفنا فكنا أكلة رأس فأنزل الله تعالى أولم يروا انا جعلنا حرما آمنا (ويتخطف الناس من حولهم) يختلسون من حولهم قتلا وسبيا اذ كانت العرب حوله في تغاور وتناهب والظاهر ان الجملة حالية بتقدير مبتدأ أي وهم يتخطف الخ (أفبالباطل يؤمنون) أي أبعد ظهور الحق الذي لا ريب فيه أو أبعد هذه النعمة المكشوفة وغيرها بالصنم وقيل بالشيطان يؤمنون (وبنعمة الله يكفرون) وهي المستوجبة للشكر حيث يشركون به تعالى غيره سبحانه وتقديم الصلة في الموضعين للاهتمام بها لانها مصب الانكار أو للاختصاص على طريق المبالغة لان الايمان اذا لم يكن خالصا لا يعتد به ولان كفران غير نعمته عز وجل بجنب كفرانها لا يعد كفرانا وقرأ السلمي والحسن تؤمنون وتكفرون بتاء الخطاب فيهما (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) بأن زعم أن لله سبحانه شريكا وكونه كذبا على الله تعالى لانه في حقه فهو كقولك كذب على زيد اذا وصفه بما ليس فيه (أو كذب بالحق) يعني الرسول أو الكتاب (لما جاءه) أي حين مجيئه اياه وفيه تسفيه لهم حيث لم يتأملوا ولم يتوقفوا حين جاءهم بل سارعوا الى التكذيب أول ما سمعوه (أليس في جهنم مثوى للكافرين) أي ثواء واقامة لهم أو مكان يثوون فيه ويقيمون والكلام على كلا الوجهين تقرير لثوائهم في جهنم لان الاستفهام فيه معنى النفي وقد دخل على نفي ونفي النفي اثبات كما في قول جرير

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

أي ألا يستوجبون الثواء أو المكان الذي يثوى فيه وقد افتروا مثل هذا الكذب على الله تعالى وكذبوا بالحق مثل هذا التكذيب أو انكار واستبعاد لاجترائهم على ما ذكر من الافتراء والتكذيب مع علمهم بحال الكفرة أي ألم يعلموا ان في جهنم مثوى للكافرين حتى اجترؤا هذه الجرأة وجعلهم عالمين بذلك لوضوحه وظهوره فنزلوا منزلة العالم به والتعريف في الكافرين على الاول للعهد فالمراد بهم أولئك المحدث عنهم وهم أهل مكة وأقيم الظاهر مقام الضمير لتعليل استيجابهم المثوى ولا ينافي كون ظاهره ان العلة افتراؤهم وتكذيبهم لانه لا يغايره والتعليل يقبل التعدد وعلى الثاني للجنس فالمراد مطلق جنس الكفرة ويدخل أولئك فيه دخولا أوليا برهانيا (والذين جاهدوا فينا) في شأننا ومن أجلنا ولوجهنا خالصا فقيه مضاف مقدر وقيل لا حاجة الى التقدير بحمل الكلام على المبالغة بجعل ذات الله

سبحانه مستقر المجاهدة وأطلقت المجاهدة لتعم مجاهدة الأعادي الظاهرة والباطنة بأنواعهما (لنهدينهم سبلنا) سبل السير إلينا والوصول إلى جنابنا والمراد نزيدنهم هداية إلى سبل الخير وتوفيقا لسلوكها فإن الجهاد هداية أو مرتب عليها وقد قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وفي الحديث من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم ومن الناس من أوّل جاهدوا بأرادوا الجهاد وأبقى لنهدينهم على ظاهره وقال السدى المعنى والذين جاهدوا بالثبات على الإيمان لنهدينهم سبلنا إلى الجنة وقيل المعنى والذين جاهدوا في الغزو لنهدينهم سبل الشهادة والمغفرة وما ذكر أولا أولى والموصول مبتدأ وجملة القسم وجوابه خبره نظير ما مر من قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفا (وإن الله) المتصف بجميع صفات الكمال الذي بلغت عظمته في القلوب ما بلغت (لمع المحسنين) معية النصرة والمعونة وتقدم الجهاد المحتاج لهما قرينة قوية على إرادة ذلك وقال العلامة الطيبي إن قوله تعالى لمع المحسنين قد طابق قوله سبحانه جاهدوا لفظا ومعنى أما لفظا فمن حيث الإطلاق في المجاهدة والمعية وأما المعنى فالمجاهد للأعداء يفتقر إلى ناصر ومعين ثم إن جملة قوله عز وجل إن الله لمع المحسنين تذييل للآية مؤكد بكلمتي التوكيد محلى باسم الذات ليؤذن بأن من جاهد بكليته وشمر عن ذاته جل وعلا تجلى له الرب عز اسمه الجامع في صفة النصرة والإعانة تجليا تاما ثم إن هذه خاتمة شريفة للسورة لأنها مجاوبة لمفتتحها ناظرة إلى فريدة قلادتها أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون لا محة إلى واسطة عقدها يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون وهي في نفسها جامعة فاذة وأل في المحسنين يحتمل أن تكون للعهد فالمراد بالمحسنين الذين جاهدوا ووجها إقامة الظاهر مقام الضمير ظاهر وإلى ذلك ذهب الجمهور ويحتمل أن يكون للجنس فالمراد بهم مطلق جنس من أتى بالأفعال الحسنة ويدخل أولئك دخولا أوليا برهانيا وقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر المحسنين بالموحدين وفيه تأييد ما للاحتمال الثاني والله تعالى أعلم ﴿ (ومن باب الإشارة في الآيات) أحسب الناس أن يتركوا الآية قال ابن عطاء ظن الخلق أنهم يتركون مع دعاوى المحبة ولا يطالبون بحقائقها وهي صب البلاء على المحب وتلذذه بالبلاء الظاهر والباطن وهذا كما قال العارف ابن الفارض قدس سره

وتعذيبكم عذب لدي وجوركم * على بما يقضي الهوى لكم عدل

وذكروا أن المحبة والمحنة توأمان وبالامتحان يكرم الرجل أو يهان ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله إشارة إلى حال الكاذبين في دعوى المحبة وهم الذين يصرفون عنها بأذى الناس لهم إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون قال ابن عطاء أي أطلبوا الرزق بالطاعة والإقبال على العبادة وقال سهل اطلبوه في التوكل لا في المكسب فإن طلب الرزق فيه سبيل العوام وقال إني مهاجر إلى ربي أي مهاجر من نفسي ومن الكون إليه عز وجل وقال ابن عطاء أي راجع إلى ربي من جميع ما لي وعلي والرجوع إليه عز وجل بالانفصال عما دونه سبحانه ولا يصح لأحد الرجوع إليه تعالى وهو متعلق بشيء من الكون بل لا بد أن ينفصل من الأكوان أجمع وتأتون في ناديكم المنكر سئل الجنيد قدس سره عن هذه الآية فقال كل شيء يجتمع الناس عليه إلا الذكر فهو منكر مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت أشار سبحانه وتعالى إلى أن من اعتمد على غير الله عز وجل في أسباب الدنيا والآخرة فهو منقطع عن مراده غير واصل إليه قال ابن عطاء من اعتمد شيئا سوى الله تعالى كان هلاكه في نفس ما اعتمد عليه ومن اتخذ سواه عز وجل ظهيرا قطع عن نفسه سبيل العصمة ورد إلى حوله وقوته وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون فيه إشارة إلى أن دقائق المعارف لا يعرفها إلا أصحاب الأحوال العالمون به تعالى وبصفاته وبما سرشونه سبحانه لأنهم علماء المنهج وذكر أن العالم على الحقيقة من يحجزه علمه عن كل ما يبيحه العلم الظاهر وهذا هو المؤيد عقله بأنوار العلم اللدني إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ذكر أن حقيقة الصلاة حضور القلب بنعت الذكر والمراقبة بنعت الفكر فالذكر في الصلاة تطرد الغفلة التي هي الفحشاء والفكر يطرد الخواطر المذمومة وهي المنكر هذا في الصلاة وبعدها تنهى هي إذا كانت صلاة حقيقية وهي التي انكشف فيها لصاحبها جمال

الجبروت فى جلال الملكوت وقرت عيناه بمشاهدة أنوار الحق جل وعلا عن رؤية الاعمال والاعواض وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه الصلاة اذا كانت مقبولة تنهى عن مطالعات الاعمال والاعواض ولذكر الله أكبر قال ابن عطاء أى ذكر الله تعالى لكم أكبر من ذكركم له سبحانه لان ذكره تعالى بلا علة وذكركم مشوب بالعلل والامانى والسؤال وأيضا ذكره تعالى صفته وذكركم صفتكم ولا نسبة بين صفة الخالق جل شأنه و بين صفة المخلوق وأين التراب من رب الارباب بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم فيما اشارة الى أن عرائس حقائق القرآن لا تنكشف الا لارواح المقربين من العارفين والعلماء الربانيين لانها أماكن أسرار الصفات وأوعية لطائف كشوف الذات قال الصادق على آبائه وعليه السلام لقد تجلى الله تعالى فى كتابه لعباده ولكن لا يبصرون يا عبادى الذين آمنوا ان أرضى واسعة فاياى فاعبدون قال سهل اذا عمل بالمعاصى والبدع فى أرض فاخرجوا منها الى أرض المطيعين وكان هذا لئلا تنعكس ظلمة معاصى العاصين على قلوب الطائعين فيكسلوا عن الطاعة وذكروا ان سفر المريد بسبب التخلية والتحلية والسماء الاشارة بما أخرجه الطبرانى والقضاعى والشيرازى فى الالقاب والخطيب وابن النجار والبيهقى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سافروا تصحوا وتغنموا كل نفس ذائقة الموت فلا يمنعنكم خوف الموت من السفر وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم فلا يمنعنكم عنه فقد الزاد أو العجز عن حمله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا قال ابن عطاء أى الذين جاهدوا فى رضانا لنهدينهم الى محل الرضا والمجاهدة كما قال الافتقار الى الله تعالى بالانقطاع عن كل ما سواه وقال بعضهم أى الذين شغلوا ظواهرهم بالوظائف لنوصلن أسرارهم الى اللطائف وقيل أى الذين جاهدوا نفوسهم لاجلنا وطلبا لنا لنهدينهم سبل المعرفة بنا والوصول الينا ومن عرف الله تعالى عرف كل شئ ومن وصل اليه هان عنده كل شئ كان عبد الله بن المبارك يقول من اعتاصت عليه مسئلة فليسأل أهل الثغور عنها لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وجهاد النفس هو الجهاد الاكبر نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى والحفظ التام من كل شر بحرمة حبيبه سيد البشر صلى الله تعالى عليه وسلم

﴿سورة الروم﴾

مكية كما روى عن ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم بل قال ابن عطية وغيره لا خلاف فى مكيتها ولم يستثنوا منها شيأ وقال الحسن هى مكية الا قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون الآية وهو خلاف مذهب الجمهور والتفسير المرضى كما سيأتى ان شاء الله تعالى بيانه وآيها ستون وعند بعض تسع وخمسون ووجه اتصالها بالسورة السابقة على ما قاله الجلال السيوطى انها ختمت بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وافتتحت هذه بوعد من غلب من أهل الكتاب بالغلبة والنصر وفرح المؤمنين بذلك وان الدولة لاهل الجهاد فيه ولا يضرهم ما وقع لهم قبل ذلك من هزيمة هذا مع تآخيهما فيما قبلهما فى الافتتاح بالم ولا يخفى ان قتال أهل الكتاب ليس من المجاهدة فى الله عز وجل وبذلك تضعف المناسبة ومن وقف على أخبار سبب النزول ظهر له ان ما افتتحت به هذه السورة متضمن نصرة المؤمنين بدفع شماتة أعدائهم المشركين وهم لم يزالوا مجاهدين فى الله تعالى ولاجله ولوجهه عز وجل ولا يضر عدم جهادهم بالسيف عند النزول وهذا فى المناسبة اوجه فيما أرى من الوجه الذى ذكره الجلال فتأمل (الم) الكلام فيه كالذى مر فى امثاله من الفواتح الكريمة (غلبت الروم) هى قبيلة عظيمة من ولد روم بن يونان بن علجان بن يافث بن نوح عليه السلام وقيل من ولد يافان بن يافث وقيل من ولد رعويل بن عيص بن اسحق بن ابراهيم عليه السلام وقال الجوهرى من ولد روم بن عيص المذكور صارت لها وقعة مع فارس على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فغلبتها وقهرتها فارس (فى أدنى الارض) أى أقربها والمراد بالارض أرض الروم على أن أل نائبة مناب الضمير المضاف اليه والاقربية بالنظر الى أهل مكة لان الكلام معهم أو المراد بها أرض مكة ونواحيها لانها الارض المعهودة عندهم والاقربية بالنظر الى الروم أو المراد بالارض أرض الروم لذكرهم والاقربية بالنظر الى عدوهم أعنى فارس لحديث المغلوبية وتحديها من طرق عديدة ان الحرب وقع بين اذرعات و بصرى وقال ابن عباس والسدى بالاردن وفلسطين

وقال مجاهد بالجزيرة يعني الجزيرة العربية لا جزيرة العرب وجعل كل قول موافقا لوجه من الاوجه الثلاثة على الترتيب وصحح ابن حجر القول الاول وقرأ الكلبي في أداني الارض (وهم) أي الروم (من بعد غلبهم) أي غلب فارس اياهم على انه مصدر مضاف الى مفعوله أو الى نائب فاعله ان كان مصدر المجهول ورجحه بعضهم بموافقته للنظم الجليل وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن عمر رضي الله تعالى عنهما ومعاوية بن قرة غلبهم بسكون اللام وعن أبي عمرو أنه قرأ غلابهم على وزن كتاب والكل مصادر غلب والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى (سيغلبون) وفي ذلك تأكيد لما يفهم من السين ولكون مغلوبهم من كان غالبهم وفي بناء الجملة على الضمير تقوية للحكم أي سيغلبون فارس البتة وقوله تعالى (في بضع سنين) متعلق بسيغلبون أيضا والبضع ما بين الثلاث الى العشرة عن الاصمعي وفي المجمل ما بين الواحد الى التسعة وقيل هو ما فوق الخمس ودون العشر وقال المبرد ما بين العقدين في جميع الاعداد روى ان فارس غزوا الروم فوافوهم بأذرعات وبصرى فغلبوا عليهم فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه وهم بمكة فشق ذلك عليهم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره ان يظهر الاميون من المجوس على أهل الكتاب من الروم وفرح الكفار بمكة وشمتوا فلقوا أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا انكم أهل كتاب والنصارى أهل كتاب وقد ظهر اخواننا من أهل فارس على اخوانكم من أهل الكتاب وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم فأنزل الله تعالى الم غلبت الروم الآيات فخرج أبو بكر رضي الله تعالى عنه الى الكفار فقال أفرحتم بظهور اخوانكم على اخواننا فلا تفرحوا ولا يقرن الله تعالى عينكم فوالله تعالى ليظهرن الروم على فارس أخبرنا بذلك نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقام اليه أبي بن خلف فقال كذبت فقال له أبو بكر رضي الله تعالى عنه أنت أكذب يا عدو الله تعالى تعال أناحبك (١) عشر قلائص مني وعشر قلائص منك فان ظهرت الروم على فارس غرمت وان ظهرت فارس غرمت الى ثلاث سنين فناحبه ثم جاء أبو بكر الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال عليه الصلاة والسلام ما هكذا ذكرت انما البضع ما بين الثلاث الى التسع فزايده في الخطر وماده في الاجل فخرج أبو بكر فلقي أبيا فقال لعلك ندمت قال لا تعال أزايدك في الخطر وأمادك في الاجل فاجعلها مائة قلوص الى تسع سنين قال قد فعلت فلما أراد أبو بكر الهجرة طلب منه أبي كفيلا بالخطر ان غلب فكفل به ابنه عبد الرحمن فلما أراد أبي الخروج الى أحد طلبه عبد الرحمن بالكفيل فأعطاه كفيلا ومات أبي من جرح جرحه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وظهرت الروم على فارس لما دخلت السنة السابعة وجاء في بعض الروايات أنهم ظهروا عليهم يوم الحديبية وأخرج الترمذي وحسنه انه لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فأخذ أبو بكر رضي الله تعالى عنه الخطر من ورثة أبي وجاء به الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام تصدق به وفي رواية أبي يعلى وابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن البراء بن عازب انه عليه الصلاة والسلام قال هذا السحت تصدق به واستشكل بأنه ان كان ذلك قبل تحريم القمار كما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي عن قتادة والترمذي وصححه عن نيار بن مكرم السلمي وهو الظاهر لان السورة مكية وتحريم الخمر والميسر من آخر القرآن نزولا فلا وجه لكونه سحتا وان كان بعد التحريم فكيف يؤمر بالتصدق بالحرام الغير المختلط بغيره وصاحبه معلوم وفي مثل ذلك يجب رد المال عليه فان قيل انه مال حربي والحادثة وقعت بمكة وهي قبل الفتح دار حرب والعقود الفاسدة تجوز فيها عند أبي حنيفة ومحمد عليهما الرحمة لم يظهر كونه سحتا وكأني بك تمنع صحة هذه الرواية واذا لم تثبت صحتها يبقى الامر بالتصدق وحينئذ يجوز ان يكون لمصلحة رآها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو تصدق بحلال أما اذا كان ذلك قبل تحريم القمار كما هو المعول عليه فظاهر وأما ان كان بعد التحريم فلان أبا حنيفة ومحمدا قالا بجواز العقود الفاسدة في دار الحرب بين المسلمين والكفار واحتجا على صحة ذلك بما وقع من أبي بكر في هذه القصة وقد تظافرت الروايات انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينكر عليه المناحبة وانما أنكر عليه التأجيل بثلاث سنين وأرشده الى ان يزايدهم وربما يقال على تقدير الصحة ان السحت ليس بمعنى الحرام بل بمعنى ما يكون سببا للعار والنقص في المروءة حتى كأنه يسحتها أي يستأصلها كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كسب الحجام سحت فقد قال الراغب ان هذا لكونه ساحتا للمروءة لا للدين فكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ان تمول ذلك وان كان حلالا مخل بمروءة أبي

(١) قوله أناحبك أي أراهنك اه منه

بكر رضي الله تعالى عنه فأطلق عليه السحت ولا يأبى ذلك اذنه عليه الصلاة والسلام في المناحبة لما أنها لا تضر بالمروءة
أصلا وفيها من اظهار اليقين بصدق ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيها وكان عليه الصلاة والسلام على ثقة
من صلاح الصديق رضي الله تعالى عنه وانه اذا أمره بالتصدق بما يأخذه ونهاه عن عوده لم يخالفه وقيل السحت هنا
بمعنى ما لا شئ على من استهلكه وهو أحد اطلاقاته كما في النهاية والمراد هنا الذي لا شئ عليك اذا استهلكته وتصرفت
فيه حسبما تشاء تصدق به كأنه عليه الصلاة والسلام بعد أن أخبر الصديق رضي الله تعالى عنه بأنه لا مانع لهمن
التصرف فيه حسبما يريد أرشده الى ما هو الأولى والأحرى فقال تصدق به وهو كما ترى وقيل ان السحت كما في النهاية
يرد في الكلام بمعنى الحرام مرة وبمعنى المكروه أخرى ويستدل على ذلك بالقرائن فيجوز أن يكون في الخبر اذا صح فيه
بمعنى المكروه واذ الأمر بالتصدق يمنع أن يكون بمعنى الحرام فيتعين كونه بمعنى المكروه وفيه نظر وأما تفسير السحت
بالحرام والتزام القول بجواز التصدق بالحرام لهذا الخبر فمما لا يلتفت اليه أصلا فتأمل وكانت كلتا الغلبتين في سلطنة
خسرو برويز قال في روضة الصفا ما ترجمته انه لما مضى من سلطنة خسرو أربعة عشر سنة غدر الروميون بملكهم
وقتلوه مع ابنه بناطوس وهرب ابنه الآخر الى خسرو فجهز معه ثلاثة رؤساء أولي قدر رفيع مع عسكر عظيم فدخلوا
بلاد الشام وفلسطين وبيت المقدس وأسروا من فيها من الأساقفة وغيرهم وأرسلوا الى خسرو الصليب الذي كان
مدفونا عندهم في تابوت من ذهب وكذلك استولوا على الاسكندرية وبلاد النوبة الى أن وصلوا الى نواحي
القسطنطينية وأكثروا الخراب وجهدوا على اطاعة الروميين لابن قيصر فلم تحصل قيل ان الروميين جعلوا عليهم
حاكما شخصا اسمه هرقل وكان سلطانا عادلا يخاف الله تعالى فلما رأى تخريب فارس قد شاع في بلاد الروم من النهب
والقتل تضرع وبكى وسأل الله تعالى تخليص الروميين فصادف دعاؤه هدف الاجابة فرأى في ليالي متعددة في منامه
انه قد جيء اليه بخسرو وفي عنقه سلسلة وقيل له عجل بمحاربة برويز لأنه يكون لك الظفر والنصرة فجمع هرقل عسكره
بسبب تلك الرؤيا وتوجه من قسطنطينية الى نصيبين فسمع خسرو فجهز اثني عشر ألفا مع أمير من أمرائه فقاتلهم هرقل
فكسرهم وقتل منهم تسعة آلاف مع رؤسائهم وفي بعض الروايات انهم ربطوا خيولهم بالمدائن ورأيت في بعض الكتب
ان سبب ظهور الروم على فارس ان كسرى بعث الى أميره شهريار وهو الذي ولاه على محاربة الروم ان اقتل أخاك
فرخان لمقالة قالها وهو قوله لقد رأيتني جالسا على سرير كسرى فلم يقتله فبعث الى فارس اني قد عزلت شهريار ووليت
أخاه فرخان فاطلع فرخان على حقيقة الحال فرد الملك الى أخيه وكتب شهريار الى قيصر ملك الروم فتعاونا على كسرى
فغلبت الروم فارس وجاء الخبر ففرح المسلمون وكان ذلك من الآيات البينات الباهرة الشاهدة بصحة النبوة وكون
القرآن من عند الله عز وجل لما في ذلك من الاخبار عن الغيب الذي لا يعلمه الا الله تعالى العليم الخبير وقد صح أنه أسلم
عند ذلك ناس كثير وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن عمر وأبو سعيد الخدري والحسن ومعاوية بن
قرة غلبت الروم على البناء للفاعل وسيغلبون على البناء للمفعول والمعنى على ما قيل ان الروم غلبوا على ريف الشام
وسيغلبهم المسلمون وقد غزاهم المسلمون في السنة التاسعة من نزول الآية ففتحوا بعض بلادهم واضافة غلب عليه
من اضافة المصدر الى الفاعل ووفق بين القراءتين بأن الآية نزلت مرتين مرة بمكة على قراءة الجمهور ومرة يوم بدر
كما رواه الترمذي وحسنه عن أبي سعيد على هذه القراءة وقال بعض الأجلة الصواب ان يبقى نزولها على ظاهره
ويراد بغلب المسلمين اياهم ما كان في غزوة مؤتة وكانت في جمادى الأولى سنة ثمان وذلك قريب من التاريخ الذي ذكره
لنزول الآية أولا ولا حاجة الى تعدد النزول فانه يجوز تخالف معنى القراءتين اذا لم يتناقضا وكون فريق غالبا ومغلوبا
في زمانين غير متدافع فتأمل انتهى ولا يخفى على من سبر السير أن هذا مما لا يكاد يتسنى لأن الروم لم يغلبهم المسلمون
في تلك الغزوة بل انصرفوا عنهم بعد أن أصيبوا بجعفر بن أبي طالب وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة وعباد بن قيس
في آخرين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين كالمغلوبين بل ذكر ابن هشام انهم لما أتوا المدينة جعل الناس
يحثون على الجيش التراب ويقولون يا فرار فررتم في سبيل الله تعالى وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
ليسوا بالفرار ولكنهم الكرار ان شاء الله تعالى وروي ان أم سلمة قالت لامرأة سلمة بن هشام بن العاص بن المغيرة

مالي لا أرى سلمة يحضر الصلاة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومع المسلمين فقالت والله ما يستطيع ان يخرج كلما خرج صاح به الناس يا فرار فررتم في سبيل الله حتى قعد في بيته ولم يخرج وذكرايا تالقيس اليعمري يعتذر فيها عما صنع يومئذ وصنع الناس وقد ضمنت كما قال بيان ان القوم حاجزوا وكرهوا الموت وان خالد بن الوليد انحاز بمن معه على ان فيما ذكر انه الصواب بحث بعد فلعل الاولى في التوفيق اذا صحت هذه القراءة ما ذكر أولا فتأمل وفي البحر كان شيخنا الاستاذ أبو جعفر بن الزبير يحكي عن أبي الحكم بن برجان انه استخرج من قوله تعالى الم غلبت الروم الى سنين افتتاح المسلمين بيت المقدس معينا زمانه ويومه وكان اذ ذاك بيت المقدس قد غلبت عليه النصارى وان ابن برجان مات قبل الوقت الذي عينه للفتح وانه بعد موته بزمان افتتحه المسلمون في الوقت الذي عينه أبو الحكم وكان أبو جعفر يعتقد في أبي الحكم هذا انه كان يطلع على أشياء من المغيبات يستخرجها من كتاب الله تعالى انتهى واستخراج بعض العارفين كمحيي الدين قدس سره والعراق وغيرهم المغيبات من القرآن العظيم أمر شهير وهو مبني على قواعد حسابية وأعمال حرفية لم يرد شيء منها عن سلف الامة ولا حجر على فضل الله عز وجل وكتاب الله تعالى فوق ما يخطر للبشر وقد سئل علي كرم الله تعالى وجهه هل أسر اليكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيأ كتمه عن غيركم فقال لا الا ان يؤتي الله تعالى عبدا فهما في كتابه هذا ونسأل الله سبحانه ان يوفقنا لفهم اسرار كتابه بحرمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه (لله الامر من قبل ومن بعد) أي من قبل هذه الحالة ومن بعدها وهو حاصل ما قيل أي من قبل كونهم غالبين وهو وقت كونهم مغلوبين ومن بعد كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين وتقديم الخبر للتخصيص والمعنى ان كلا من كونهم مغلوبين أولا وغالبين آخرا ليس الا بأمر الله تعالى شأنه وقضائه عز وجل وتلك الايام نداولها بين الناس وقرأ أبو السمال والجحدري عن العقيلي من قبل ومن بعد بالكسر والتنوين فيهما قال في هناك مضاف اليه مقدر أصلا على المشهور كأنه قيل لله الامر قبلا وبعدا أي في زمان متقدم وفي زمان متأخر وحذف بعضهم الموصوف وذكر السكاكي ان المضاف اليه مقدر في مثل ذلك أيضا والتنوين عوض عنه وجوز الفراء الكسر من غير تنوين وقال الزجاج انه خطأ لانه اما أن لا يقدر فيه الاضافة فينون أو يقدر فيبنى على الضم واما تقدير لفظه قياسا على قوله بين ذراعي وجبهة الاسد فقياس مع الفارق لذكره فيه بعد وما نحن فيه ليس كذلك وقال النحاس للفراء في كتابه في القرآن أشياء كثيرة الغلط منها انه زعم انه يجوز من قبل ومن بعد بالكسر بلا تنوين وانما يجوز من قبل ومن بعد على أنهما نكرتان أي من متقدم ومن متأخر وذهب الى قول الفراء ابن هشام في بعض كتبه وحكى الكسائي عن بعض بني أسد لله الامر من قبل ومن بعد على ان الاول مخفوض منون والثاني مضموم بلا تنوين (ويومئذ) أي ويوم اذ يغلب الروم فارسا (يفرح المؤمنون بنصر الله) وتغلبه من له كتاب على من لا كتاب له وغيظ من شمتهم من كفار مكة وكون ذلك مما يتفاءل به لغلبة المؤمنين على الكفار وقيل نصر الله تعالى صدق المؤمنين فيما أخبروا به المشركين من غلبة الروم على فارس وقيل نصره عز وجل انه ولى بعض الظالمين بعضا وفرق بين كلمتهم حتى تناقصوا وتحاربوا وقلل كل منهما شوكة الآخر وعن أبي سعيد الخدري انه وافق ذلك يوم بدر وفيه من نصر الله تعالى العزيز للمؤمنين وفرحهم بذلك مالا يخفى والاول أنسب لقوله تعالى (ينصر من يشاء) أي من يشاء ان ينصره من عباده على عدوه ويغلبه عليه فانه استئناف مقرر لمضمون قوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد والظاهر ان يوم متعلق بيفرح وكذا بنصر وجوز تعلق يوم به وكذا يجوز تعلق بنصر بالمؤمنين وقيل يومئذ عطف على قبل أو بعد كأنه حصر الازمنة الثلاثة الماضي والمستقبل والحال ثم ابتدأ الاخبار بفرح المؤمنين (وهو العزيز) المبالغ في العزة والغلبة فلا يعجز عمن يشاء ان ينصر عليه كائنا من كان (الرحيم) المبالغ في الرحمة فينصر من يشاء أن ينصره أي فريق كان والمراد بالرحمة هنا هي الدنيوية أما على القراءة المشهورة فظاهر لان كلا الفريقين لا يستحق الرحمة الاخروية وأما على القراءة الاخيرة فلأن المسلمين وان كانوا مستحقين لها لكن المراد ههنا نصرهم الذي هو من آثار الرحمة الدنيوية وتقديم وصف العزيز لتقدمه في الاعتبار (وعد الله) مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة من قوله تعالى سيغلبون وقوله سبحانه يفرح المؤمنون ويقال له المؤكد لنفسه لان ذلك في معنى الوعد وعامله

محذوف وجوبا كأنه قيل وعد الله تعالى ذلك وعدا (لا يخلف الله وعده) أي وعد كان مما يتعلق بالدنيا والآخرة لما في خلفه من النقص المستحيل عليه عز وجل وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لتعليل الحكم وتفخيمه والجملة استئناف مقرر لمعنى المصدر وجوز أن يكون حالا منه فيكون كالمصدر الموصوف كأنه سبحانه يقول وعد الله تعالى وعدا غير مخلف (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أنه تعالى لا يخلف وعده لجهلهم بشؤونه عز وجل وعدم تفكرهم فيما يجب له جل شأنه وما يستحيل عليه سبحانه أو لا يعلمون ما سبق من شؤونه جل وعلا وقيل لا يعلمون شيأ أو ليسوا من أولي العلم حتى يعلموا ذلك (يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا) وهو ما يحسون به من زخارفها وملاذها وسائر أحوالها الموافقة لشهواتهم الملائمة لأهوائهم المستدعية لانهماكهم فيها وعكوفهم عليها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يعلمون منافعها ومضارها ومتى يزرعون ومتى يحصدون وكيف يجمعون وكيف يبنون أي ونحو ذلك مما لا يكون لهم منه أثر في الآخرة وروي نحوه عن قتادة وعكرمة وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال في الآية بلغ من حذق أحدهم بأمر دنياه أنه يقلب الدرهم على ظفره فيخبرك بوزنه وما يحسن يصلي وقال الكرماني كل ما يعلم بأوائل الروية فهو الظاهر وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن وقيل هو هنا التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها وتعقب بأنهما ليسا مما علموه منها بل من أفعالهم المرتبة على علمهم وعن ابن جبير أن الظاهر هو ما علموه من قبل الكهنة مما تسترقه الشياطين وليس بشيء كما لا يخفى وأيا ما كان فالظاهر أن المراد بالظاهر مقابل الباطن وتنوينه للتحقير والتخسيس أي يعلمون ظاهرا حقيرا خسيسا وقيل هو بمعنى الزائل الذاهب كما في قول الهذلي

وعيرها الواشون أني أحبها * وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أي يعلمون أمرا زائلا لا بقاء له ولا عاقبة من الحياة الدنيا (وهم عن الآخرة) التي هي الغاية القصوى والمطلب الأسنى (هم غافلون) لا تخطر ببالهم فكيف يتفكرون فيها وفيما يؤدي إلى معرفتها من الدنيا وأحوالها والجملة معطوفة على يعلمون وإيرادها اسمية للدلالة على استمرار غفلتهم ودوامها وهم الثانية تكرير للأولى وتأكيد لفظي لها دافع للتجوز وعدم الشمول والفصل بمعمول الخبر وإن كان خلاف الظاهر لكن حسنه وقوع الفصل في اللفظ والاعتناء بالآخرة أو هو مبتدأ وغافلون خبره والجملة خبر هم الأولى وجملة يعلمون الخ بدل من جملة لا يعلمون على ما ذهب إليه صاحب الكشاف فإن الجاهل الذي لا يعلم أن الله تعالى لا يخلف وعده أو لا يعلم شؤونه تعالى السابقة ولا يتفكر في ذلك هو الذي قصر نظره على ظاهر الحياة الدنيا والمصحح للبدلية اتحاد ما صدقا عليه والنكتة المرجحة له جعل علمهم والجهل سواء بحسب الظاهر وجملة وهم عن الآخرة الخ مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة لمقتضى الجملة السابقة تقريرا لجهالتهم وتشبيها لهم بالبهائم المقصور إدراكها على ظواهر الدنيا الخسيسة دون أحوالها التي هي من مبادي العلم بأمور الآخرة واختار العلامة الطيبي أن جملة يعلمون الخ استئنافية لبيان موجب جهلهم بأن وعد الله تعالى حق وأن لله سبحانه الأمر من قبل ومن بعد وأنه جل شأنه ينصر المؤمنين على الكافرين ولعله الأظهر (أولم يتفكروا) إنكار واستقباح لقصر نظرهم على ما ذكر من ظاهر الحياة الدنيا مع الغفلة عن الآخرة والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام وقوله سبحانه (في أنفسهم) ظرف للتفكر وذكر مع أن التفكر لا يكون إلا في النفس لتحقيق أمره وزيادة تصوير حال المتفكرين كما في اعتقده في قلبك وأبصره بعينك وقوله عز وجل (ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق) متعلق إما بالعلم الذي يؤدي إليه التفكر ويدل عليه أو بالقول الذي يترتب عليه كما في قوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا أي أعلموا ظاهر الحياة الدنيا فقط أو أقصروا النظر على ذلك ولم يحدثوا التفكر في قلوبهم فيعلموا أنه تعالى ما خلق السموات والأرض وما بينهما من المخلوقات التي هم من جملتها ملتبسة بشيء من الأشياء إلا ملتبسة بالحق أو يقولوا هذا القول معترفين بمضمونه إثر ما علموه والمراد بالحق هو الثابت الذي يحق أن يثبت لا محالة لابتنائه على الحكم البالغة التي من جملتها استشهاد المكلفين بذواتها وصفاتها وأحوالها على وجود صانعها ووحدته وعلمه وقدرته واختصاصه بالمعبودية وصحة أخباره التي من جملتها إحياؤهم بعد الفناء بالحياة الأبدية ومجازاتهم بحسب أعمالهم عما يتبين المحسن من المسيء ويمتاز درجات أفراد كل من الفريقين

حسب امتياز طبقات علومهم واعتقاداتهم المترتبة على انظارهم فيما نصب في المصنوعات من الآيات والدلائل والامارات والمخايل كما نطق به قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا فان العمل غير مختص بعمل الجوارح ولذلك فسره عليه الصلاة والسلام بقوله أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع في طاعة الله عز وجل وقوله سبحانه (وأجل مسمى) عطف على الحق أي وبأجل معين قدره الله تعالى لبقائها لا بد لها من ان تنتهي اليه لا محالة وهو وقت قيام الساعة وتبدل الارض غير الارض والسموات هذا وجوز أن يكون قوله تعالى في أنفسهم متعلقا بيتفكروا ومفعولا له بالواسطة على معنى أولم يتفكروا في ذواتهم وأنفسهم التي هي أقرب المخلوقات اليهم وهم اعلم بشؤنها وأخبر بأحوالها منهم بأحوال ما عداها فيتدبروا ما أودعها الله تعالى ظاهرا وباطنا من غرائب الحكم الدالة على التدبير دون الاهمال وانه لا بد لها من انتهاء الى وقت يجازيها الحكيم الذي دبر أمرها على الاحسان احسانا وعلى الاساءة مثلها حتى يعلموا عند ذلك ان سائر الخلائق كذلك أمرها جار على الحكمة والتدبير وانه لا بد لها من الانتهاء الى ذلك الوقت وتعقب بان أمر معاد الانسان ومجازاته بما عمل من الاساءة والاحسان هو المقصود بالذات والمحتاج الى الاثبات فجعله ذريعة الى اثبات معاد ما عداه مع كونه بمعزل من الاجزاء تعكيس للامر فتدبر وجوز أبو حيان أن يكون ما خلق الخ مفعول يتفكروا معلقا عنه بالنفي وأنت تعلم ان التعليق في مثله ممنوع أو قليل وقوله تعالى (وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون) تذييل مقرر لما قبله ببيان ان أكثرهم غير مقتصرين على ما ذكر من الغفلة من أحوال الآخرة والاعراض عن التفكر فيما يرشدهم الى معرفتها من خلق السموات والارض وما بينهما من المصنوعات بل هم منكرون جاحدون لقاء حسابه تعالى وجزائه عز وجل بالبعث وهم القائلون بأبدية الدنيا كالفلاسفة على المشهور (أولم يسيروا في الارض) توبيخ لهم بعدم اتعاظهم بمشاهدة أحوال أمثالهم الدالة على عاقبتهم ومآلهم والهمزة للانكار التوبيخي أو الابطالي وحيث دخلت على النفي وانكار النفي اثبات قيل انها للتقرير المنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أقعدوا في أماكنهم ولم يسيروا في الارض وقوله تعالى (فينظروا) عطف على يسيروا داخل في حكمه والمعنى انهم قد ساروا في أقطار الارض وشاهدوا (كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) من الامم المهلكة كعاد وثمود وقوله تعالى (كانوا أشد منهم قوة) الخ بيان لمبدأ أحوالهم ومآلها يعني أنهم كانوا أقدر منهم على التمتع بالحياة الدنيا حيث كانوا أشد منهم قوة (وأثاروا الارض) أي قلبوها للحرث والزراعة كما قال الفراء وقيل لاستنباط المياه واستخراج المعادن وغير ذلك وقرأ أبو جعفر وآثاروا بمدة بعد الهمزة وقال ابن مجاهد ليس بشيء وخرج ذلك أبو الفتح على الاشباع كقوله * ومن ذم الزمان بمنتزاح * وذكر أن هذا من ضرورة الشعر ولا يجيء في القرآن وقرأ أبو حيوة وأثروا من الاثرة وهو الاستبداد بالشيء وآثروا الارض أي أبقوا فيها آثارا (وعمروها) أي وعمرها أولئك الذين كانوا قبلهم بفنون العمارات من الزراعة والغرس والبناء وغيرها وقيل أي أقاموا بها يقال عمرت بمكان كذا وعمرته أي أقمت به (أكثر مما عمروها) أي عمارة أكثر من عمارة هؤلاء اياها والظاهر أن الاكثرية باعتبار الكم وعممه بعضهم فقال أكثر كما وكيفا وزمانا واذا أريد العمارة بمعنى الاقامة فالمعنى أقاموا بها اقامة أكثر زمانا من اقامة هؤلاء بها وفي ذكر أفعل تهكم بهم اذ لا مناسبة بين كفار مكة وأولئك الامم المهلكة فانهم كانوا معروفين بالنهاية في القوة وكثرة العمارة وأهل مكة ضعفاء ملجؤن الى واد غير ذي زرع يخافون ان يتخطفهم الناس ونحو هذا يقال اذا فسرت العمارة بالاقامة فان أولئك كانوا مشهورين بطول الاعمار جدا وأعمار أهل مكة قليلة بحيث لا مناسبة يعتد بها بينها وبين أعمار أولئك المهلكين (وجاءتهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات أو الآيات الواضحات (فما كان الله ليظلمهم) أي فكذبوهم فأهلكهم فما كان الله تعالى شأنه ليهلكهم من غير جرم يستدعيه من قبلهم وفي التعبير عن ذلك بالظلم اظهار لكمال نزاهته تعالى عنه والا فقد قال أهل السنة ان اهلاكه تعالى من غير جرم ليس من الظلم في شيء لانه عز وجل مالك والمالك يفعل بملكه ما يشاء والنزاع في المسئلة شهير (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) حيث ارتكبوا باختيارهم من المعاصي ما أوجب بمقتضى الحكمة ذلك وتقديم أنفسهم على يظلمون للفاصلة وجوز أن يكون للحصر بالنسبة الى الرسل الذين يدعونهم (ثم كان

عاقبة الذين أساؤا) أى عملوا السيئات ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالاساءة والاشعار بعلة الحكم وثم للتراخي الحقيقي أو للاستبعاد والتفاوت في الرتبة (السوأى) أى العقوبة السوأى وهي العقوبة بالنار فانها تأنيث الاسوأ كالحسنى تأنيث الاحسن أو مصدر كالبشرى وصف به العقوبة مبالغة كأنها نفس السوء وهي مرفوعة على انها اسم كان وخبرها عاقبة وقرأ الحرميان وأبو عمرو عاقبة بالرفع على انه اسم كان والسوأى بالنصب على الخبرية وقرأ الاعمش والحسن السوى بابدال الهمزة واوا وادغام الواو فيها وقرأ ابن مسعود السوء بالتذكير (أن كذبوا بآيات الله) علة للحكم المذكور أى لان أو بان كذبوا وهو في الحقيقة مبين لما أشعر به وضع الموصول موضع الضمير لانه مجمل وقوله تعالى (وكانوا بها يستهزؤن) عطف على كذبوا داخل معه في حكم العلية وايراد الاستهزاء بصيغة المضارع للدلالة على استمراره وتجدده وجوز أن يكون السوأى مفعولا مطلقا لأساؤا من غير لفظه أو مفعولا به له لان أساؤا بمعنى اقترفوا واكتسبوا والسوأى بمعنى الخطيئة لانه صفة أو مصدر مؤول بها وكونه صفة مصدر أساؤا من لفظه أى الاساءة السوأى بعيد لفظا مستدرك معنى وان كذبوا اسم كان وكون التكذيب عاقبتهم مع انهم لم يخلوا عنه اما باعتبار استمراره أو باعتبار انه عبارة عن الطبع وجوز أيضا ان يكون ان كذبوا بدلا من السوأى الواقع اسما لكان أو عطف بيان لها أو خبر مبتدا محذوف أى هي أن كذبوا وان تكون أن تفسيرية بمعنى أى والمفسر اما أساؤا أو السوأى فان الاساءة تكون قولية كما تكون فعلية فاذن ما قبلها مضمن معنى القول دون حروفه ويظهر ذلك التضمن بالتفسير واذا جاز وانطلق الملأ منهم أن امشوا فهذا أجوز فليس هذا الوجه متكلفا خلافا لابي حيان وجوز في قراءة الحرميين وأبي عمرو ان تكون السوأى صلة الفعل وأن كذبوا تابعا له أو خبر مبتدا محذوف أو على تقدير حرف التعليل وخبر كان محذوفا تقديره وخيمة ونحوه وتعقب ذلك في البحر فقال هو فهم أعجمي لان الكلام مستقل في غاية الحسن بلا حذف وقد تكلف له محذوف لا يدل عليه دليل وأصحابنا لا يجيزون حذف خبر كان (الله يبدأ الخلق) أى ينشئهم وقرأ عبد الله وطلحة يبدئ بضم الياء وكسر الدال وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر فما بالعهد من قدم (ثم يعيده) بالبعث (ثم اليه ترجعون) للجزاء وتقديم المعمول للتخصيص وكان الظاهر يرجعون بياء الغيبة الا أنه عدل عنه الى خطاب المشركين لمكافحتهم بالوعيد ومواجهتهم بالتهديد وايهام أن ذلك مخصوص بهم فهو التفات للمبالغة في الوعيد والترهيب وقرأ أبو عمرو وروح يرجعون بياء الغيبة كما هو الظاهر (ويوم تقوم الساعة) التي هي وقت اعادة الخلق ومرجعهم اليه عز وجل (يبلس المجرمون) أى يسكتون وتنقطع حجتهم قال الراغب الابلاس الحزن المعترض من شدة اليأس ومنه اشتق ابليس فيما قيل ولما كان المبلس كثيرا ما يلزم السكوت وينسى ما يعنيه قيل أبلس فلان اذا سكت وانقطعت حجته وأبلست الناقة فهي مبلاس اذا لم ترغ من شدة الضبعة (٢) وقال ابن ثابت يقال أبلس الرجل اذا يئس من كل خير وفي الحديث وأنا مبشرهم اذا أبلسوا والمراد بالمجرمين على ما أفاده الطيبي أولئك الذين أساؤا السوأى لكنه وضع الظاهر موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بهذا الوصف الشنيع والاشعار بعلة الحكم وقرأ علي كرم تعالى وجهه والسلمي يبلس بفتح اللام وخرج على ان الفعل من أبلسه اذا أسكته وظاهره انه يكون متعديا وقد أنكره أبو البقاء والسمين وغيرهما حتى تكلفوا وقالوا أصله يبلس ابلاس المجرمين على اقامة المصدر مقام الفاعل ثم حذفه واقامة المضاف اليه مقامه وتعقبه الخفاجي عليه الرحمة فقال لا يخفى عدم صحته لان ابلاس المجرمين مصدر مضاف لفاعله وفاعله هو فاعل الفعل بعينه فكيف يكون نائب الفاعل فتأمل وأنت تعلم انه متى صحت القراءة لا تسمع دعوى عدم سماع استعمال أبلس متعديا (ولم يكن لهم من شركائهم) ممن أشركوهم بالله سبحانه في العبادة ولذا أضيفوا اليهم وقيل ان الاضافة لاشراكهم اياهم بالله تعالى في أموالهم والمراد بهم الاوثان وقال مقاتل الملائكة عليهم السلام وقيل الشياطين وقيل رؤساؤهم (شفعاء) يجيرونهم من عذاب الله تعالى كما كانوا يزعمون وجيء بالمضارع منفيا بلم التي تقلبه ماضيا للتحقق وصيغة الجمع لوقوعها في مقابلة الجمع أى لم يكن لواحد منهم شفيع أصلا وقرأ خارجة عن نافع وابن سنان عن أبي جعفر والانطاكي عن شيبة ولم تكن بالتاء الفوقية (وكانوا بشركائهم) أى بالهيتهم وشركتهم كما يشير اليه العدول عن وكانوا بهم (كافرين) حيث يئسوا منهم ووقفوا على كنه أمرهم وكانوا

(٢) قوله الضبعة في شدة الشهوة للناقة الفحل اهـ منه

للدلالة

للدلالة على الاستمرار لا للمحافظة على رؤس الفواصل كما توهم وقيل انها للمضي كما هو الظاهر والباء في بشركائهم سببية أي وكانوا في الدنيا كافرين بالله تعالى بسببهم ولم يرتضه بعض الاجلة اذ ليس في الاخبار بذلك فائدة يعتد بها ولان المتبادر أن يوم تقوم الساعة ظرف للابلاس وما عطف عليه ولذا قيل ان المناسب عليه جعل الواو حالية ليكون المعنى انهم لم يشفعوا لهم مع أنهم سبب كفرهم في الدنيا وهو أحسن من جعله معطوفا على مجموع الجملة مع الظرف مع انه عليه ينبغي القطع للاحتياط الا أن يقال انه ترك نحو بلا على القرينة العقلية وهو خلاف الظاهر وكتب شفعؤا في المصحف بواو بعدها ألف وهو خلاف القياس والقياس ترك الواو وتأخيرها عن الالف لكن الاول أحسن كما ذكر في الرسم وكذا خولف القياس في كتابة السوأى حيث كتبت بالالف قبل الياء والقياس كما في الكشف الحذف لان الهمز يكتب على نحو ما يسهل (ويوم تقوم الساعة) أعيد لتهويله وتفظيع ما يقع فيه وهو ظرف للفعل بعده وقوله تعالى (يومئذ) على ما ذكره الطبرسي بدل منه وفي البحر التنوين في يومئذ تنوين عوض من الجملة المحذوفة أي ويوم تقوم الساعة يوم اذ يبلس المجرمون (يتفرقون) وظاهره ان يومئذ ظرف لتقوم ولا يخفى ما في جعل الجملة المعوض عنها التنوين حينئذ ما ذكره من النظر وفي ارشاد العقل السليم ان قوله تعالى يومئذ يتفرقون تهويل ليوم قيام الساعة اثر تهويل وفيه رمز الى أن التفرق يقع في بعض منه وفي وجه الرمز الى ذلك بما ذكر خفاء وضمير يتفرقون للمسلمين والكافرين الدال عليهما ماقيل من عموم الخلق وما بعد من التفصيل وذهب الى ذلك الزمخشري وجماعة وقال في الارشاد هو لجميع الخلق المدلول عليهم بما تقدم من مبدئهم ومرجعهم واعادتهم لا المجرمون خاصة وقال أبو حيان يظهر أنه عائد على الخلق قبله وهو المذكور في قوله تعالى الله يبدأ الخلق ثم يعيده والمراد بتفرقهم اختلافهم في المحال والاحوال كما يؤذن به التفصيل وليس ذلك باعتبار كل فرد بل باعتبار كل فريق فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن انه قال في ذلك هؤلاء في عليين وهؤلاء في أسفل سافلين والتفصيل يؤذن بذلك أيضا وهذا التفرق بعد تمام الحساب (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون) الروضة الارض ذات النبات والماء وفي المثل أحسن من بيضة في روضة يريدون بيضة النعامة وباعتبار الماء قيل أراض الوادي واستراض أي كثر ماؤه وأراضهم أرواهم بعض الري من أراض الحوض اذا صب فيه من الماء ما يواري أرضه ويقال شربوا حتى أراضوا أي شربوا عللا بعد نهل وقيل معنى أراضوا صبوا اللبن على اللبن وظاهر تفسير الكثير للروضة اعتبار النبات والماء فيها وأظن ان ابن قتيبة صرح بأنه لا يقال لارض ذات نبات بلا ماء روضة وقيل هي البستان الحسن وقيل موضع الخضرة وقال الخفاجي الروضة البستان وتخصيصها بذات الانهار بناء على العرف وأيا ما كان فتنوينها هنا للتفخيم والمراد بها الجنة والحبر السرور يقال حبره يحبره بالضم حبرا وحبرة وحبورا اذا سره سرورا تهلل له وجهه وظهر فيه أثره وفي المثل امتلأت بيوتهم حبرة فهم ينتظرون العبرة وحكى الكسائي حبرته أكرمته ونعمته وقيل الحبرة كل نعمة حسنة والتحبير التحسين ويقال فلان حسن الحبر والسبر بالفتح اذا كان جميلا حسن الهيئة واختلفت الاقوال في تفسيره هنا فأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس وابن أبي حاتم عن الضحاك أنهما قالا يحبرون يكرمون وأخرج جماعة عن مجاهد يحبرون ينعمون وقال أبو بكر بن عياش يتوجون على رؤسهم وقال ابن كيسان يحلون وقال الاوزاعي ووكيع ويحيى بن أبي كثير يسمعون الاغاني وأخرج عبد بن حميد عن الاخسر انه قال قيل يا رسول الله ما الحبر فقال عليه الصلاة والسلام اللذة والسماع وذكر بعضهم أن الظاهر يسرون ولم يذكر ما يسرون به ايذانا بكثرة المسار وما جاء في الخبر من باب الاقتصار على البعض ولعل السائل كان يحب السماع فذكره صلى الله تعالى عليه وسلم له ذلك والتعبير بالمضارع للايذان بتجدد السرور لهم ففي كل ساعة يأتيهم ما يسرون به من متجددات الملاذ وأنواعها المختلفة (وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا) التي من جملتها الآيات الناطقة بما فصل (ولقاء الآخرة) أي وكذبوا بالبعث وصرح بذلك مع اندراجه في تكذيب الآيات للاعتناء به وقوله تعالى (فأولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة من الكفر والتكذيب بآياته تعالى وبلقاء الآخرة للايذان بكمال تميزهم بذلك عن غيرهم وانتظامهم في سلك المشاهدات وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للاشعار ببعد منزلتهم في الشر أي فأولئك الموصوفون بما ذكر من القبائح (في العذاب

محضرون) على الدوام لايغيبون عنه أبدا والظاهر ان الفسقة من أهل الايمان غير داخلين في أحد الفريقين أما عدم دخولهم في الذين كفروا وكذبوا بالآيات والبعث فظاهر وأما عدم دخولهم في الذين آمنوا وعملوا الصالحات فأما لان ذلك لايقال في العرف الا على المؤمنين المجتنبين للفسقات على ماقيل وامالان المؤمن الفاسق يصدق على المؤمن الذي لم يعمل شيأ من الصالحات أصلا فهم غير داخلين في ذلك باعتبار جميع الافراد وحكمهم معلوم من آيات أخر فلا تغفل

(فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون) اثر مابين حال فريقي المؤمنين العاملين بالصالحات والكافرين المكذبين بالآيات ومالهما من الثواب والعقاب أرشد سبحانه الى ماينجي من الثاني ويفضي الى الاول من تنزيه الله عز وجل عن كل مالايليق بشأنه جل شأنه ومن حمده تعالى والثناء عليه ووصفه بما هو أهله من الصفات الجميلة والشؤن الجليلة وتقديم الاول على الثاني لما أن التخلية متقدمة على التحلية مع انه أول مايدعى اليه الذين كفروا المذكورون قبل بلا فصل والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها وظاهر كلامهم أن سبحان هنا منصوب بفعل أمر محذوف فكأنه قيل اذا علمتم ذلك أو اذا صح واتضح حال الفريقين وما لهما فسبحوا سبحان الله الخ أي نزهوه تعالى تنزيهه اللائق به عز وجل في هذه الاوقات قال في الكشف وفيه اشكال لان سبحان الله لزم طريقة واحدة لاينصبه فعل الامر لانه انشاء من نوع آخر والجواب أن ذلك توضيح للمعنى وأن وقوعه جواب الشرط على منوال ان فعلت كذا فنعم مافعلت فانه انشاء أيضا لكنه ناب مناب الخبر وأبلغ كذلك هو لانشاء تنزيهه تعالى في الاوقات هربا من وبيل عقابه وطلبا لجزيل ثوابه والشرط والجواب مقول على ألسنة العباد انتهى وفي حواشي شيخ زاده ان الامر بل الجملة الانشائية مطلقا لايصح تعليقها بالشرط لان الانشاء ايقاع المعنى بلفظ يقارنه ولو جاز تعليقه للزم تأخره عن زمان التلفظ وأنه غير جائز وانما المعلق بالشرط هو الاخبار عن انشاء التمني والترجي وانشاء المدح والذم والاستفهام ونحوها فاذا قلت ان فعلت كذا غفر الله تعالى لك أو فنعم مافعلت كان المعنى فقد فعلت ماتستحق بسببه أن يغفر الله تعالى لك أو أن تمدح بسببه الا أن الجملة الانشائية أقيمت مقامه للمبالغة للدلالة على الاستحقاق فمعنى الآية اذا كان الامر كما تقرر فأنتم تسبحون الله تعالى في الاوقات المذكورة وهو في معنى الامر بالتسبيح فيها انتهى ولعله أظهر مما في الكشف بل لايظهر ماذكر فيه من دعوى أن الشرط والجواب مقول على ألسنة العباد ويوهم كلام بعضهم أن الكلام بتقدير القول حيث قال كأنه قيل اذا صح واتضح عاقبة المطيعين والعاصين فقولوا نسبح سبحان الخ والمعنى فسبحوه تسبيحا في الاوقات ولايخفى مافيه وكأني بك تمنع لزوم سبحان طريقة واحدة وهي التي ذكرت أولا وتجوز نصب فعل الامر لها اذا اقتضاه المقام وأشعر به الكلام ولكن كأنك تميل الى اعتبار كون الجملة خبرية لفظا انشائية معنى بأن يراد بها الامر لتوافق جملة له الحمد فانها وان كانت خبرية الا أن الاخبار بثبوت الحمد لله تعالى ووجوبه على المميزين من أهل السموات والارض كما يشعر به اتباع ذلك ذكر الوعد والوعيد وتفريعه عليه بالفاء في معنى الامر به على أبلغ وجه على ماصرح به بعض الاجلة فكأنه حينئذ قد قيل فسبحوا الله تعالى تسبيحه اللائق به سبحانه في هذه الاوقات واحمدوه وظاهر كلام الاكثرين أن جملة له الحمد الخ معطوفة على الجملة التي قبلها وأن عشيا معطوف على حين تمسون بل هم صرحوا بهذا وعلى ماذكر يكون جملة له الحمد فاصلة بين المعطوف والمعطوف عليه وما أشبه الآية حينئذ بآية الوضوء على ماذهب اليه أهل السنة وفي الكشاف أن عشيا متصل بقوله تعالى حين تمسون وقوله تعالى وله الحمد الخ اعتراض بينهما ومعناه أن على المميزين كلهم من أهل السموات والارض أن يحمدوه والى كون الجملة معترضة ذهب أبو البقاء أيضا وجعل قوله تعالى في السموات حالا من الحمد وفي جواز مجيء الحال منه على احتمال كونه مبتدأ وهو الظاهر خلاف ولعل من لايجوز ذلك يجعل الجار متعلقا بالثبوت الذي تقتضيه النسبة والمراد بالتسبيح والحمد ظاهرهما على ماذهب اليه جمع من الاجلة وقيل المراد بالتسبيح الصلاة وأخرج عبد الرزاق والفريابي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه عن أبي رزين قال جاء نافع بن الازرق الى ابن عباس فقال هل تجد الصلوات الخمس في القرآن فقال نعم فقرأ فسبحان الله حين تمسون صلاة المغرب وحين تصبحون صلاة الصبح وعشيا صلاة العصر وحين تظهرون صلاة الظهر وقرأ ومن بعد صلاة العشاء وأخرج ابن أبي

شيبة وابن جرير وابن المنذر عنه قال جمعت هذه الآية مواقيت الصلاة فسبحان الله حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الفجر وعشيا العصر وحين تظهرون الظهر وذهب الحسن الى ذلك حتى انه ذهب الى أن الآية مدنية لما أنه يرى فرضية الخمس بالمدينة وأنه كان الواجب بمكة ركعتين في أي وقت اتفقت الصلاة فيه والصحيح أنها فرضت بمكة ويدل عليه حديث المعراج دلالة بينة واختار الامام الرازي حمل التسبيح على التنزيه فقال انه أقوى والمصير اليه أولى لانه يتضمن الصلاة وذلك لان التنزيه المأمور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذكر الحسن وبالاركان معهما جميعا وهو العمل الصالح والاول هو الاصل والثاني ثمرة الاول والثالث ثمرة الثاني وذلك لان الانسان اذا اعتقد شيأ ظهر من قلبه على لسانه واذا قال ظهر صدقه في مقاله من أحوال أفعاله واللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن الصلاة أفضل أعمال الاركان وهي مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان فهو تنزيه في التحقيق فاذا قال سبحانه نزهوني وهذا نوع من أنواع التنزيه والامر المطلق لا يختص بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه فيكون هذا أمرا بالصلاة ثم ان قولنا يناسبه ما تقدم وذلك لان الله تعالى لما بين أن المقام الاعلى والجزاء الاوفى لمن آمن وعمل الصالحات حيث قال عز وجل فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون قال سبحانه اذا علمتم أن ذلك المقام لمن آمن وعمل الصالحات والايمان تنزيه بالجنان وتوحيد باللسان والعمل الصالح استعمال الاركان فالكل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله أي فأتوا بذلك الذي هو الموصل الى الحبور في الرياض والحضور على الحياض اه وأنا بالامام أقتدي في دعوى أولوية الحمل على الظاهر واختار أيضا أن قوله تعالى له الحمد اعتراض مؤكد بين المعطوف والمعطوف عليه مطلقا ومبناه على ما سمعت عن الكشاف ان على المميزين كلهم أن يحمدوه فان حمل التسبيح على الصلاة فهو كلام يؤكد الوجوب لان الحمد يتجوز به عن الصلاة كالتسبيح ووجه التأكيد دلالته على أنه أمر عم المكلفين من أهل السموات والارض وان حمل على الظاهر فوجهه أن ذلك جار مجرى الاستدراك للامر بالتسبيح ولما كان من واد واحد كان كل منهما مؤكدا للآخر فدل على دوام وجوب الحمد في الاوقات ووجوب التسبيح على أهل السموات والارض وأما الدلالة على الوجوب فمن اتباع سبحان الله الخ ذكر الوعد والوعيد بالفاء فانه يفهم تعين ذلك طريقا للخلاص عن الدركات والوصول الى الدرجات وما يتعين طريقا لذلك كان واجبا كذا في الكشف وذكر الامام أن في هذا الاعتراض لطيفة وهو أن الله تعالى لما أمر العباد بالتسبيح كأنه قال جل وعلا بين لهم أن تسبيحهم الله تعالى لنفعهم لا لنفع يعود الى الله عز وجل فعليهم أن يحمدوا الله تعالى اذا سبحوه جل شأنه وهذا كما في قوله تعالى يمنون عليك ان أسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان وجوز بعضهم كون عشيا معطوفا على قوله تعالى في السموات ورد بأنه لا يعطف ظرف الزمان على المكان ولا عكسه وقيل يحتمل أن يكون معطوفا على مقدر أي وله الحمد في السموات والارض دائما وعشيا على أنه تخصيص بعد تعميم والجملة اعتراضية أو حالية وهو كما ترى وتخصيص الاوقات المذكورة بالذكر لظهور آثار القدرة والعظمة والرحمة فيها وقدم الامساء على الاصباح لتقدم الليل والظلمة وقدم العشي على الاظهار لانه بالنسبة الى الاظهار كالامساء بالنسبة الى الاصباح وفي البحر قوبل بالعشي الامساء وبالاظهار الاصباح لان كلا منهما يعقب بما قابله فالعشي يعقبه الامساء والاصباح يعقبه الاظهار وقال العلامة أبو السعود ان تقديم عشيا على حين تظهرون لمراعاة الفواصل وليس بذاك وذكر الامام أنه قدم الامساء على الاصباح ههنا وأخر في قوله تعالى سبحوه بكرة وأصيلا لان أول الكلام ههنا ذكر الحشر والاعادة وكذا آخره والامساء آخر فذكر الآخر أولا لتذكر الآخرة وتغيير الاسلوب في عشيا لما أنه لا يجيء منه الفعل بمعنى الدخول في العشي كالمساء والصباح والظهيرة ولعل السر في ذلك على ما قيل انه ليس من الاوقات التي تختلف فيها أحوال الناس وتتغير تغيرا ظاهرا مصححا لوصفهم بالخروج عما قبلها والدخول فيها كالاوقات المذكورة فان كلا منها وقت يتغير فيه الاحوال تغيرا ظاهرا أما في المساء والصباح فظاهر وأما في الظهيرة فلانها وقت يعتاد فيه التجرد عن الثياب للقيلولة كما مرت اليه الاشارة في سورة النور هذا وفضل التسبيح والتحميد أظهر من أن يستدل عليه وذكروا في فضل ما تضمنته الآية عدة أخبار فأخرج الامام أحمد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم

وابن السني في عمل اليوم والليلة والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدعوات عن معاذ بن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ألا أخبركم لم سمى الله تعالى ابراهيم خليله الذي وفى لانه يقول كلما أصبح وأمسى سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وأخرج أبو داود والطبراني وابن السني وابن مردويه عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من قال حين يصبح سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى قوله تعالى وكذلك تخرجون أدرك مافاته في يومه ومن قالها حين يمسى أدرك مافاته من ليلته الى غير ذلك من الاخبار ولعل فيه تأييدا لكون فسبحان الخ مقولا على ألسنة العباد فتأمل وقرأ عكرمة حينا تمسون وحينا تصبحون بتنوين حين فالجملة صفة حذف منها العائد والتقدير تمسون فيه وتصبحون فيه وعلى قراءة الجمهور الجملة مضاف اليها ولا تقدير للضمير أصلا (يخرج الحي من الميت) الانسان من النطفة (ويخرج الميت من الحي) النطفة من الانسان وهو التفسير المأثور عن ابن عباس وابن مسعود ولعل مرادهما التمثيل وعن مجاهد يخرج المؤمن من الكافر ويخرج الكافر من المؤمن وقيل اى يعقب الحياة بالموت وبالعكس (ويحيي الارض) بالنبات (بعد موتها) يبسها فالاحياء والموت مجازان (وكذلك) أى مثل ذلك الاخراج البديع الشأن (تخرجون) من قبوركم وقرأ ابن وثاب وطلحة والاعمش تخرجون بفتح التاء وضم الراء وهذا على ماقيل نوع تفصيل لقوله تعالى يبدأ الخلق ثم يعيده (ومن آياته) الباهرة الدالة على انكم تبعثون دلالة أوضح من دلالة ماسبق فان دلالة بدء خلقهم على اعادتهم أظهر من دلالة اخراج الحي من الميت واخراج الميت من الحي ومن دلالة احياء الارض بعد موتها عليها (أن خلقكم) أى في ضمن خلق آدم عليه السلام لما مر مرارا من أن خلقه عليه السلام منطو على خلق ذرياته انطواء اجماليا (من تراب) لم يشم رائحة الحياة قط ولا مناسبة بينه وبين ما أنتم عليه في ذاتكم وصفاتكم وقيل خلقهم من تراب لانه تعالى خلق مادتهم منه فهو مجاز أو على تقدير مضاف (ثم اذا أنتم بشر تنتشرون) أى في الارض تتصرفون في أغراضكم وأسفاركم واذا فجائية وثم على ماذهب اليه أبو حيان للتراخي الحقيقي لما بين الخلق والانتشار من المدة وقال العلامة الطيبي انها للتراخي الرتبي لان المفاجاة تأبى الحقيقي ورد بأنه لا مانع من ان يفاجئ أحدا أمر بعد مضي مدة من أمر آخر أو أحدهما حقيقي والآخر عرفي وتعقب بأنه على تسليم صحته يأباه الذوق فانه كالجمع بين الضب والنون فماذكره الطيبي أنسب بالنظم القرآني والظاهر ان الجملة معطوفة على المبتدا قبلها وهي بتأويل مفرد كأنه قيل ومن آياته خلقكم من تراب ثم مفاجاتكم وقت كونكم بشرا منتشرين كذا قيل وفي وقوع الجملة مبتدأ بمثل هذا التأويل نظر الا أن يقال انه يغتفر في التابع مالا يغتفر في المتبوع ويتخيل من كلام بعضهم ان العطف على خلقكم بحسب المعنى حيث قال أى ثم فاجأتم وقت كونكم بشرا منتشرين ويفهم من كلام صاحب الكشف في نظير الآية أعني قوله تعالى الآتي ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا أنتم تخرجون انه أقيمت الجملة مقام المفرد من حيث المعنى لانها تفيد فائدته والكلام على أسلوب مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا لانه في معنى وأمن داخله وأما من حيث الصورة فهي جملة معطوفة على قوله تعالى ومن آياته أن خلقكم وفائدة هذا الاسلوب الاشعار بأن ذلك آية خارجة من جنس الآيات مستقلة بشأنها مقصودة بذاتها فتأمل (ومن آياته) الدالة على البعث أيضا (أن خلق لكم) أى لاجلكم (من أنفسكم أزواجا) فان خلق أصل أزواجكم حواء من ضلع آدم عليه السلام متضمن لخلقهن من أنفسكم على ماعرفت من التحقيق فمن تبعيضية والانفس بمعناها الحقيقي ويجوز ان تكون من ابتدائية والانفس مجاز عن الجنس أى خلق لكم من جنسكم لا من جنس آخر قيل وهو الاوفق بقوله تعالى (لتسكنوا اليها) أى لتميلوا اليها قال في النهاية سكن اليه اذا مال فان المجانسة من دواعي النظام والتعارف كما ان المخالفة من أسباب التفرق والتنافر (وجعل بينكم) أى بين الازواج اما على تغليب الرجال على النساء في الخطاب أو على حذف ظرف معطوف على الظرف المذكور أى جعل بينكم وبينهن كما في قوله تعالى لا نفرق بين أحد من رسله وقيل بين أفراد الجنس أو بين الرجال والنساء وتعقب بأنه يأباه قوله تعالى (مودة ورحمة) فان المراد بهما ما كان منهما بعصمة الزواج

قطعا أي جعل بينكم بالزواج الذي شرعه لكم توادا وتراحما من غير أن يكون بينكم سابقة معرفة ولا مرابطة مصححة للتعاطف من قرابة أو رحم قيل المودة والرحمة من الله تعالى والفرك وهو بغض أحد الزوجين الآخر من الشيطان وقال الحسن ومجاهد وعكرمة المودة كناية عن النكاح والرحمة كناية عن الولد وكون المودة بمعنى المحبة كناية عن النكاح أي الجماع للزومه له ظاهر وأما كون الرحمة كناية عن الولد للزومه له فلا يخلو عن بعد وقيل مودة للشابة ورحمة للعجوز وقيل مودة للكبير ورحمة للصغير وقيل هما اشتباك الرحم والكل كما ترى (ان في ذلك) أي فيما ذكر من خلقهم من تراب وخلق أزواجهم من أنفسهم والقاء المودة والرحمة فهو اشارة الى جميع ما تقدم وقيل الى ما قبله وليس بذاك وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار اليه للاشعار ببعد منزلته (لآيات) عظيمة لا يكتنه كنهها كثيرة لا يقادر قدرها (لقوم يتفكرون) في تضاعيف تلك الافاعيل المبنية على الحكم والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله مع التنبيه على ان ما ذكر ليس بآية فذة بل هي مشتملة على آيات شتى وانها تحتاج الى تفكر كما تؤذن بذلك الفاصلة وذكر الطيبي انه لما كان القصد من خلق الازواج والسكون اليها والقاء المحبة بين الزوجين ليس مجرد قضاء الشهوة التي يشترك بها البهائم بل تكثير النسل وبقاء نوع المتفكرين الذين يؤديهم الفكر الى المعرفة والعبادة التي ما خلقت السموات والارض الا لها ناسب كون المتفكرين فاصلة هنا (ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم) أي لغاتكم بأن علم سبحانه كل صنف لغته أو ألهمه جل وعلا وضعها وأقدره عليها فصار بعض يتكلم بالعربية وبعض بالفارسية وبعض بالرومية الى غير ذلك مما الله تعالى أعلم بكميته وعن وهب ان الالسنة اثنان وسبعون لسانا في ولد حام سبعة عشر وفي ولد سام تسعة عشر وفي ولد يافث ستة وثلاثون وجوز أن يراد بالالسنة أجناس النطق واشكاله فقد اختلف ذلك اختلافا كثيرا فلا تكاد تسمع منطقين متساويين في الكيفية من كل وجه ولعل هذا أولى مما تقدم والامام حكى الوجه الاول وقدم عليه ما هو ظاهر في ان المراد بالالسنة الاصوات والنغم ونص على أنه أصح من المحكي (وألوانكم) بياض الجلد وسواده وتوسط فيما بينهما أو تصوير الاعضاء وهيآتها وألوانها وحلاها بحيث وقع التمايز بين الاشخاص حتى ان التوأمين مع توافق موادهما وأسبابهما والامور الملاقية لهما في التخليق يختلفان في شيء من ذلك لا محالة وان كانا في غاية التشابه فالالوان بمعنى الضروب والانواع كما يقال ألوان الحديث وألوان الطعام وهذا التفسير أعم من الاول وانما نظم اختلاف الالسنة والالوان في سلك الآيات الآفاقية من خلق السموات والارض مع كونه من الآيات الانفسية الحقيقية بالانتظام في سلك ما سبق من خلق أنفسهم وأزواجهم للايذان باستقلاله والاحتراز عن توهم كونه من متممات خلقهم (ان في ذلك) أي فيما ذكر من خلق السموات والارض واختلاف الالسنة والالوان (لآيات) عظيمة كثيرة (للعالمين) أي المتصفين بالعلم كما في قوله تعالى وما يعقلها الا العالمون وقرأ الكثير العالمين بفتح اللام وفيه دلالة على وضوح الآيات وعدم خفائها على أحد من الخلق كافة (ومن آياته منامكم) أي نومكم (بالليل والنهار) لاستراحة القوى النفسانية وتقوى القوى الطبيعية (وابتغاؤكم) أي طلبكم (من فضله) أي بالليل والنهار وحذف ذلك لدلالة ما قبل عليه ونظيره قوله

عجبت لهم اذ يقتلون نفوسهم * ومقتلهم عند الوغى كان أعذرا

فانه أراد يقتلون نفوسهم عند السلم وحذف لدلالة الوغى في الشطر الثاني عليه والنوم بالليل والابتغاء من الفضل أي الكسب بالنهار أمران معتادان وأما النوم بالنهار فكنوم القيلولة وأما الكسب بالليل فكما يقع من بعض المكتسبين وأهل الحرف من السعي والعمل ليلا لاسيما في أطول الليالي وعدم وفاء نهارهم بأغراضهم ومن ذلك حراسة الحوانيت بالاجرة وكذا قطع البراري في الاسفار ليلا للتجارة ونحوها وقال الزمخشري هذا من باب اللف وترتيبه ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار الا أنه فصل بين القرينين الاولين أعني منامكم وابتغاؤكم بالقرينين الآخرين أعني الليل والنهار لانهما ظرفان والطرف والواقع فيه كشيء واحد مع اعانة اللف على الاتحاد وهو الوجه الظاهر لتكرره في القرآن وأسد المعاني ما دل عليه القرآن انتهى والظاهر انه أراد باللف الاصطلاحي ولا يأبى ذلك

توسيط الليل والنهار لانهما في نية التأخير وانما وسطا للاهتمام بشأنهما لانهما من الآيات في الحقيقة لا المنام والابتغاء على ما حققه في الكشف مع تضمن توسيطهما مجاورة كل لما وقع فيه فالجار والمجرور وقيل حال مقدمة من تأخير أي كائنين بالليل والنهار وقيل خبر مبتدأ محذوف أي وذلك بالليل والنهار والجملة في النظم الكريم معترضة وعلى كلا القولين لا يرد على الزمخشري لزوم كون النهار معمولا للابتغاء مع تقدمه عليه وعطفه على معمول منامكم وفي اقتران الفضل بالابتغاء اشارة الى أن العبد ينبغي ان لا يرى الرزق من نفسه وبحذقه بل يرى كل ذلك من فضل ربه جل وعلا (ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون) أي شأنهم ان يسمعوا الكلام سماع تفهم واستبصار وفيه اشارة الى ظهور الامر بحيث يكفي فيه مجرد السماع لمن له فهم وبصيرة ولا يحتاج الى مشاهدة وان كان مشاهدا وقال الطيبي يجيء بالفاصلة هكذا لان أكثر الناس منسدحون بالليل كالاموات ومترددون بالنهار كالبهائم لا يدرون فيم هم ولم ذلك لكن من ألقى السمع وهو شهيد يتنبه لوعظ الله تعالى ويصغي اليه لان مر الليالي وكر النهار يناديان بلسان الحال الرحيل الرحيل من دار الغرور الى دار القرار كما قال تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا وذكر الامام ان من الاشياء ما يحتاج في معرفته الى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد اليه فيفهم اذا سمع من ذلك المرشد ولما كان المنام والابتغاء قد يقع لكثير انهما من أفعال العباد فيحتاج معرفة أنهما من آياته تعالى الى مرشد يعين الفكر قيل لقوم يسمعون فكأنه قيل لقوم يسمعون ويجعلون بالهم الى كلام المرشد انتهى ولعل الاحتياج الى مرشد يعين الفكر في أن الليل والنهار من الآيات بناء على ما سمعت في بيان نكتة التوسيط أظهر فتأمل (ومن آياته يريكم البرق) ذهب أبو علي الى انه بتقدير أن المصدرية والاصل ان يريكم فحذف ان وارتفع الفعل وهو الشائع بعد الحذف في مثل ذلك وشذ بقاؤه منصوبا بعده وقد روي بالوجهين قول طرفة

ألا أيهذا الزاجري احضر الوغى ... وان اشهد اللذات هل أنت مخلدي

وجوز كونه مما نزل فيه الفعل منزلة المصدر فلا تقدر أن بل الفعل مستعمل في جزء معناه وهو الحدث مقطوعا فيه النظر عن الزمان فيكون اسما في صورة الفعل فيريكم بمعنى الرؤية وحمل على ذلك في المشهور قولهم تسمع بالمعيدي خير من أن تراه وجوز فيه ان يكون مما حذف فيه أن وأيد بانه روي فيه تسمع بالنصب أيضا ولم يرتضه بعض الاجلة لان المعنى ليس على الاستقبال وأما أن تراه فالاستقبال فيه بالنسبة الى السماع فلا ينافيه ومثله قوله

فقالوا ما تشاء فقلت ألهو ... الى الاصباح آثر ذي أثير

ورجح الحمل على التنزيل منزلة اللازم دلالة على انه كالحال اهتماما بشأن المراد بقوله آثر ذي أثير والتعليل بأن ما تشاء سؤال عما يشاؤه في الحال وأن للاستقبال ليس بالوجه لان المشيئة تتعلق بالمستقبل أبدا وقال الجامع الاصفهاني تقدير الآية ومن آياته آية يريكم البرق على أن يريكم صفة وحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه كما في قوله

وما الدهر الا تارتان فمنهما ... أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح

أي فمنهما تارة أموت قيل فلا بد من راجع فقدر فيها أو بها ونص على الثاني الرماني كما في البحر وكلاهما لا يسد كما في الكشف عليه المعنى وقيل التقدير ومن آياته البرق ثم استؤنف يريكم البرق وقيل من آياته حال من البرق أي يريكم البرق حال كونه من آياته وجوز أبو حيان تعلقه بيريكم ومن لابتداء الغاية وفيه مخالفة لنظرائه وفي الكشف لعل الاوجه ان يكون من آياته خبر مبتدأ محذوف أي من آياته ما يذكر أو ما يتلى عليكم ثم قيل يريكم البرق بيانا لذلك ثم قال وهذا أقل تكلفا من الكل وأنت تعلم أن الاوجه ما وافق الآية به نظائرها (خوفا) أي من الصواعق (وطمعا) في المطر قاله الضحاك وقال قتادة خوفا للمسافر لانه علامة المطر وهو يضره لعدم ما يكنه ولا نفع له فيه وطمعا للمقيم وقيل خوفا ان يكون خلبا وطمعا أن يكون ماطرا وقال ابن سلام خوفا من البرد أن يهلك الزرع وطمعا في المطر ونصبهما على العلة عند الزجاج وهو على مذهب من لا يشترط في نصب المفعول له اتحاد المصدر والفعل المعلل في الفاعل ظاهر وأما على مذهب الاكثرين المشترطين لذلك فقيل في توجيهه ان ذلك على تقدير مضاف أي ارادة خوف وطمع أو على تأويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع أما بأن يجعل أصلهما ذلك على حذف الزوائد أو بأن يجعلا مجازين عن

سبيع ما وقيل ان ذلك لان اراءتهم تستلزم رؤيتهم فالمفعولون فاعلون في المعنى فكأنه قيل يجعلكم رائين خوفا وطمعا واعترض بأن الخوف والطمع ليسا غرضين للرؤية ولا داعيين لها بل يتبعانها فكيف يكونان علة على فرض الاكتفاء بمثل ذلك عند المشترطين ووجه بأنه ليس المراد بالرؤية مجرد وقوع البصر بل الرؤية القصدية بالتوجه والالتفات فهو مثل قعدت من الحرب جبنا ولم يرتض ذلك أبو حيان أيضا ثم قال لو قيل على مذهب المشترطين ان التقدير يريكم البرق فترونه خوفا وطمعا فحذف العامل للدلالة عليه لكان اعرابا سائغا وقيل لعل الاظهر نصبهما على العلة للاراءة لوجود المقارنة والاتحاد في الفاعل فان الله تعالى هو خالق الخوف والطمع وكون معنى قول النحاة لابد أن يكون المفعول له فعل الفاعل انه لابد من كونه متصفا به كالاكرام في قولك جئتك اكراما لك ان سلم فلا محذور من الانتصاب على التشبيه في المقارنة والاتحاد المذكور وتعقب بأن كون المعنى ماذكر مما لاشبهة فيه وقد ذكره صاحب الانتصاف وغيره فان الفاعل اللغوي غير الفاعل الحقيقي فالتوقف فيه وادعاء انه لا محذور من الانتصاب على التشبيه مما لا وجه له وأنا أميل الى عدم اشتراط الاتحاد في الفاعل لكثرة النصب مع عدم الاتحاد كما يشهد بذلك التتبع والرجوع الى شرح الكافية للرضي والتأويل مع الكثرة مما لا موجب له وجوز أن يكون النصب هنا على المصدر أي تخافون خوفا وتطمعون طمعا على أن تكون الجملة حالا وأولى منه أن يكونا نصبا على الحال أي خائفين وطامعين (وينزل من السماء ماء) وقرأ غير واحد بالتخفيف (فيحيي به) أي بسبب الماء (الارض) بان يخرج سبحانه به النبات (بعد موتها) يبسها (ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون) يستعملون عقولهم في استنباط أسبابها وكيفية تكونها ليظهر لهم كمال قدرة الصانع جل شأنه وحكمته سبحانه وقال الطيبي لما كان ماذكر تمثيلا لاحياء الناس واخراج الموتى وكان التمثيل لادناء المتوهم الى المعقول واراءة المتخيل في صورة المحقق ناسب أن تكون الفاصلة لقوم يعقلون (ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره) أي بقوله تعالى قوما أو بارادته عز وجل والتعبير عنها بالامر للدلالة على كمال القدرة والغنى عن المبادي والاسباب وليس المراد باقامتهما انشاءهما لانه قد بين حاله بقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض ولا اقامتهما بغير مقيم محسوس كما قيل فان ذلك من تتمات انشائهما وان لم يصرح به تعويلا على ماذكر في موضع آخر من قوله تعالى خلق السموات بغير عمد ترونها الآية بل قيامهما وبقاؤهما على ماهما عليه الى أجلهما الذي أشير اليه بقوله تعالى فيما قبل ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق وأجل مسمى ولما كان البقاء مستقبلا باعتبار أواخره ومابعد نزول هذه الآية أظهرت هنا كلمة أن التي هي علم في الاستقبال والامام ذهب الى أن القيام بمعنى الوقوف وعدم النزول ثم قال على مالخصه بعضهم ذكرت أن ههنا دون قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق لان القيام لما كان غير متغير أخرج الفعل بان العلم في الاستقبال وجعل مصدرا ليدل على الثبوت واراءة البرق لما كانت من الامور المتجددة جيء بلفظ المستقبل ولم يذكر معه ما يدل على المصدر اه (ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا أنتم تخرجون) اذا الاولى شرطية والثانية فجائية نائبة مناب الفاء في الجزاء لاشتراكهما في التعقيب والجملة الشرطية قيل معطوفة على أن تقوم على تأويل مفرد كأنه قيل ومن آياته قيام السماء والارض بأمره ثم خروجكم من قبوركم بسرعة اذا دعاكم وصاحب الكشف يقول انها أقيمت مقام المفرد من حيث المعنى وأما من حيث الصورة فهي جملة معطوفة على قوله تعالى ومن آياته أن تقوم وذلك على أسلوب مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا وفائدته ماسمعته قريبا وظاهر كلام بعض الافاضل ان العطف عليه ظاهر في عدم قصد عد ماذكر آية واختار أبو السعود عليه الرحمة كون العطف من عطف الجمل وان المذكور ليس من الآيات قال حيث كانت آية قيام السماء والارض بأمره تعالى متأخرة عن سائر الآيات المعدودة متصلة بالبعث في الوجود أخرت عنهن وجعلت متصلة به في الذكر أيضا فقيل ثم اذا دعاكم الآية والكلام مسوق للاخبار بوقوع البعث ووجوده بعد انقضاء أجل قيامهما مترتب على تعدد آياته تعالى الدالة عليه غير منتظم في سلكها كأنه قيل ومن آياته قيام السماء والارض على هيئتهما بأمره عز وجل الى أجل مسمى قدره الله تعالى لقيامهما ثم اذا دعاكم أي بعد انقضاء الاجل من الارض وأنتم في قبوركم دعوة واحدة بان قال سبحانه أيها الموتى اخرجوا فاجأتم الخروج منها ولعل ما أشار اليه صاحب الكشف أدق وأبعد مغزى فتأمل ومن الارض متعلق بدعا ومن لابتداء الغاية ويكفي في ذلك اذا

كان الداعى هو الله تعالى نفسه لا الملك بأمره سبحانه كون المدعو فيها يقال دعوته من أسفل الوادى فطلع الى لا بدعوة فانه اذا اجابتهم الله جل وعلا بطل نهرمعقل نعم جوز كون ذلك صفة لها وأن يكون حالا من الضمير المنصوب ولا بتخرجون لان مابعد اذا لا يعمل فيما قبلها وقال ابن عطية ان من عندى لانتهاء الغاية وأثبت ذلك سيبويه وقال أبوحيان انه قول مردود عند أصحابنا وظواهر الاخبار ان الموتى يدعون حقيقة للخروج من القبور وقيل المراد تشبيه ترتب حصول الخروج على تعلق أرادته بلا توقف واحتياج الى تجشم عمل بسرعة ترتب اجابة الداعى المطاع على دعائه ففى الكلام استعارة تمثيلية أو تخييلية ومكنية بتشبيه الموتى بقوم يريدون الذهاب الى محل ملك عظيم متهيئين لذلك واثبات الدعوة لهم قرينتها أو هى تصريحية تبعية فى قوله تعالى دعاكم الى آخرها وثم اما للتراخى الزمانى أو للتراخى الرتبى والمراد عظم ما فى المعطوف من احياء الموتى فى نفسه وبالنسبة الى المعطوف عليه فلا ينافى قوله تعالى الآتى وهو أهون عليه وكونه أعظم من قيام السماء والارض لانه المقصود من الايجاد والانشاء وبه استقرار السعداء والاشقياء فى الدرجات والدركات وهو المقصود من خلق الارض والسموات فاندفع ما قاله ابن المنير من أن مرتبة المعطوف عليه هنا هى العليا مع أن كون المعطوف فى مثله أرفع درجة أكثرى لا كلى كما صرح به الطيبى فلا مانع من اعتبار التراخى الرتبى لو لم يكن المعطوف أرفع درجة ويجوز حمل التراخى على مطلق البعد الشامل للزمانى والرتبى وقرأ السبعة ماعدا حمزة والكسائى تخرجون بضم التاء وفتح الراء وهذه الآية ذكر أنها مما تقرأ على المصاب أخرج ابن أبى حاتم عن الازهر بن عبد الله الحرازى قال يقرأ على المصاب اذا أخذ ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا أنتم تخرجون وذكر الامام وأبو حيان فى وجه ترتيب الآيات وتذييل كل منها بما ذيل كلاما طويلا ان احتجته فارجع اليه (وله) عز وجل خاصة كل (من فى السموات والارض) من الملائكة والثقلين خلقا وملكا وتصرفا ليس لغيره سبحانه شركة فى ذلك بوجه من الوجوه (كل له) لا لغيره جل وعلا (قانتون) منقادون لفعله لا يمتنعون عليه جل شأنه فى شأن من الشؤن وان لم ينقد بعضهم لامره سبحانه فالمراد طاعة الارادة لا طاعة الامر بالعبادة وهذا حاصل ما روى عن ابن عباس وقال الحسن قانتون قائمون بالشهادة على وحدانيته تعالى كما قال الشاعر

وفى كل شئ له آية * تدل على انه واحد

وقال ابن جبير قانتون مخلصون وقيل مقرون بالعبودية وعليهما ليس العموم على ظاهره (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده) بعد الموت والتكرير لزيادة التقرير لشدة انكارهم البعث والتمهيد لما بعده من قوله تعالى (وهو أهون عليه) الضمير المرفوع للاعادة وتذكيره لرعاية الخبر أو لانها مؤولة بان والفعل وهو فى حكم المصدر المذكر أو لتأويلها بالبعث ونحوه وكونه راجعا الى مصدر مفهوم من يعيد وهو لم يذكر بلفظ الاعادة لا يفيد على ما قيل لانه اشتهر به فكأنه اذا فهم منه يلاحظ فيه خصوص لفظه والضمير المجرور له تعالى شأنه وأهون للتفضيل أى والاعادة أسهل على الله تعالى من المبدا والاسهلية على طريقة التمثيل بالنسبة لما يفعله البشر مما يقدرون عليه فان اعادة شئ من مادته الاولى أهون عليهم من ايجاده ابتداء والمراد التقريب لعقول الجهلة المنكرين البعث والا فكل الممكنات بالنسبة الى قدرته عز وجل سواء فكأنه قيل وهو أهون عليه بالاضافة الى قدركم والقياس على أصولكم وذكر الزمخشرى وجها آخر للتفضيل وهو ان الانشاء من قبيل التفضل الذى يتخير فيه الفاعل بين أن يفعله وأن لا يفعله والاعادة من قبيل الواجب الذى لا بد من فعله لانها لجزاء الاعمال وجزاؤها واجب والافعال اما محال والمحال ممتنع أصلا خارج عن المقدور واما ما يصرف الحكيم عن فعله صارف وهو القبيح وهو رديف المحال لان الصارف يمنع وجود الفعل كما تمنعه الاحالة واما تفضل والتفضل حاله بين بين للفاعل أن يفعله وأن لا يفعله واما واجب لا بد من فعله ولا سبيل الى الاخلال به فكان الواجب أبعد الافعال من الامتناع وأقربها من الحصول فلما كانت الاعادة من قبيل الواجب كانت أبعد الافعال من الامتناع واذا كانت أبعدها منه كانت أدخلها فى التأتى والتسهل فكانت أهون منها واذا كانت كذلك كانت أهون من الانشاء اه قال فى التقريب وفيه نظر لانه مبنى على الوجوب العقلى ولان الوجوب اذا كان بالذات نافى القدرة كالامتناع والا كان ممكنا فتساوى الفعلان لاشتراكهما فى مصحح المقدورية وهو الامكان وتعقبه فى الكشف بقوله

اقول

أقول انه غير واجب بالذات ولا يلزم منه المساواة مع التفضل في سهولة التأتي وأما المساواة في مصحح المقدورية فلا مدخل لها فيما نحن فيه والحاصل منه انه لو سلم منه ان الداعي الى فعله أقوى فلا شك انه أقرب الى الوجود مما لا يكون الداعي كذلك ثم اذا خلص الداعي الى القسمين صارا سواء وليس البحث على ذلك التقدير اه والحق ما قاله أبو السعود من انه ليس المراد بأهونية الفعل أقربيته الى الوجود باعتبار كثرة الامور الداعية للفاعل الى ايجاده وقوة اقتضائها لتعلق قدرته به بل أسهلية تأتيه وصدوره عنه عند تعلق قدرته بوجوده وكونه واجبا بالغير ولا تفاوت في ذلك بين أن يكون ذلك التعلق بطريق الايجاب أو بطريق الاختيار و روى الزجاج عن أبي عبيدة وكثير من أهل اللغة ان أهون ههنا بمعنى هين وروى ذلك عن ابن عباس والربيع وكذا هو في مصحف عبد الله وهذا كما يقال الله تعالى أكبر أي كبير وأنت أوحد الناس أي واحدهم واني لأوجل أي وجل وفي الكشف التحقيق انه من باب الزيادة المطلقة وانما قيل بمعنى الهين لانه يؤدي مؤداه وقيل أفعل على ظاهره وضمير عليه عائد على الخلق على معنى ان الاعادة أيسر على المخلوق لان البداءة فيها تدريج من طور الى طور الى أن يصير انسانا والاعادة لا تحتاج الى التدريجات في الاطوار انما يدعوهم الله تعالى فيخرج وأما على معنى ان الاعادة أسهل على المخلوق أي أن يعيدوا شيأ و يفعلوه ثانيا بعد ما زاولوا فعله وعرفوه أولا أسهل من أن يفعلوه أولا قبل المزاولة واذا كان هذا حال المخلوق فما بالك بالخالق ولا يخفى ان الظاهر رجوع الضمير اليه تعالى ثم ان الجار والمجرور صلة أهون وقدمت الصلة في قوله تعالى هو علي هين وأخرت هنا لانه قصد هنالك الاختصاص وهو محزه فقيل هو علي هين وان كان صعبا عندكم أن يولد بين هم وعاقر وأما ههنا فلا معنى للاختصاص كيف والامر مبني على ما يعقلون من أن الاعادة أسهل من الابتداء فلو قدمت الصلة لتغير المعنى ولما أخبر سبحانه بان الاعادة أهون عليه على طريق التمثيل عقب ذلك بقوله تعالى (وله) تعالى شأنه خاصة (المثل) أي الوصف العجيب الشأن كالقدرة العامة والحكمة التامة وسائر صفات الكمال (الأعلى) الذي ليس لغيره ما يدانيه فضلا عما يساويه فكأنه قيل هذا التفهيم العقول القاصرة اذ صفاته تعالى عجيبة وقدرته جل شأنه عامة وحكمته سبحانه تامة فكل شيء بدأ أو اعادة وايجادا واعداما على حد سواء ولا مثل له تعالى ولا ند وعن قتادة ومجاهد ان المثل الاعلى لا اله الا الله ولعلهما أرادا بذلك الوحدانية في ذاته تعالى وصفاته سبحانه والكلام عليه مرتبط بما قبله أيضا كأنه قيل ما ذكر لتفهيم العقول القاصرة لانه تعالى لا يشاركه أحد في ذاته تعالى وصفاته عز وجل وقيل مرتبط بما بعده من قوله تعالى ضرب لكم مثلا من أنفسكم وقال الزجاج المثل قوله تعالى هو أهون عليه قد ضربه الله تعالى مثلا فيما يسهل ويصعب عندكم ويقاس على أصولكم فاللام في المثل للعهد وهو محمول على ظاهره غير مستعار للوصف العجيب الشأن (في السموات والارض) متعلق بمضمون الجملة المتقدمة على معنى انه سبحانه قد وصف بذلك وعرف به فيهما على ألسنة الخلائق وألسنة الدلائل وقيل بالاعلى وقيل بمحذوف هو حال منه أو من المثل أو من ضميره في الاعلى وقيل متعلق بما تعلق به له أي له في السموات والارض المثل الاعلى والمراد أن دلالة خلقهما على عظيم القدرة أتم من دلالة الانشاء فهو أدل على جواز الاعادة ولهذا جعل أعلى من الانشاء فتأمل (وهو العزيز) القادر الذي لا يعجز عن بدء ممكن واعادته (الحكيم) الذي يجري الافعال على سنن الحكمة والمصلحة (ضرب لكم مثلا) يتبين به بطلان الشرك (من أنفسكم) أي منتزعا من أحوالها التي هي أقرب الامور اليكم وأعرفها عندكم وأظهرها دلالة على ما ذكر من بطلان الشرك لكونها بطريق الاولوية ومن لابتداء الغاية وقوله تعالى (هل لكم) الى آخره تصوير للمثل والاستفهام انكاري بمعنى النفي ولكم خبر مقدم وقوله تعالى (مما ملكت أيمانكم) في موضع الحال من شركاء بعد لانه نعت نكرة تقدم عليها والعامل فيها كما في البحر هو العامل في الجار والمجرور الواقع خبرا ومن للتبعيض وما واقعة على النوع وقوله تعالى (من شركاء) مبتدأ ومن مزيدة لتأكيد النفي المستفاد من الاستفهام وقوله تعالى (فيما رزقناكم) متعلق بشركاء أي هل شركاء فيما رزقناكم من الاموال وما يجري مجراها مما تتصرفون فيه كائنون من النوع الذي ملكته أيمانكم من نوع العبيد والاماء كائنون لكم وجوز أن يكون لكم متعلقا بشركاء ويكون

فيما رزقناكم في موضع الخبر كالقول لزيد في المدينة مبغض فلزيد متعلق بمبغض الذي هو مبتدأ وفي المدينة الخبر أي هل شركاء لكم كائنون مما ملكت أيمانكم كائنون فيما رزقناكم وقوله تعالى (فأنتم فيه سواء) جملة في موضع الجواب للاستفهام الانكاري وفيه متعلق بسواء وفي الكلام محذوف معطوف على أنتم أي فأنتم وهم أي المماليك مستوون فيه لا فرق بينكم وبينهم في التصرف فيه وقيل لا حذف وأنتم شامل للمماليك بطريق التغليب وقوله تعالى (تخافونهم) خبر آخر لأنتم وقال أبو البقاء حال من ضمير أنتم الفاعل في سواء وقوله تعالى (كخيفتكم أنفسكم) في موضع الصفة لمصدر محذوف أي تخافونهم أن تستبدوا بالتصرف فيه بدون رأيهم خيفة كائنة مثل خيفتكم من هو من نوعكم يعني الاحرار المساهمين لكم والمقصود نفي مضمون ما فصل من الجملة الاستفهامية أي لا ترضون بأن يشارككم فيما رزقناكم من الاموال ونحوها مماليككم وهم أمثالكم في البشرية غير مخلوقين لكم بل لله تعالى فكيف تشركون به سبحانه في المعبودية التي هي من خصائصه تعالى الذاتية مخلوقه سبحانه بل مصنوع مخلوقه جل وعلا حيث تصنعونه بأيديكم ثم تعبدونه وقرأ ابن أبي عبلة أنفسكم بالرفع على أن المصدر مضاف للمفعول وأنفسكم فاعله قال أبو حيان وهو وجه حسن ولا قبح في اضافة المصدر الى المفعول مع وجود الفاعل (كذلك) أي مثل ذلك التفصيل الواضح (نفصل الآيات) أي نبينها ونوضحها لا تفصيلا أدنى منه فان التمثيل تصوير للمعاني المعقولة بصورة المحسوس وابراز لأوابد المدركات على هيئة المأنوس فيكون في غاية الايضاح والبيان (لقوم يعقلون) أي يستعملون عقولهم في تدبر الامثال وقيل في تدبر الامور مطلقا ويدخل في ذلك الامثال دخولا أوليا وخصهم بالذكر مع عموم تفصيل الآيات للكل لانهم المنتفعون بها وذكر العلامة الطيبي انه لما كان ضرب الامثال لادناء المتوهم الى المعقول واراءة المتخيل في صورة المحقق ناسب أن تكون الفاصلة لقوم يعقلون وهذه النكتة هنا أظهر منها فيما تقدم فتذكر وقرأ عباس عن أبي عمرو يفصل بياء الغيبة رعيا الضرب اذ هو مسند لما يعود للغائب وقراءة الجمهور بالنون للحمل على رزقناكم وذكر بعض العلماء ان في هذه الآية دليلا على صحة أصل الشركة بين المخلوقين لافتقار بعضهم الى بعض كأنه قيل الممتنع المستقبح شركة العبيد لساداتهم أما شركة السادات بعضهم لبعض فلا تمتنع ولا تستقبح (بل اتبع الذين ظلموا) اعراض عن مخاطبتهم ومحاولة ارشادهم الى الحق بضرب المثل وتفصيل الآيات واستعمال المقدمات الحقة المعقولة وبيان لاستحالة تبعيتهم للحق كأنه قيل لم يعقلوا شيأ من الآيات المفصلة بل اتبعوا (أهواءهم) الزائغة ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بأنهم في ذلك الاتباع ظالمون واضعون للشئ في غير موضعه أو ظالمون لانفسهم بتعريضها للعذاب الخالد (بغير علم) أي جاهلين بطلان ما أتوا منكبين عليه لا يصرفهم عنه صارف حسبما يصرف العالم اذا اتبع الباطل علمه ببطلانه (فمن يهدي من أضل الله) أي خلق فيه الضلال وجعله كاسبا له باختياره (ومالهم) أي لمن أضله الله تعالى والجمع باعتبار المعنى (من ناصرين) يخلصونهم من الضلال ويحفظونهم من تبعاته وآفاته على معنى ليس لواحد منهم ناصر واحد على ما هو المشهور في مقابلة الجمع بالجمع ومن مزيدة لتأكيد النفي والكلام مسوق لتسلية رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتوطئة لامره عليه الصلاة والسلام بقوله سبحانه (فأقم وجهك للدين حنيفا) قال العلامة الطيبي انه تعالى عقيب ما عدد الآيات البينات والشواهد الدالة على الوحدانية ونفي الشرك واثبات القول بالمعاد وضرب سبحانه المثل وقال سبحانه كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون أراد جل شأنه أن يسلي حبيبه صلوات الله تعالى وسلامه عليه ويوطنه على الاياس من ايمانهم فاضرب تعالى عن ذلك وقال سبحانه بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم وجعل السبب في ذلك انه عز وجل ما أراد هدايتهم وانه مختوم على قلوبهم ولذلك رتب عليه قوله تعالى فمن يهدي من أضل الله على التفريع والانكار ثم ذيل سبحانه الكل بقوله تعالى ومالهم من ناصرين يعني اذا أراد الله تعالى منهم ذلك فلا مخلص لهم منه ولا أحد ينقذهم لا أنت ولا غيرك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فاهتم بخاصة نفسك ومن تبعك وأقم وجهك الخ اه ومنه يعلم حال الفاء في قوله تعالى فمن وكذا في قوله سبحانه فأقم وقدر النيسابوري للثانية اذا تبين الحق وظهرت الوحدانية فأقم الخ ولعل ما أشار اليه الطيبي أولى ثم انه يلوح

من

من كلامنا احتمال ان يكون الموصول قائما مقام ضمير الذين ظلموا فتدبر ‌ وأقم من أقام العود وقال قوم العود أيضا اذا عدله ‌ والمراد الامر بالاقبال على دين الاسلام والاستقامة والثبات عليه والاهتمام بترتيب أسبابه على ان الكلام تمثيل لذلك فان من اهتم بشئ محسوس بالبصر عقد عليه طرفه وسدد اليه نظره ‌ وأقبل عليه بوجهه غير ملتفت عنه فكأنه قيل فعدل وجهك للدين وأقبل عليه اقبالا كاملا غير ملتفت يمينا وشمالا وقال بعض الاجلة ان اقامة الوجه للشئ كناية عن كمال الاهتمام به ولعله أراد بالكناية المجاز المتفرع على الكناية فانه لا يشترط فيه امكان ارادة المعنى الحقيقي ونصب حنيفا على الحال من الضمير في أقم أو من الدين وجوز أبو حيان كونه حالا من الوجه ‌ وأصل الحنف الميل من الضلال الى الاستقامة وضده الجنف بالجيم (فطرة الله) نصب على الاغراء أي الزموا فطرة الله تعالى ومن أجاز اضمار أسماء الافعال جوز أن يقدر هنا عليكم اسم فعل ‌ وقال مكي هو نصب باضمار فعل أي اتبع فطرة الله ودل عليه قوله تعالى فأقم وجهك للدين لان معناه اتبع الدين واختاره الطيبي وقال انه أقرب في تأليف النظم لانه موافق لقوله تعالى بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم ولترتب قوله تعالى فأقم وجهك عليه بالفاء ‌ وجوز أن يكون نصبا باضمار أعني ‌ وان يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف دل عليه ما بعد أي فطركم فطرة الله ولا يصح عمل فطر المذكور بعد فيه لانه من صفته وان يكون منصوبا بما دل عليه الجملة السابقة على انه مصدر مؤكد لنفسه وان يكون بدلا من حنيفا والمتبادر الى الذهن النصب على الاغراء واضمار الفعل على خطاب الجماعة مع ان المتقدم فأقم هو ما اختاره الزمخشري ليطابق قوله تعالى منيبين اليه وجعله حالا من ضمير الجماعة المسند اليه الفعل وجعل قوله تعالى واتقوه وأقيموا ولا تكونوا معطوفا على ذلك الفعل ‌ وقال الطيبي بعد ما اختار تقدير اتبع ورجحه بما سمعت وأما قوله تعالى منيبين فهو حال من الضمير في أقم وانما جمع لانه مردود على المعنى لان الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خطاب لامته فكأنه قيل أقيموا وجوهكم منيبين ‌ وقال الفراء أي أقم وجهك ومن تبعك كقوله تعالى فاستقم كما أمرت ومن تاب معك فلذلك قال سبحانه منيبين ‌ وفي المرشد أن منيبين متعلق بمضمر أي كونوا منيبين لقوله تعالى بعد ولا تكونوا من المشركين ‌ اه ‌ ولا يخفى على المنصف حسن كلام الزمخشري وما ذكر من أن خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم خطاب الامة يؤكد الدلالة وعلى ذلك المضمر لانه يجوز ان يكون منيبين حالا من الضمير في أقم وظاهر كلام الفراء يقتضي كون الحال من مذكور ومحذوف وهو قليل في الكلام واضمار كونوا مع اضمار فعل ناصب لفطرة الله موجب لكثرة الاضمار واضماره دون اضماره فيما قبل موجب لارتكاب خلاف المتبادر هناك ‌ والفطرة على ما قال ابن الاثير للحالة كالجلسة والركبة من الفطر بمعنى الابتداء والاختراع وفسرها الكثير هنا بقابلية الحق والتهيؤ لادراكه ‌ وقالوا معنى لزومها الجريان على موجبها وعدم الاخلال به باتباع الهوى وتسويل شياطين الانس والجن ووصفها بقوله تعالى (التي فطر الناس عليها) لتأكيد وجوب امتثال الامر وعن عكرمة تفسيرها بدين الاسلام وفي الخبر ما يدل عليه ‌ أخرج ابن مردويه عن حماد ابن عمر الصفار قال سألت قتادة عن قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها ‌ فقال حدثني أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فطرة الله التي فطر الناس عليها دين الله تعالى ‌ والمراد بفطرهم على دين الاسلام خلقهم قابلين له غير نابين عنه ولا منكرين له لكونه مجاوبا للعقل مساوقا للنظر الصحيح حتى لو تركوا لما اختاروا عليه دينا آخر ففي الصحيحين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من مولود يولد الا على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ‌ والمراد بالناس على التفسيرين جميعهم وزعم بعضهم ان المراد بهم على التفسير الثاني المؤمنون وليس بشئ واستشكل الاستغراق بأنه ورد في الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام انه طبع على الكفر وأجيب بأن معنى ذلك انه قدر أنه لو عاش يصير كافرا باضلال غيره له أو بآفة من الآفات البشرية ‌ وهذا على ما قيل هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام الشقي شقي في بطن أمه وذلك لا ينافي الفطر على دين الاسلام بمعنى خلقه متهيئا له مستعدا لقبوله فتأمل فالمقام محتاج بعد الى تحقيق ‌ وقيل فطرة الله العهد المأخوذ على بني آدم ومعنى فطرهم على ذلك على ما قيل خلقهم مركوزا فيهم معرفته تعالى كما أشير اليه بقوله سبحانه ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ‌ وقوله سبحانه (لا تبديل لخلق الله) تعليل للامر

بلزوم فطرته تعالى أو لوجوب الامتثال به فالمراد بخلق الله فطرته المذكورة أولا فقيه اقامة المظهر مقام المضمر من غير لفظه السابق والمعنى لا صحة ولا استقامة لتبديل فطرة الله تعالى بالاخلال بموجبها وعدم ترتيب مقتضاها عليها باتباع الهوى وقبول وسوسة الشياطين وقيل المعنى لا يقدر أحد على أن يغير خلق الله سبحانه وفطرته عز وجل فلا بد من حمل التبديل على تبديل نفس الفطرة بازالتها رأسا ووضع فطرة أخرى مكانها غير مصححة لقبول الحق والتمكن من ادراكه ضرورة فان التبديل بالمعنى الاول مقدور بل واقع قطعا فالتعليل حينئذ من جهة أن سلامة الفطرة متحققة في كل أحد فلا بد من لزومها بترتيب مقتضاها عليها وعدم الاخلال به بما ذكر من اتباع الهوى ووسوسة الشياطين وقال الامام يحتمل أن يقال ان الله تعالى خلق خلقه للعبادة وهم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله أي ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوك عبدا للانسان فانه ينتقل عنه الى غيره ويخرج عن ملكه بالعتق بل لا خروج للخلق عن العبادة والعبودية وهذا لبيان فساد قول من يقول العبادة لتحصيل الكمال واذا كمل العبد بها لا يبقى عليه تكليف وقول المشركين ان الناقص لا يصلح لعبادة الله تعالى وانما يعبد هو الكواكب وهي عبيد الله تعالى وقول النصارى ان عيسى عليه السلام كمل بحلول الله تعالى فيه وصار الها اهـ وفيه ما فيه ومما يستغرب ما روي عن ابن عباس من أن معنى لا تبديل لخلق الله النهي عن خصاء الفحول من الحيوان وقيل ان الكلام متعلق بالكفرة كأنه قيل فأقم وجهك للدين حنيفا والزم فطرة الله التي فطر الناس عليها فان هؤلاء الكفرة خلق الله تعالى لهم الكفر ولا تبديل لخلق الله أي انهم لا يفلحون وأنت تعلم انه لا ينبغي حمل كلام الله تعالى على نحو هذا (ذلك) اشارة الى الدين المأمور باقامة الوجه له أو الى لزوم فطرة الله تعالى المستفاد من الاغراء أو الى الفطرة والتذكير باعتبار الخبر أو بتأويل المشار اليه بمذكر (الدين القيم) المستوي الذي لا عوج فيه ولا انحراف عن الحق بوجه من الوجوه كما ينبئ عنه صيغة المبالغة وأصله قيوم على وزن فيعل اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فيها (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) ذلك فيصدون عنه صدودا وقيل أي لا علم لهم أصلا ولو علموا لعملوا ذلك على أن الفعل منزل منزلة اللازم (منيبين اليه) أي راجعين اليه تعالى بالتوبة واخلاص العمل من ناب نوبة ونوبا اذا رجع مرة بعد أخرى ومنه النوب أي النحل سميت بذلك لرجوعها الى مقرها وقيل أي منقطعين اليه تعالى من الناب السن خلف الرباعية لما يكون بها من الانقطاع مالا يكون بغيرها وتعقب بأنه بعيد لان الناب يائي وهذا واوي وقد تقدم غير بعيد عدة أقوال في وجه نصبه وزاد عليها في البحر القول بكونه نصبا على الحال من الناس في قوله تعالى فطر الناس وقدمه على سائر الاقوال وهو كما ترى وتقدم أيضا ما قيل في عطف قوله تعالى (واتقوه) أي من مخالفة أمره تعالى (وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين) المبدلين لفطرة الله سبحانه تبديلا والظاهر أن المراد بهم كل من أشرك بالله عز وجل والنهي متصل بالأوامر قبله وقيل بأقيموا الصلاة والمعنى ولا تكونوا من المشركين بتركها واليه ذهب محمد بن أسلم الطوسي وهو كما ترى وقوله تعالى (من الذين فرقوا دينهم) بدل من المشركين باعادة الجار وتفريقهم لدينهم اختلافهم فيما يعبدونه على اختلاف أهوائهم وقيل اختلافهم في اعتقاداتهم مع اتحاد معبودهم وفائدة الابدال التحذير عن الانتماء الى حزب من أحزاب المشركين ببيان أن الكل على الضلال المبين وقرأ حمزة والكسائي فارقوا أي تركوا دينهم الذي أمروا به أو الذي اقتضته فطرتهم (وكانوا شيعا) أي فرقا تشايع كل فرقة امامها الذي مهد لها دينها وقرره ووضع أصوله (كل حزب بما لديهم) من الدين المعوج المؤسس على الرأي الزائغ والزعم الباطل (فرحون) مسرورون ظنا منهم أنه حق والجملة قيل اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من تفريق دينهم وكونهم شيعا وقيل في موضع نصب على أنها صفة شيعا بتقدير العائد أي كل حزب منهم وزعم بعضهم كونها حالا وجوز أن يكون فرحون صفة لكل كقول الشماخ

وكل خليل غير هاضم نفسه … لوصل خليل صارم أو معارز

والخبر هو الظرف المقدم أعني قوله تعالى من الذين فرقوا دينهم فيكون منقطعا عما قبله وضعف بأنه يوصف المضاف اليه في نحوه صرح به الشيخ ابن الحاجب في قوله

وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك الا الفرقدان

وفي البحر انه وصف المضاف اليه في نحو هو الاكثر وأنشد قوله

جادت عليه كل عين ثرة * فتركن كل حديقة كالدرهم

وما قيل انه اذا وصف به كل دل على أن الفرح شامل للكل وهو أبلغ ليس بشيء بل العكس أبلغ لو تؤمل أدنى تأمل (واذا مس الناس ضر) أي شدة (دعوا ربهم منيبين اليه) راجعين اليه تعالى من دعاء غيره عز وجل من الاصنام وغيرها (ثم اذا أذاقهم منه رحمة) خلاصا من تلك الشدة (اذا فريق منهم بربهم) الذي كانوا دعوه منيبين اليه (يشركون) أي فاجأ فريق منهم الاشراك وذلك بنسبة خلاصهم الى غيره تعالى من صنم أو كوكب أو نحو ذلك من المخلوقات وتخصيص هذا الفعل ببعضهم لما أن بعضهم ليسوا كذلك وتنكير ضر ورحمة للتعليل اشارة الى أنهم لعدم صبرهم يجزعون لادنى مصيبة ويطغون لادنى نعمة وثم للتراخي الرتبي أو الزماني (ليكفروا بما آتيناهم) اللام فيه للعاقبة وكونها تقتضي المهلة ولذا سميت لام المآل والشرك والكفر متقاربان لا مهلة بينهما كما قيل لا وجه له وقيل للامر وهو للتهديد كما يقال عند الغضب أعص ما استطعت وهو مناسب لقوله سبحانه (فتمتعوا) فانه أمر تهديدي واحتمال كونه ماضيا معطوفا على يشركون لا يخفى حاله والفاء للسببية والتمتع التلذذ وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب (فسوف تعلمون) وبال تمتعكم وقرأ أبو العالية فيمتعوا بالياء التحتية مبنيا للمفعول وهو معطوف على يكفروا فسوف يعلمون بالياء التحتية أيضا وعن أبي العالية أيضا فيتمتعوا بياء تحتية قبل التاء وهو معطوف على يكفروا أيضا وعن ابن مسعود وليتمتعوا باللام والياء التحتية وهو عطف على ليكفروا (أم أنزلنا عليهم سلطانا) التفات من الخطاب الى الغيبة ايذانا بالاعراض عنهم وتعديدا لجناياتهم لغيرهم بطريق المباثة وأم منقطعة والسلطان الحجة فالانزال مجاز عن التعليم أو الاعلام وقوله تعالى (فهو يتكلم) بمعنى فهو يدل على أن التكلم مجاز عن الدلالة ولك أن تعتبر هنا جميع ما اعتبروه في قولهم نطقت الحال من الاحتمالات ويجوز أن يراد بسلطانا ذا سلطان أي ملكا معه برهان فلا مجاز أولا وآخرا وجملة هو يتكلم جواب للاستفهام الذي تضمنته أم اذ المعنى بل أأنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم (بما كانوا به يشركون) أي باشراكهم بالله عز وجل وصحته على أن ما مصدرية وضمير به له تعالى أو بالامر الذي يشركون بسببه وألوهيته على أن ما موصولة وضمير به لها والباء سببية والمراد نفي أن يكون لهم مستمسك يعول عليه في شركهم (واذا أذقنا الناس رحمة) أي نعمة من صحة وسعة ونحوهما (فرحوا بها) بطرا وأشرا فانه الفرح المذموم دون الفرح حمدا وشكرا وهو المراد في قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وقال الامام المذموم الفرح بنفس الرحمة والممدوح الفرح برحمة الله تعالى من حيث انها مضافة الى الله تعالى (وان تصبهم سيئة) شدة (بما قدمت أيديهم) بشؤم معاصيهم (اذا هم يقنطون) أي فاجؤا القنوط من رحمته عز وجل والتعبير باذا أولا لتحقق الرحمة وكثرتها دون المقابل وفي نسبة الرحمة اليه تعالى دون السيئة تعليم للعباد أن لا يضاف اليه سبحانه الشر وهو كثير كقوله تعالى أنعمت والمغضوب في الفاتحة وعدم بيان سبب اذاقة الرحمة وبيان سبب اصابة السيئة اشارة الى أن الاول تفضل والثاني عدل والتعبير بالمضارع في اذا هم يقنطون لرعاية الفاصلة والدلالة على الاستمرار في القنوط والمراد بالناس اما فريق آخر غير الاول على أن التعريف للعهد أو للجنس واما الفريق الاول لكن الحكم الاول ثابت لهم في حال تدهشهم كمشاهدة الغرق وهذا الحكم في حال آخر لهم فلا مخالفة بين قوله تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه وقوله سبحانه وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون فلا يحتاج الى تكلف التوفيق بأن الدعاء اللساني جار على العادة فلا ينافي القنوط القلبي ولذا سمع بعض الخائضين في دم عثمان رضي الله تعالى عنه يدعو في طوافه ويقول اللهم اغفر لي ولا اظنك تفعل أو المراد يفعلون فعل القانطين كالاهتمام بجمع الذخائر أيام الغلاء ولا يخفى أن في المفاجأة نبوتا عن هذا فتأمل وقرئ يقنطون بكسر النون (أولم يروا) أي ألم ينظروا ولم يشاهدوا (أن الله يبسط الرزق لمن يشاء) أن يبسطه تعالى له (ويقدر) أي ويضيقه على من يشاء أن يضيقه عليه وهذا اما باعتبار

حين أو باعتبار شخص واحد في زمانين والمراد انكار فرحهم وقنوطهم في حالتي الرخاء والشدة أي أولم يروا ذلك فما لهم لم يشكروا ولم يحتسبوا في السراء والضراء كالمؤمنين (ان في ذلك) المذكور أي البسط والقبض أو جميع ما ذكر (لآيات لقوم يؤمنون) فيستدلون بها على كمال القدرة والحكمة ولله تعالى در من قال

نكد الاريب وطيب عيش الجاهل * قد أرشداك الى حكيم كامل

قال الطيبي كانت الفاصلة قوله تعالى لقوم يؤمنون ايذانا بانه تعالى يفعل ذلك بمحض مشيئته سبحانه وليس الغنى بفعل العبد وجهده ولا العدم بعجزه وتقاعده ولا يعرف ذلك الا من آمن بأن ذلك تقدير العزيز العليم كما قال

كم من أريب فهم قلبه * مستكمل العقل مقل عديم

ومن جهول مكثر ماله * ذلك تقدير العزيز العليم

(فآت ذا القربى حقه) من الصلة والصدقة وسائر المبرات (والمسكين وابن السبيل) ما يستحقانه والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم على أنه عليه الصلاة والسلام المقصود أصالة وغيره من المؤمنين تبعا وقال الحسن هو خطاب لكل سامع وجوز غير واحد أن يكون لمن بسط له الرزق ووجه تعلق هذا الامر بما قبله واقترانه بالفاء على ما ذكره الزمخشري أنه تعالى لما ذكر أن السيئة أصابتهم بما قدمت أيديهم أتبعه ذكر ما يجب أن يفعل وما يجب أن يترك وحاصله على ما في الكشف أن امتثال أوامره تعالى مجلبة رضاه والحياة الطيبة تتبعه كما أن عصيانه سبحانه مجلبة سخطه والجدب والضيق من روادفه فاذا استبان ذلك فآت يا محمد ومن تبعه أو فآت يا من بسط له الرزق ذا القربى حقه الخ وذكر الامام وجها آخر مبنيا على أن الامر متفرع على حديث البسط والقدر وهو أنه تعالى لما بين أنه سبحانه يبسط ويقدر أمر جل وعلا بالانفاق ايذانا بأنه لا ينبغي أن يتوقف الانسان في الاحسان فان الله تعالى اذا بسط الرزق لا ينقص بالانفاق واذا قدر لا يزداد بالامساك كما قيل

اذا جادت الدنيا عليك فجد بها * على الناس طرا انها تتقلب

فلا الجود يفنيها اذا هي أقبلت * ولا البخل يبقيها اذا هي تذهب

قال صاحب الكشف روح الله تعالى روحه ان ما ذكره الزمخشري أوفق لتأليف النظم الجليل فان قوله تعالى أولم يروا أن الله يبسط الرزق لتتميم الانكار على من فرح بالنعمة عن شكر المنعم ويئس عند زوالها عنه والظاهر على ما ذكره الامام ان المراد بالحق الحق المالي وكذا المراد به في جانب المسكين وابن السبيل وحمل ذلك بعضهم على الزكاة المفروضة وتعقب بأن السورة مكية والزكاة انما فرضت بالمدينة واستثناء هذه الآية ودعوى أنها مدنية يحتاج الى نقل صحيح وسبق النزول على الحكم بعيد ولذا لم يذكر هنا بقية الاصناف وحكي أن أبا حنيفة استدل بالآية على وجوب النفقة لكل ذي رحم محرم ذكرا كان أو أنثى اذا كان فقيرا أو عاجزا عن الكسب ووجهه بأن آت أمر للوجوب والظاهر من الحق بقرينة ما قبله انه مالي ولو كان المراد الزكاة لم يقدم حق ذوي القربى اذ الظاهر من تقديمه المغايرة والشافعية أنكروا وجوب النفقة على من ذكر وقالوا لا نفقة بالقرابة الا على الولد والوالدين على ما بين في الفقه والمراد بالحق المصرح به في ذي القربى صلة الرحم بأنواعها وبالحق المعتبر في جانب المسكين وابن السبيل صدقة كانت مفروضة قبل فرض الزكاة أو الزكاة المفروضة والآية مدنية أو مكية والنزول سابق على الحكم واعترض على هذا بأنه اذا فسر حق الآخرين بالزكاة وجب تفسير الاول بالنفقة الواجبة لئلا يكون لفظ الامر للوجوب والندب ولذا استدل أبو حنيفة عليه الرحمة بالآية على ما تقدم وفيه بحث وقال بعض أجلة الشافعية رادا على الاستدلال انه كيف يتم مع احتمال أن يكون الامر بايتاء الصدقة أيضا بدليل ما تلاه ثم ان ذا القربى مجمل عند المستدل ومن أين له انه بين بذي الرحم المحرم وكذلك قوله تعالى حقه ثم قال والحق انه أمر بتوفير حقه من الصلة لا خصوص النفقة وصلة الرحم من الواجبات المؤكدة انتهى والحق أحق بالاتباع ودليل الامام عليه الرحمة ليس هذا وحده كما لا يخفى على علماء مذهبه وخص بعض الخطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم وقال المراد بذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يؤتيهم حقهم من الغنيمة والفيء وفي مجمع البيان للطبرسي من الشيعة المعنى وآت يا محمد ذوي قرابتك حقوقهم التي جعلها الله

تعالى لهم من الاخماس وروى أبو سعيد الخدري وغيره انه لما نزلت هذه الآية أعطى عليه الصلاة والسلام فاطمة رضي الله تعالى عنها فدكا وسلمه اليها وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله انتهى وفيه ان هذا ينافي ما اشتهر عند الطائفتين من أنها رضي الله تعالى عنها ادعت فدكا بطريق الارث وزعم بعضهم انها ادعت الهبة أولا وأتت على ذلك بعلي والحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم وبأم أيمن رضي الله تعالى عنها فلم يقبل منها لمكان الزوجية والبنوة وعدم كفاية المرأة الواحدة في الشهادة في هذا الباب فادعت الارث فكان ما كان وهذا البحث مذكور على أتم وجه في التحفة الاثني عشرية ان أردته فارجع اليه وخص بعضهم ابن السبيل بالضيف فوجه بالاحسان اليه الى ان يرتحل والمشهور أنه المنقطع عن ماله وبين المعنيين عموم من وجه وقدم ذو القربى اعتناء بشأنه وهو السر في تقديم المفعول الثاني على العطف والعدول عن وآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم وعبر عن القريب بذي القربى في جميع المواضع ولم يعبر عن المسكين بذي المسكنة لان القرابة ثابتة لا تتجدد ونحو كذا لا يقال في الاغلب الا في الثابت ألا ترى أنهم يقولون لمن تكرر منه الرأي الصائب فلان ذو رأي ويكادون لا يسمعهم يقولون لمن أصاب مرة في رأيه كذلك وكذا نظائر ذلك من قولهم فلان ذو جاه وفلان ذو اقدام والمسكنة لكونها مما تطرأ وتزول لم يقل في المسكين ذو مسكنة كذا قال الامام (ذلك) أي الايتاء المفهوم من الامر (خير) في نفسه أو خير من غيره (للذين يريدون وجه الله) أي ذاته سبحانه أي يقصدونه عز وجل بمعروفهم خالصا أو جهته تعالى أي يقصدون جهة التقرب اليه سبحانه لا جهة أخرى والمعنيان كما في الكشف متقاربان ولكن الطريقة مختلفة (وأولئك) المتصفون بالايتاء (هم المفلحون) حيث حصلوا بانفاق ما يفنى النعيم المقيم والحصر اضافي على ما قيل أي أولئك هم المفلحون لا الذين بخلوا بما لهم ولم ينفقوا منه شيأ وقيل هو حقيقي على ان المتصفين بالايتاء المذكورهم الذين آمنوا وأقاموا الصلاة وأنابوا اليه تعالى واتقوه عز وجل فلا منافاة بين هذا الحصر والحصر المذكور في أول سورة البقرة فتأمل (وما آتيتم من ربا) الظاهر أنه أريد به الزيادة المعروفة في المعاملة التي حرمها الشارع واليه ذهب الجبائي وروي ذلك عن الحسن ويشهد له ما روي عن السدي من أن الآية نزلت في ربا ثقيف كانوا يربون وكذا كانت قريش وعن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والضحاك ومحمد ابن كعب القرظي وطاوس وغيرهم انه أريد به العطية التي يتوقع بها مزيد مكافأة وعليه فتسميتها ربا مجاز لانها سبب للزيادة وقيل لانه فضل لا يجب على المعطي وعن النخعي ان الآية نزلت في قوم يعطون قراباتهم واخوانهم على معنى نفعهم وتمويلهم والتفضيل عليهم وليزيدوا في أموالهم على جهة النفع لهم وهي رواية عن ابن عباس فالمراد بالربا العطية التي تعطى للاقارب للزيادة في أموالهم ووجه تسميتها بما ذكر معلوم مما ذكرنا وأيا ما كان فمن بيان لما والتعليل وقرأ ابن كثير أتيتم بالقصر ومعناه على قراءة الجمهور أعطيتم وعلى هذه القراءة جئتم أي ما جئتم به من عطاء ربا (ليربو في أموال الناس) أي ليزيد ذلك الربا ويزكو في أموال الناس الذين آتيتموهم اياه وقال ابن الشيخ المعنى على تفسير الربا بالعطية ليزيد ذلك الربا في جذب أموال الناس وجلبها وفي معناه ما قيل ليزيد ذلك بسبب أموال الناس وحصول شيء منها لكم بواسطة العطية وعن ابن عباس والحسن وقتادة وأبي رجاء والشعبي ونافع ويعقوب وأبي حيوة لتربوا بالتاء الفوقية مضمومة واسناد الفعل اليهم وهو من باب الافعال المتعدية لواحد بهمزة التعدية والمفعول محذوف أي لتربوه وتزيدوه في أموال الناس أو هو من قبيل يجرح في عراقيبها نصلي أي لتربوا وتزيدوا أموال الناس ويجوز أن يكون ذلك للصيرورة أي لتصيروا ذوي ربا في أموال الناس وقرأ أبو مالك لتربوها بضمير المؤنث وكان الضمير للربا على تأويله بالعطية أو نحوها (فلا يربو عند الله) أي فلا يبارك فيه في تقديره تعالى وحكمه عز وجل (وما آتيتم من زكاة) أي من صدقة (تريدون وجه الله) يبتغون به وجهه تعالى خالصا (فأولئك هم المضعفون) أي ذوو الاضعاف على أن مضعفا اسم فاعل من أضعف أي صار ذا ضعف بكسر فسكون بأن يضاعف له ثواب ما أعطاه كأقوى وأيسر اذا صار ذا قوة ويسار فهو لصيرورة الفاعل ذا أصله ويجوز أن يكون من أضعف والهمزة للتعدية والمفعول محذوف أي الذين ضعفوا ثوابهم وأموالهم ببركة الزكاة ويؤيد هذا الوجه قراءة أبي المضعفون اسم مفعول وكان الظاهر أن قال فهو يربو عند الله لانه الذي تقتضيه المقابلة الا أنه غير في العبارة اذ أثبت غير ما قبله وفي النظم اذ أتى فيما

لبل بجملة فعلية وهنا بجملة اسمية مصدرة باسم الاشارة مع ضمير الفصل لقصد المبالغة فأثبت لهم المضاعفة التي هي
أبلغ من مطلق الزيادة على طريق التأكيد بالاسمية والضمير وحصر ذلك فيهم بالاستحقاق مع ما في الاشارة من التعظيم
لدلالته على علو المرتبة وترك ما أوتوا ذكر المؤتى الى غير ذلك والالتفات عن الخطاب حيث قيل فأولئك دون فأنتم
للتعظيم كأنه سبحانه خاطب بذلك الملائكة عليهم السلام وخواص الخلق تعريفا لحالهم ويجوز أن يكون التعبير عما
ذكر للتعميم بان يقصد بأولئك هؤلاء وغيرهم والراجع في الكلام الى ما محذوف ان جعلت موصولة وكذلك ان جعلت
شرطية على الاصح لانه خبر على كل حال أي فأولئك هم المضعفون به أو فمؤتوا على صيغة اسم الفاعل أولئك هم
المضعفون والحذف لما في الكلام من الدليل عليه وعلى تقدير مؤتوه العام لا يكون هناك التفات بالمعنى المتعارف
واعتبار الالتفات أولى وفي الكشاف ان الكلام عليه أملأ بالفائدة وبين ذلك بان الكلام مسوق لمدح المؤتين حثا
في الفعل وهو على تقدير الالتفات من وجوه أحدها الاشارة بأولئك تعظيما لهم والثاني تفريع الملائكة عليهم
السلام بمدحهم والثالث ما في نفس الالتفات من الحسن والرابع ما في أولئك على هذا من الفائدة المقررة في نحو
فذلك ان يهلك فحسبي ثناؤه بخلافه اذا جعل وصفا للمؤتين وعلى ذلك التقدير يفيد تعظيم الفعل لا الفاعل وان لزم
بالعرض فلا يعارض ما يفيده بالاصالة فتأمل والآية على المعنى الاول للربا في معنى قوله عز وجل يمحق الله الربا
ويربي الصدقات سواء بسواء والذي يقتضيه كلام كثير أنها تشعر بالنهي عن الربا بذلك المعنى لكن أنت تعلم أنها لو
أشعرت بذلك لأشعرت بحرمة الربا بمعنى العطية التي يتوقع بها مزيد مكافأة على تقدير تفسير الربا بها مع أنهم
صرحوا بعدم حرمة ذلك على غيره صلى الله تعالى عليه وسلم وحرمتها عليه عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى ولا تمنن
تستكثر وكذا صرحوا بان ما يأخذه المعطي لتلك العطية من الزيادة على ما أعطاه ليس بحرام ودافعه ليس بآثم لكنه
لا يثاب على دفع الزيادة لانها ليست صلة مبتدأة بل بمقابلة ما أعطى أولا ولا ثواب فيما يدفع عوضا وكذا لا ثواب في
اعطاء تلك العطية أولا لانها شبكة صيد ومعنى قول بعض التابعين الجانب المستغزر يثاب من هبته ان الرجل الغريب
اذا أهدى اليك شيأ لتكافئه وتزيده شيأ فأثبه من هديته وزده (الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل
من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء) الظاهر أن الاسم الجليل مبتدأ والذي خبره والاستفهام انكاري ومن
شركائكم خبر مقدم ومن مبتدأ مؤخر ومن فيه للتبعيض ومن ذلكم صفة شيء قدمت عليه فأعربت حالا ومن فيه
للتبعيض أيضا وشيء مفعول يفعل ومن الداخلة عليه مزيدة لتأكيد الاستغراق وجوز الزمخشري أن يكون الاسم
الجليل مبتدأ والذي صفته والخبر هل من شركائكم الخ والرابط اسم الاشارة المشار به الى أفعاله تعالى السابقة فمن
ذلكم بمعنى من أفعاله ووقعت الجملة المذكورة خبرا لانها خبر منفي معنى وان كانت استفهامية ظاهرا فكأنه قيل الله
الخالق الرازق المميت المحيي لا يشاركه شيء ممن لا يفعل أفعاله هذه وبعضهم جعلها خبرا بتقدير القول فكأنه قيل الله
الموصوف بكونه خالقا ورازقا ومميتا ومحييا مقول في حقه هل من شركائكم من هو موصوف بما هو موصوف به
وتعقب ذلك أبو حيان بأن اسم الاشارة لا يكون رابطا الا اذا أشير به الى المبتدا وهذا ليس اشارة اليه لكنه شبيه بما
أجازه الفراء من الربط بالمعنى وخالفه الناس وذلك في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن فان
التقدير يتربصن أزواجهم فقدر الضمير بمضاف الى ضمير الذين فحصل به الربط وكذلك قدر الزمخشري من ذلكم من
أفعاله المضاف الى ضمير المبتدا لكن لا يخفى ان الاضافة غير معتبرة وعلى تقدير اعتبارها يلزم تقدير مضاف آخر وجوز
أن تكون من الاولى لبيان من يفعل ومتعلقها محذوف ومن يفعل فاعل لفعل محذوف أي هل حصل واستقر
من يفعل كائنا من شركائكم وكذا جوز في من الثانية أن تكون لبيان المستغرق وقيل ان من الاولى ومن الثانية
زائدتان كالثالثة وهو كما ترى والآية على ما قلناه أولا متضمنة جملتين دلت الاولى على اثبات ما هو من اللوازم
المساوية للالوهية من الخلق والرزق والاماتة والاحياء له عز وجل وأفادت الثانية بواسطة عكس السالبة الكلية
نفيها رأسا عن شركائهم الذين اتخذوهم شركاء له سبحانه من الاصنام وغيرها مؤكدا بالانكار والعقل حاكم بأن
ما يتخذ شريكا كالذي اتخذ في الحكم المذكور أعني نفي تأتي تلك الافعال منه وان شئت جعلت شركائكم شاملا

للصنفين ويفهم من ذلك عدم صحة الشركة اذلا يعقل شركة ماليس بالله لعدم وجود لازم الالوهية فيه لمن هو اله فى الالوهية ولتأكيد ذلك قال سبحانه وتعالى (سبحانه وتعالى عما يشركون) أى عن شركهم والتعبير بالمضارع لما فى الشرك من الغرابة أو للاشعار باستمراره وتجدده منهم وأشار بعضهم الى أن تينك الجملتين يؤخذ منهما مقدمتان موجبة وسالبة كلية مرتبتان على هيئة قياس من الشكل الثانى وان قوله تعالى سبحانه الخ يؤخذ منه سالبة كلية هى نتيجة ذلك القياس فتكون الجملتان المذكورتان فى حكم قياس من الشكل الثانى وقوله تعالى سبحانه الخ فى حكم النتيجة له ولا يخفى احتياج ذلك الى تكلف فتأمل جدا وقرأ الاعمش وابن وثاب تشركون بتاء الخطاب (ظهر الفساد فى البر والبحر) كالجدب والموتان وكثرة الحرق والغرق واخفاق الصيادين والغاصة ومحق البركات من كل شئ وقلة المنافع فى الجملة وكثرة المضار وعن ابن عباس أجدبت الارض وانقطعت مادة البحر وقالوا اذا انقطع القطر عميت دواب البحر وقال مجاهد ظهر الفساد فى البر بقتل ابن آدم أخاه وفى البحر بأخذ السفن غصبا وفى رواية عن ابن عباس بأخذ جلندى كل سفينة غصبا ولعل المراد التمثيل وكذا يقال فى قتل ابن آدم أخاه وكان أول معصية ظهرت فى البر قال الضحاك كانت الارض خضرة مونقة لا يأتى ابن آدم شجرة الا وجد عليها ثمرة وكان ماء البحر عذبا وكان لا يفترس الاسد البقر ولا الذئب الغنم فلما اقتتل قابيل هابيل اقشعر ما فى الارض وشاكت الاشجار وصار ماء البحر ملحا زعاقا وقصد الحيوان بعضه بعضا وذكر أن أول معصية فى البحر غصب جلندى كل سفينة تمر عليه فكأن تخصيص الامرين بالذكر لذلك وأياما كان فالبر والبحر على ظاهرهما وعن مجاهد البر البلاد البعيدة من البحر والبحر السواحل والمدن التى عند البحر والانهار وقال قتادة البر الفيافى ومواضع القبائل وأهل الصحارى والعمود والبحر المدن والعرب تسمى الامصار بحارا لسعتها ومنه قول سعد بن عبادة فى عبد الله بن أبى ابن سلول ولقد أجمع أهل هذه البحيرة يعنى المدينة لتتوجوه قال أبو حيان ويؤيده هذا قراءة عكرمة والبحور بالجمع ورويت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وجوز النحاس أن يكون البحر على ظاهره الا أن الكلام على حذف مضاف أى مدن البحر فهو مثل واسأل القرية ويجوز أيضا أن يراد بالفساد المعاصى من قطع الطريق والظلم وغيرهما وأل فى البر والبحر للجنس وكذا فى الفساد أى ظهر جنس الفساد من الجدب والموتان ونحوهما فى جنس البر وجنس البحر (بما كسبت أيدى الناس) أى بسبب ما فعله الناس من المعاصى والذنوب وشؤمه وهذا كقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وهو على التفسير الاول للفساد ظاهر وأما على تفسيره بالمعاصى فالمعنى ظهرت المعاصى فى البر والبحر بكسب الناس اياها وفعلهم لها ومعنى قوله تعالى (ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون) على الاول ظاهر وهو أن الله تعالى قد أفسد أسباب دنياهم ومحقها وبال بعض أعمالهم فى الدنيا قبل أن يعاقبهم بجميعها فى الآخرة لعلهم يرجعون عماهم عليه وأما على الثانى فاللام مجاز على معنى ان ظهور المعاصى بسببهم مما استوجبوا به أن يذيقهم الله تعالى وبال أعمالهم ارادة الرجوع فكأنهم انما أفسدوا وتسببوا لفشو المعاصى فى الارض لاجل ذلك وقرأ السلمى والاعرج وأبو حيوة وسلام وسهل وروح وابن حسان وقنبل من طريق ابن مجاهد وابن الصباح وأبى الفضل الواسطى عنه ومحبوب عن أبى عمرو لنذيقهم بالنون وظهور الفساد المذكور على ما أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن قتادة كان قبل أن يبعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بعث عليه الصلاة والسلام رجع من رجع من الناس عن الضلال والظلم وقيل كان أوائل البعثة وذلك أن كفار قريش فعلوا ما فعلوا من المعاصى والاصرار على الشرك وايذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فدعا صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فأقحطوا وحل بهم من البلاء ما حل فأخبر سبحانه أن ذلك بسبب معاصيهم ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون وفسر هذا القائل الناس بكفار قريش وقيل كان فى زمان سابق على زمان النزول أعم من أن يكون الزمان الذى قبيل البعثة أو بعيدها أو غير ذلك وحكم الآية عام فى كل فساد يظهر الى يوم القيامة ومن هنا قيل من أذنب ذنبا يكون جميع الخلائق من الانس والدواب والوحوش والطيور والذر خصماءه يوم القيامة لانه تعالى يمنع المطر بشؤم المعصية فيتضرر بذلك أهل البر والبحر جميعا وروى عن شقيق الزاهد أنه قال من أكل الحرام فقد خان جميع الناس ووجه تعلق الآية بما قبلها ان فيها نعى ما يعم الشرك وغيره من المعاصى وفيما قبل نعى الشرك وفيها

من قضو بقى المشركين مافيها وقال الامام في وجه التعلق هو أن الشرك سبب الفساد كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واذا كان الشرك سببه جعل الله تعالى اظهارهم الشرك مورثا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت السموات والارض كما قال سبحانه تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدّا والى هذا اشار عز وجل بقوله سبحانه ولنذيقهم بعض الذى عملوا انتهى فتأمل وانصف وقوله تعالى (قل سيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل) مسوق لتأكيد تسبب المعاصى لغضب الله تعالى ونكاله حيث أمروا بأن يسيروا فينظروا كيف أهلك الله تعالى الامم وأذاقهم سوء العاقبة بمعاصيهم ويتحققوا صدق ما تقدم وقوله تعالى (كان أكثرهم مشركين) استئناف للدلالة على أن الشرك وحده لم يكن سبب تدمير جميعهم بل هو سبب التدمير فى أكثرهم وما دونه من المعاصى سببه فى قليل منهم وجوّز أن يكون للدلالة على ان سوء عاقبتهم لفشوّ الشرك وغلبته فيهم ففيه تهويل لامر الشرك بأنه فتنة لا تصيب الذين ظلموا خاصة (فأقم وجهك للدين القيم) أى اذا كان الامر كذلك فأقم وتمام الكلام فيه هاهنا يعلم مما تقدم فى هذه السورة الكريمة (من قبل أن يأتى يوم لا مردّ له من الله) جوّز أن يتعلق بمردّ وهو مصدر بمعنى الرد والمعنى لا يرده سبحانه بعد أن يجىء به ولا ردّ له من جهته عز وجل فيفيد انتفاء ردّ غيره تعالى له بطريق برهانى واعترض بأنه لو كان كذلك للزم تنوين يوم لمشابهته للمضاف وأجيب بأنه مبنى على ما قال ابن مالك فى التسهيل من أنه قد يعامل الشبيه بالمضاف معاملته فيترك تنوينه وحمل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لا مانع لما أعطيت وتفصيله فى شرحه وبعضهم جعله متعلقا بمحذوف يدل عليه مردّ أى لا يردّ من جهته تعالى أى لا يرده هو عز وجل وقيل هو خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو أى الرد المنفى كائن من الله تعالى والجملة استئناف جواب سؤال تقديره ممن ذلك الرد المنفى وقيل هو متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير فى الظرف الواقع خبرا للا وقيل متعلق بالنفى أو بما دل عليه وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة ليوم وجوّز كثير تعلقه بيأتى أى من قبل أن يأتى من الله تعالى يوم لا يقدر أحد أن يرده وتعقب بأن ذلك خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى وهو مع ذلك قليل الفائدة وارتضاه الطيبى فقال هذا الوجه أبلغ لاطلاق الرد وتفخيم اليوم وان اتيانه من جهة عظيم قادر ذى سلطان قاهر ومنه يعلم أن ذلك ليس قليل الفائدة نعم ان فيه الفصل الملبس وحال سائر الاوجه لا يخفى على ذى تمييز (يومئذ) أى يوم اذ يأتى (يصدّعون) أصله يتصدعون فقلبت تاؤه صادا وأدغمت والتصدع فى الاصل تفرق أجزاء الاوانى ثم استعمل فى مطلق التفرق أى يتفرقون فريق فى الجنة وفريق فى السعير وقيل يتفرقون تفرق الاشخاص على ما ورد فى قوله تعالى يوم يكون الناس كالفراش المبثوث لا تفرق الفريقين فان المبالغة فى التفرق المستفادة من يصدعون اعا تناسب الاول ورجح الثانى بأنه المناسب للسياق والسباق اذ الكلام فى المؤمنين والكافرين فهذا كالبيان لتباينهم فى الدارين ويكفى للمبالغة شدة بعد ما بين المنزلتين حسا ومعنى وهو تفسير رواه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة وروى أيضا عن ابن زيد (من كفر فعليه كفره) أى وبال كفره وهى النار المؤبدة ففى الكلام مضاف مقدر أو الكفر مجاز عن جزائه بل عن جميع المضار التى لا ضرر وراءها وافراد الضمير باعتبار لفظ من وفيه اشارة الى قلة قدرهم عند الله تعالى وحقارتهم مع ما علم من كثرة عددهم وجمعه فى قوله تعالى (ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون) باعتبار معناها وفيه مع رعاية الفاصلة اشارة الى كثرة قدرهم وعظمهم عند الله تعالى ويمهدون من مهد فراشه وطأه أى يوطئون لانفسهم كما يوطئ الرجل لنفسه فراشه لئلا يصيبه فى مضجعه ما ينبيه وينغص عليه مرقده من نتوء أو قضض أو بعض ما يؤذى الراقد فكأنه شبه حالة المكلف مع عمله الصالح وما يتحصل به من الثواب ويتخلص من العقاب بحالة من يمهد فراشه ويوطئه ليستريح عليه ولا يصيبه فى مضجعه ما ينغص عليه وجوّز أن يكون المعنى فعلى أنفسهم يشفقون على ان ذلك من قولهم فى المثل للمشفق أم فرشت فأنامت فيكون الكلام كناية عن الشفقة والمرحمة والاول أظهر والظاهر أن هذه التوطئة لما بعد الموت من القبر وغيره وأخرج جماعة عن مجاهد أنه قال فلانفسهم يمهدون أى يسوّون المضاجع فى القبر وليس بذاك وتقديم الظرف فى الموضعين للدلالة على الاختصاص وقيل للاهتمام ومقابلة من كفر بمن عمل صالحا لا بمن آمن اما للتنويه بشأن الايمان بناء على انه المراد بالعمل الصالح واما لمزيد الاعتناء بشأن

المؤمن العامل بناء على أن المراد بالعمل الصالح ما يشمل العمل القلبي والقالبي ويشعر بأن المراد بمن عمل صالحا المؤمن العامل قوله تعالى (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله) فانه علة ليمهدون وأقيم فيه الموصول مقام الضمير تعليلا للجزاء لما أن الموصول في معنى المشتق والتعليق به يفيد علية مبدأ الاشتقاق وذكر من فضله للدلالة على ان الاثابة تفضل محض وتأويله بالعطاء أو الزيادة على ما يستحق من الثواب عدول عن الظاهر وجوز أن يكون ذلك علة ليصدعون والاقتصار على جزاء المؤمنين للاشعار بأنه المقصود بالذات والاكتفاء بفحوى قوله تعالى (انه لا يحب الكافرين) فان عدم المحبة كناية عن البغض في العرف وهو يقتضي الجزاء بموجبه فكأنه قيل وليعاقب الكافرين وفي الكشاف ان تكرير الذين آمنوا وعملوا الصالحات وترك الضمير الى الصريح لتقرير أنه لا يفلح عنده تعالى الا المؤمن الصالح وقوله تعالى انه الخ تقرير بعد تقرير على الطرد والعكس ويعني بذلك كل كلامين يقرر الاول الثاني وبالعكس سواء كان صريحا واشارة أو مفهوما ومنطوقا وذلك كقول ابن هانئ

فما جازه جود ولا حل دونه * ولكن يصير الجود حيث يصير

وبيانه فيما نحن فيه ان قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا يدل بمنطوقه على ما قرر على اختصاصهم بالجزاء التكريمي وبمفهومه على أنهم أهل الولاية والزلفى وقوله سبحانه انه لا يحب الكافرين لتعليل الاختصاص يدل بمنطوقه على ان عدم المحبة يقتضي حرمانهم وبمفهومه على أن الجزاء لاضدادهم موفر فهو جل وعلا محب المؤمنين وذكر العلامة الطيبي الطاهر ان قوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم الآية بتمامها كالمورد للسؤال والخطاب لكل أحد من المكلفين وقوله تعالى من كفر فعليه كفره الآية وارد على الاستئناف منطو على الجواب فكأنه لما قيل أقيموا على الدين القيم قبل مجيء يوم يتفرقون فيه فقيل ما للمقيمين على الدين وما على المنحرفين عنه وكيف يتفرقون فأجيب من كفر فعليه كفره الآية وأما قوله سبحانه ليجزي الذين آمنوا الآية فينبغي أن يكون تعليلا للكل ليفصل ما يترتب على ما لهم وعليهم لكن يتعلق بيمهدون وحده لشدة العناية بشأن الايمان والعمل الصالح وعدم الاعتناء بعمل الكافر ولذلك وضع موضعه انه لا يحب الكافرين انتهى فلا تغفل وفي الآية لطيفة نبه عليها الامام قدس سره وهي أن الله عز وجل عندما أسند الكفر والايمان الى العبد قدم الكافر وعندما أسند الجزاء الى نفسه قدم المؤمن لان قوله تعالى من كفر وعيد للمكلف ليمتنع عما يضره لينقذه سبحانه من الشر وقوله تعالى ومن عمل صالحا تحريض له وترغيب في الخير ليوصله الى الثواب والانقاذ مقدم عند الحكيم الرحيم وأما عند الجزاء فابتدأ جل شأنه بالاحسان اظهارا للكرم والرحمة هذا ولما ذكر سبحانه ظهور الفساد والهلاك بسبب المعاصي ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر عز وجل انه بسبب العمل الصالح لان الكريم يذكر لعقابه سببا لئلا يتوهم منه الظلم ولا يذكر ذلك لاحسانه فقال عز من قائل (ومن آياته أن يرسل الرياح) الجنوب ومهبها من مطلع سهيل الى مطلع الثريا والصبا ومهبها من مطلع الثريا الى بنات نعش والشمال ومهبها من بنات نعش الى مسقط النسر الطائر فانها رياح الرحمة وأما الدبور ومهبها من مسقط النسر الطائر الى مطلع سهيل فريح العذاب وذكر ان الثلاثة الاول تلقح السحاب الماطر وتجمعه فلذا كانت رحمة وعن أبي عبيدة الشمال عند العرب للروح والجنوب للامطار والانداء والصبا لالقاح الاشجار والدبور للبلاء وأهونه أن تثير غبارا عاصفا يقذي العين وهي أقلهن هبوبا وروى الطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عباس من حديث ذكر فيه ما كان يفعله ويقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا هاجت ريح اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا وهو مبني على أن الرياح للرحمة والريح للعذاب وفي النهاية العرب تقول لا تلقح السحاب الا من رياح مختلفة فكأنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اجعلها لقاحا للسحاب ولا تجعلها عذابا ثم قال وتحقيق ذلك مجيء الجمع في آيات الرحمة والواحد في قصص العذاب كالريح العقيم وريحا صرصرا وقال بعضهم ان ذلك لان الريح اذا كانت واحدة جاءت من جهة واحدة فصدمت جسم الحيوان والنبات من جهة واحدة فتؤثر فيه أثرا أكثر من حاجته فتضره ويتضرر الجانب المقابل لعكس ممرها ويفوته حظه من الهواء فيكون داعيا الى فساده بخلاف ما اذا كانت رياحا فانها تعم جوانب الجسم فيأخذ كل جانب حظه فيحدث الاعتدال وأنت تعلم انه قد تفرد الريح حيث لا عذاب كما في قوله تعالى وجرين بهم بريح

طيبة وقوله سبحانه ولسليمان الريح والحديث مختلف فيه فرمز السيوطي لحسنه وقال الحافظ الهيثمي في سنده حسين بن قيس وهو متروك وبقية رجاله رجال الصحيح ورواه ابن عدي في الكامل من هذا الوجه وأعله بحسين المذكور ونقل تضعيفه عن أحمد والنسائي ثم ان الحافظ عزاه في الفتح لابي يعلى وحده عن أنس رفعه وقال اسناده صحيح فليحفظ ذلك وقرأ ابن كثير والكسائي والاعمش الريح مفردا على ارادة معنى الجمع ولذا قال سبحانه (مبشرات) أي بالمطر (وليذيقكم من رحمته) يعني المنافع التابعة لها كتذرية الحبوب وتخفيف العفونة وسقي الاشجار الى غير ذلك من اللطف والنعم وقيل الخصب التابع لنزول المطر المسبب عنها أو الروح الذي هو مع هبوبها ولا وجه للتخصيص والواو للعطف والعطف على علة محذوفة دل عليها مبشرات أي ليبشركم وليذيقكم أو على مبشرات باعتبار المعنى فان الحال قد يقصد بها التعليل نحو أهن زيدا مسيئا أي لاساءته فكأنه قيل لتبشركم وليذيقكم وكونه من عطف التوهم توهم أو على يرسل باضمار فعل معلل والتقدير ويرسلها ليذيقكم وكون التقدير ويجري الرياح ليذيقكم بعيد وقيل أو على جملة ومن آياته الخ بتقدير وليذيقكم أرسلها أو فعل ما فعل ولم يعتبره بعضهم لان المقصود اندراج الاذاقة في الآيات وقيل الواو زائدة (ولتجري الفلك) في البحر عند هبوبها (بأمره) عز وجل وانما جيء بهذا القيد لان الريح قد تهب ولا تكون مواتية فلا بد من انضمام ارادته تعالى وأمره سبحانه للريح حتى يتأتى المطلوب وقيل للاشارة الى أن هبوبها مواتية أمر من أموره تعالى التي لا يقدر عليها غيره عز وجل (ولتبتغوا من فضله) بتجارة البحر (ولعلكم تشكرون) أي ولتشكروا نعمة الله تعالى فيما ذكر (ولقد أرسلنا من قبلك رسلا الى قومهم) اعتراض لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم عن قبله على وجه يتضمن الوعد له عليه الصلاة والسلام والوعيد لمن عصاه وفي ذلك أيضا تحذير عن الاخلال بمواجب الشكر والمراد بقومهم أقوامهم والافراد للاختصار حيث لا لبس والمعنى ولقد أرسلنا من قبلك رسلا الى أقوامهم كما أرسلناك الى قومك (فجاؤهم بالبينات) أي جاء كل قوم رسولهم بما يخصه من البينات كما جئت قومك ببيناتك (فانتقمنا من الذين أجرموا) الفاء فصيحة أي فآمن بعض وكذب بعض فانتقمنا وقيل أي فكذبوهم فانتقمنا منهم ووضع الموصول موضع ضميرهم للاشعار بالعلة والتنبيه على مكان المحذوف وجوز أن تكون تفصيلا للعموم بأن فيهم مجرم مقهور ومؤمن منصور (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) فيه مزيد تشريف وتكرمة للمؤمنين حيث جعلوا مستحقين على الله تعالى أن ينصرهم واشعار بأن الانتقام لاجلهم والمراد بهم ما يشمل الرسل عليهم الصلاة والسلام وجوز تخصيص ذلك بالرسل بجعل التعريف عهديا وظاهر الآية أن هذا النصر في الدنيا وفي بعض الآثار ما يشعر بعدم اختصاصه بها وانه عام لجميع المؤمنين فيشمل من بعد الرسل من الامة أخرج ابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن أبي الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ما من امرئ مسلم يرد عن عرض أخيه الا كان حقا على الله تعالى أن يرد عنه نار جهنم يوم القيامة ثم تلا عليه الصلاة والسلام وكان حقا علينا نصر المؤمنين وفي هذا اشعار بأن حقا خبر كان ونصر المؤمنين الاسم كما هو الظاهر وانما أخر الاسم لكون ما تعلق به فاصلة وللاهتمام بالخبر اذ هو محط الفائدة على ما في البحر قال ابن عطية ووقف بعض القراء على حقا على أن اسم كان ضمير الانتقام أي وكان الانتقام حقا وعدلا لا ظلما ورجوعه اليه على حد اعدلوا هو أقرب للتقوى وعلينا نصر المؤمنين جملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر المؤيد بالخبر وان لم يكن فيه محذور من حيث المعنى (الله الذي يرسل الرياح) استئناف مسوق لبيان ما أجمل فيما سبق من أحوال الرياح (فتثير سحابا) تحركه وتنشره (فيبسطه) بسطا تاما متصلا تارة (في السماء) في سمتها لا في نفس السماء بالمعنى المتبادر (كيف يشاء) سائرا وواقفا مطبقا وغير مطبق من جانب دون جانب الى غير ذلك فالجملة الانشائية حال بالتأويل (ويجعله كسفا) أي قطعا تارة أخرى وقرأ ابن عامر بسكون السين على أنه مخفف من المفتوح أو جمع كسفة أي قطعة أو مصدر كعلم وصف به مبالغة أو بتأويله بالمفعول أو بتقدير ذا كسف (فترى) يا من يصح منه الرؤية (الودق) أي المطر (يخرج من خلاله) أي فرجه جمع خلل في التارتين الاتصال والتقطع فالضمير للسحاب وهو اسم جنس يجوز تذكيره وتأنيثه وجوز على قراءة

كسفا

كسفا بالسكون أن يكون له وليس بشئ (فاذا أصاب به من يشاء من عباده) بلادهم وأراضيهم والباء في به للتعدية
(اذا هم يستبشرون) فاجؤا الاستبشار بمجيء الخصب (وان كانوا من قبل أن ينزل عليهم) الودق (من قبله)
أى التنزيل (لمبلسين) أى آيسين والتكرير للتأكيد وأفاد كما قال ابن عطية الاعلام بسرعة تقلب قلوب البشر
من الابلاس الى الاستبشار وذلك ان من قبل أن ينزل عليهم يحتمل الفسحة في الزمان فجاء من قبله للدلالة على الاتصال
ودفع ذلك الاحتمال وقال الزمخشري أكد ليدل على بعد عهدهم بالمطر فيفهم منه استحكام يأسهم وما ذكره ابن
عطية أقرب لان المتبادر من القبلية الاتصال وتأكيده دال على شدته وأبو حيان أنكر على كلا الشيخين وقال ما ذكراه
من فائدة التأكيد غير ظاهر وانما هو عندي لمجرد التأكيد ويفيد رفع المجاز فقط وقال قطرب ضمير قبله للمطر فلا
تأكيد وأنت تعلم أنه يصير التقدير من قبل تنزيل المطر من قبل المطر وهو تركيب لا يسوغ في كلام فصيح فضلا عن
القرآن وقيل الضمير للزرع الدال عليه المطر أى من قبل تنزيل المطر من قبل أن يزرعوا وفيه ان من قبل أن ينزل
متعلق بمبلسين ولا يمكن تعلق من قبله به أيضا لان حرفي جر بمعنى لا يتعلقان بعامل واحد الا أن يكون بوساطة حرف
العطف أو على جهة البدل ولا عاطف هنا ولا يصح البدل ظاهرا وجوز بعضهم فيه بدل الاشتمال مكتفيا فيه بكون
الزرع ناشئا عن التنزيل فكان التنزيل مشتملا عليه وهو كما ترى وقال المبرد الضمير للسحاب لانهم لما رأوا السحاب
كانوا راجين المطر والمراد من قبل رؤية السحاب ويحتاج أيضا الى حرف عطف حتى يصح تعلق الحرفين بمبلسين
وقال على بن عيسى الضمير للارسال وقال الكرماني للاستبشار لانه قرن بالابلاس ومن عليهم به وأورد عليهما أمر
التعلق من غير عطف كما أورد على من قبلهما فان قالوا بحذف حرف العطف فني جوازه في مثل هذا الموضع قياسا
خلاف واختار بعضهم كونه للاستبشار على أن من متعلقة بينزل ومن الاولى متعلقة بمبلسين لانه يفيد سرعة تقلب
قلوبهم من اليأس الى الاستبشار بالاشارة الى غاية تقارب زمانيهما ببيان اتصال اليأس بالتنزيل المتصل بالاستبشار
بشهادة اذا الفجائية فتأمل وان مخففة من الثقيلة واللام في لمبلسين هي الفارقة ولا ضمير شأن مقدرا لان لانه انما
يقدر للمفتوحة وأما المكسورة فيجب اهمالها كما فصله في المغنى وبعض الاجلة قال بالتقدير (فانظر الى آثار رحمة الله)
المترتبة على تنزيل المطر من النبات والاشجار وأنواع الثمار والفاء للدلالة على سرعة ترتبها عليه وقرأ الحرميان
وأبو عمرو وأبو بكر أثر بالافراد وفتح الهمزة والثاء وقرأ سلام اثر بكسر الهمزة واسكان الثاء وقوله تعالى (كيف يحيي)
أى الله تعالى (الارض بعد موتها) في حيز النصب بنزع الخافض وكيف معلق لانظر أى فانظر لاحيائه تعالى البديع
للارض بعد موتها وقال ابن جني على الحالية بالتأويل أى محييا وأياما كان فالمراد بالامر بالنظر التنبيه على عظيم
قدرته تعالى وسعة رحمته عز وجل مع ما فيه من التمهيد لما يعقبه من أمر البعث وقرأ الجحدري وابن السميفع وأبو حيوة
تحيي بتاء التأنيث والضمير عائد على الرحمة وجوز على قراءة الحرميين ومن معهما أن يكون الضمير للاثر على انما اكتسب
التأنيث من المضاف اليه وليس بشئ كما لا يخفى (ان ذلك) العظيم الشأن (لمحيي الموتى) لقادر على احيائهم فانه
احداث لمثل ما كان في مواد أبدانهم من القوى الحيوانية كما أن احياء الارض احداث لمثل ما كان فيها من القوى
النباتية وقيل يحتمل أن يكون النبات الحادث من أجزاء نباتية تفتتت وتبددت واختلطت بالتراب الذى فيه عروقها
في بعض الاعوام السالفة فيكون كالاحياء بعينه باعادة المواد والقوى لا باعادة القوى فقط وهو احتمال واهي القوى
بعيد ولا نسلم أن المسلم المسترشد يعلم وقوعه وقوله تعالى (وهو على كل شئ قدير) تذييل مقرر لمضمون ما قبله أى
مبالغ في القدرة على جميع الاشياء التي من جملتها احياؤهم لما أن نسبة قدرته عز وجل الى الكل سواء (ولئن أرسلنا
ريحا فرأوه مصفرا) أى النبات المفهوم من السياق كما قال أبو حيان أو الاثر المدلول عليه بالآثار أو النبات المعبر
عنه بها على ما قاله بعضهم والنبات في الاصل مصدر يقع على القليل والكثير ثم سمى به ما ينبت وقال ابن عيسى الضمير
للسحاب لانه اذا كان مصفرا لم يمطر وقيل للريح وهي تذكر وتؤنث وكلا القولين ضعيفان كما في البحر وقرأ جناح بن
حبيش مصفارا بألف بعد الفاء واللام في لئن موطئة للقسم دخلت على حرف الشرط والفاء في فرأوه فصيحة واللام

فى قوله تعالى (لظلوا) لام جواب القسم السادمسد الجوابين والماضى بمعنى المستقبل كما قاله أبو البقاء ومكى وأبو حيان وغيرهم وعلل ذلك بأنه فى المعنى جواب ان وهو لا يكون الا مستقبلا وقال الفاضل اليمنى انما قدروا الماضى بمعنى المستقبل من حيث ان الماضى اذا كان متمكنا متصرفا ووقع جوابا للقسم فلا بد فيه من قد واللام معا فالقصر على اللام لانه مستقبل معنى وفيه نظر وقدروه بمضارع مؤكد بالنون أى و بالله تعالى لئن أرسلنا ريحا حارة أو باردة فضربت زرعهم بالصفار فرأوه مصفرا بعد خضرته ونضارته ليظلن (من بعده) أى من بعد الارسال أو من بعد اصفرار زرعهم وقيل من بعد كونهم راجين مستبشرين (يكفرون) من غير تلعثم نعمة الله تعالى وفيما ذكر من ذمهم بعدم تثبتهم وسرعة تزلزلهم بين طرفى الافراط والتفريط ما لا يخفى حيث كان الواجب عليهم أن يتوكلوا على الله سبحانه فى كل حال ويلجؤا اليه عز وجل بالاستغفار اذا احتبس عنهم المطر ولا ييأسوا من روح الله تعالى ويبادروا الى الشكر بالطاعة اذا أصابهم جل وعلا برحمته ولا يفرطوا فى الاستبشار وأن يصبروا على بلائه تعالى اذا اعترى زرعهم آفة ولا يكفروا بنعمائه جل شأنه فعكسوا الامر وأبوا ما يجديهم وأتوا بما يؤذيهم ولا يخفى ما فى الآيات من الدلالة على ترجيح جانب الرحمة على جانب العذاب فلا تغفل وقوله تعالى (فانك لا تسمع الموتى) تعليل لما يفهم من الكلام السابق كأنه قيل لا تحزن لعدم اهتدائهم بتذكيرك فانك الخ وفى الكشف اعلم ان قوله تعالى الله الذى يرسل الرياح كلام سيق مقررا لما فهم من قوله سبحانه ولقد أرسلنا من قبلك رسلا الى قومهم الآية لدلالته على انه عز وجل ينتقم من المكذبين برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وينصر متابعيه فذكر فيه من البينات ما أجمل هنالك مما يدل على القدرة والحكمة والرحمة واختير من الادلة ما يجمع الثلاثة وفيه ما يرشد الى تحقيق طرفى الايمان أعنى المبدأ والمعاد وصرح بكفرانهم بالنعمة وذمهم فى الحالات الثلاث لان ذلك مما يعرفه أهل الفطرة السليمة ويتخلق به وأدمج فيه دلالته على المعاد بقوله تعالى فانظر الى آثار رحمة الله ولما فرغ من حديث ذمهم بنى على هذا المدمج وما دل عليه سياق الكلام من تماديهم فى الضلالة مثل هذه البينات التى لا أتم منها فى الدلالة فقال سبحانه فانك لا تسمع الى قوله تعالى فهم مسلمون وفيه انهم اذا لا محالة من الذين ينتقم منهم وانك وأشياعك من المنصورين والله تعالى أعلم اه فتأمله مع ما ذكرنا وقد تقدم الكلام فى هذه الجملة خالية عن الفاء فى سورة النمل وكذا فى قوله تعالى (ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون) بيد أنا نذكر هنا ما ذكره الاجلة فى سماع الموتى وفاء بما وعدنا هنالك فنقول ومن الله تعالى التوفيق نقل عن العلامة ابن الهمام انه قال أكثر مشايخنا على أن الميت لا يسمع استدلالا بقوله تعالى انك لا تسمع الموتى ونحوها يعنى من قوله تعالى وما أنت بمسمع من فى القبور ولذا لم يقولوا بتلقين القبر وقالوا لو حلف لا يكلم فلانا فكلمه ميتا لا يحنث وحكى السفارينى فى البحور الزاخرة أن عائشة ذهبت الى نفى سماع الموتى ووافقها طائفة من العلماء على ذلك ورجحه القاضى أبو يعلى من أكابر أصحابنا يعنى الحنابلة فى كتابه الجامع الكبير واحتجوا بقوله تعالى انك لا تسمع الموتى ونحوه وذهبت طوائف من أهل العلم الى سماعهم فى الجملة وقال ابن عبد البر ان الاكثرين على ذلك وهو اختيار ابن جرير الطبرى وكذا ذكر ابن قتيبة وغيره واحتجوا بما فى الصحيحين عن أنس عن أبى طلحة رضى الله تعالى عنهما قال لما كان يوم بدر وظهر عليهم يعنى مشركى قريش رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر ببضعة وعشرين رجلا وفى رواية أربعة وعشرين رجلا من صناديد قريش فألقوا فى طوى أى بئر من أطواء بدر وان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناداهم يا أبا جهل بن هشام يا أمية ابن خلف يا عتبة بن ربيعة أليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقا فانى قد وجدت ما وعدنى ربى حقا فقال عمر رضى الله تعالى عنه يا رسول الله ما تكلم من أجساد لا أرواح لها فقال والذى نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم زاد فى رواية لمسلم عن أنس ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا وبما أخرجه أبو الشيخ من مرسل عبيد بن مرزوق قال كانت امرأة بالمدينة تقم المسجد فماتت فلم يعلم بها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فمر على قبرها فقال عليه الصلاة والسلام ما هذا القبر فقالوا أم محجن قال التى كانت تقم المسجد قالوا نعم فصف الناس فصلى عليها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم أى العمل وجدت أفضل قالوا يا رسول الله أتسمع قال ما أنتم بأسمع منها فذكر عليه الصلاة والسلام انها أجابته قم المسجد وبما

رواه البيهقي والحاكم وصححه وغيرهما عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقف على مصعب بن عمير وعلى
أصحابه حين رجع من أحد فقال أشهد انكم أحياء عند الله تعالى فزوروهم وسلموا عليهم فوالذي نفسي بيده لا يسلم
عليهم أحد الا ردوا عليه الى يوم القيامة وبما أخرج ابن عبد البر وقال عبد الحق الاشبيلي اسناده صحيح عن ابن عباس
مرفوعا ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا يسلم عليه الا عرفه ورد عليه وبما أخرج ابن أبي الدنيا عن
عبد الرحمن بن أبي ليلى قال الروح بيد ملك يمشي به مع الجنازة يقول له أتسمع ما يقال لك فاذا بلغ حفرته دفنه معه وبما
في الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه انه ليسمع قرع نعالهم وأجابوا
عن الآية فقال السهيلي انها كقوله تعالى أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي أي أن الله تعالى هو الذي يسمع ويهدي
وقال بعض الاجلة ان معناها لا تسمعهم الا أن يشاء الله تعالى أو لا تسمعهم سماعا ينفعهم وقد ينفى الشيء لانتفاء
فائدته وثمرته كما في قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون
بها الآية وهذا التأويل يجوز أن يعتبر في قوله تعالى ولا تسمع الصم ويكون نكتة العدول عن فانك لا تسمع
الموتى ولا الصم الى ما في النظم الجليل المبالغة في نفي الاسماع ويجوز أن لا يعتبر فيه ويبقى الكلام على ظاهره ويكون
نكتة العدول الاشارة الى أن لا تسمع في كل من الجملتين بمعنى وقال الذاهبون الى عدم سماعهم الاصل عدم
التأويل والتمسك بالظاهر الى أن يتحقق ما يقتضي خلافه وأجابوا عن كثير مما استدل به الآخرون فقال بعضهم
ان ما وقع في حديث أبي طلحة رضي الله تعالى عنه يجوز أن يكون معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مراد من
قال انه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهي من خوارق العادة والكلام في موافقها وهو الذي نفي في آية
انك لا تسمع الموتى ونحوها وفي قوله عليه الصلاة والسلام ما أنتم بأسمع لما أقول منهم دون ما أنتم بأسمع لما يقال
ونحوه منهم تأييدما لذلك وحديث أبي الشيخ مرسل وحكم الاستدلال به معروف على ان احتمال الخصوصية قائم
فيه أيضا وفي صحيح البخاري قال قتادة أحياهم الله تعالى يعني أهل الطوى حتى أسمعهم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
توبيخا وتصغيرا ونقمة وحسرة وندما ويؤيده ما أخرج البخاري ومسلم والنسائي وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن
عمر قال وقف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على قليب بدر فقال هل وجدتم ما وعد ربكم حقا ثم قال عليه الصلاة
والسلام انهم الآن يسمعون ما أقول حيث قيد صلى الله تعالى عليه وسلم سماعهم بالآن واذا قلنا أن الميت يسئل
سبعة أيام في قبره مؤمنا كان أو منافقا أو كافرا وانه حين السؤال تعاد اليه روحه كان لك أن تقول يجوز أن يكون خطاب
أهل القليب حين اعادة أرواحهم الى أبدانهم للسؤال فانه كما في حديث أخرجه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود
والترمذي والنسائي كان في اليوم الثالث من قتلهم ويحتمل أن يكون خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم لا تمجين كان
وقت السؤال بأن يكون ذلك قبل مضي سبعة أيام عليها وعليه لا يكون سماعهم من المتنازع فيه لانهم حين سمعوا
أحياء لا موتى ويرد على هذا أن عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام ما تكلم من أجساد لا أرواح لها
ولم ينكر ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بل قال عليه الصلاة والسلام له ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ولو كان الامر
كما قال قتادة لكان الظاهر أن يقول صلى الله تعالى عليه وسلم له رضي الله تعالى عنه ليس الامر كما تقول ان الله عز
وجل أحياهم لي أو نحو ذلك وعائشة رضي الله تعالى عنها أنكرت ما وقع في الحديث مما استدل به على المقصود ففي
صحيح البخاري عن هشام عن أبيه قال ذكر عند عائشة ان ابن عمر رفع الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الميت
يعذب ببكاء أهله عليه فقالت وهل ابن عمر انما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه ليعذب بخطيئته وذنبه وان
أهله ليبكون عليه الآن قالت وذلك مثل قوله ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قام على القليب وفيه قتلى بدر من
المشركين فقال لهم ما قال انهم ليسمعون ما أقول انما قال انهم الآن ليعلمون ان ما كنت أقول لهم حق ثم قرأت انك
لا تسمع الموتى وما أنت بمسمع من في القبور وتعقب ذلك السهيلي فقال عائشة رضي الله تعالى عنها لم تحضر قول النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فغيرها ممن حضر أحفظ للفظه عليه الصلاة والسلام وقد قالوا له يا رسول الله أتخاطب قوما
قد جيفوا فقال ما أنتم بأسمع لما أقول منهم قالوا واذا جاز أن يكونوا في تلك الحالة عالمين بحق كما تقول عائشة جاز أن

يكونوا سامعين اه وهو كلام قوي ولا يقدح عدم حضورها في روايتها لانه مرسل صحابي وهو محمول على انه سمع ذلك ممن حضره أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولو كان ذلك قادحا في روايتها القدح في رواية ابن عمر السابقة فانه لم يحضر أيضا ولا مانع من أن يكون النبي عليه الصلاة والسلام قال اللفظين جميعا فانه كما علم من كلام السهيلي لا تعارض بينهما وقال بعضهم فيما رواه البيهقي والحاكم وصححه وغيرهما انا لا نسلم صحته وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار وان سلمنا صحته نلتزم القول بأن الموتى الذين لا يسمعون هم من عدا الشهداء أما الشهداء فيسمعون في الجملة لامتيازهم على سائر الموتى بما أخبر عنهم من أنهم أحياء عند الله عز وجل وقيل في حديث ابن عبد البر ان عبد الحق وان قال اسناده صحيح الا أن الحافظ ابن رجب تعقبه وقال انه ضعيف بل منكر وفي حديث ابن أبي الدنيا انه على تسليم صحته لا يثبت المطلوب لان خطاب الملك عليه السلام للروح الذي بيده وهو ليس بميت وفي حديث الصحيحين من سماع العبد قرع نعال أصحابه اذا دفنوه وانصرفوا عنه انه اذ ذاك تعود اليه روحه للسؤال فيسمع وهو حي والجمهور على عود الروح الى الجسد أو بعضه وقت السؤال على وجه لا يحس به أهل الدنيا الا من شاء الله تعالى منهم ووراء ذلك مذاهب فذهب ابن جرير وجماعة من الكرامية ان السؤال في القبر على البدن فقط وان الله تعالى يخلق فيه ادراكا بحيث يسمع ويعلم ويلذ ويألم وعلى هذا المذهب يمكن أن يقال نحو ما قيل على الاول ومذهب ابن حزم وابن ميسرة انه على الروح فقط ومذهب أبي الهذيل وأتباعه ان الميت لا يشعر بشيء أصلا الا بين النفختين والحق ان الموتى يسمعون في الجملة وهذا على أحد وجهين أولهما أن يخلق الله عز وجل في بعض أجزاء الميت قوة يسمع بها متى شاء الله تعالى السلام ونحوه مما يشاء الله سبحانه سماعه اياه ولا يمنع من ذلك كونه تحت أطباق الثرى وقد انحلت منه هاتيك البنية وانفصمت العرى ولا يكاد يتوقف في قبول ذلك من يجوز أن يرى أعمى الصين بقة أندلس وثانيهما ان يكون ذلك السماع للروح بلا وساطة قوة في البدن ولا يمتنع ان تسمع بل ان تحس وتدرك مطلقا بعد مفارقتها البدن بدون وساطة قوى فيه وحيث كان لها على الصحيح تعلق لا يعلم حقيقته وكيفيته الا الله عز وجل بالبدن كله أو بعضه بعد الموت وهو غير التعلق بالبدن الذي كان لها قبل أجرى الله سبحانه عادته بتمكينها من السمع وخلقه لها عند زيارة القبر وكذا عند حمل البدن اليه وعند الغسل مثلا ولا يلزم من وجود ذلك التعلق والقول بوجود قوة السمع ونحوه فيها ان نسمع كل مسموع لما أن السماع مطلقا وكذا سائر الاحساسات ليس الا تابعا للمشيئة فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن فيقتصر على القول بسماع ما ورد السمع بسماعه من السلام ونحوه وهذا الوجه هو الذي يترجح عندي ولا يلزم عليه التزام القول بأن أرواح الموتى مطلقا في أفنية القبور لما أن مدار السماع عليه مشيئة الله تعالى والتعلق الذي لا يعلم كيفيته وحقيقته الا هو عز وجل فلتكن الروح حيث شاءت أو لا تكن في مكان كما هو رأي من يقول بتجردها ويؤخذ من كلام ذكره العارف ابن برجان في شرح أسماء الله تعالى الحسنى تحقيق على وجه آخر وهو أن للشخص نفسا من أمس باطن ما خلق منه الجسم وهي روح الجسم وروحا أوجدها الله تبارك وتعالى من باطن من أمنه النفس وهي للنفس بمنزلة النفس للجسم فالنفس حجابها وبعد المفارقة في العبد المؤمن تجعل الحقيقة الروحانية عامرة العلو من السماء الدنيا الى السماء السابعة بل الى حيث شاء الله تعالى من العلو في سرور ونعيم وتجعل الحقيقة النفسانية عامرة السفل من قبره الى حيث شاء الله تعالى من الجو ولذلك لقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موسى قائما يصلي في قبره وابراهيم عليه السلام تحت الشجرة قبل صعوده عليه الصلاة والسلام الى السماء ولقيهما عليهما السلام بعد الصعود في السموات العلا فتلك أرواحهما وهذه نفوسهما وأجسادهما في قبورهما وكذا يقال في الكافر الا ان الحقيقة الروحانية له لا تكون عامرة العلو فلا تفتح لهم ابواب السماء بل تكون عامرة دار شقائهما والعياذ بالله تعالى وبين الحقيقتين اتصال وبوساطة ذلك ومشيئته عز وجل سمع من سلم عليه في قبره السلام ولا يختص السماع في السلام عند الزيارة ليلة الجمعة ويومها وبكرة السبت او يوم الجمعة ويوما قبلها ويوما بعدها بل يكون ذلك في السلام عند الزيارة مطلقا فالميت يسمع الله تعالى روحه السلام عليه من زائره في اي وقت كان ويقدره سبحانه على رد السلام كما صرح به في بعض الآثار وما أخرجه العقيلي من انهم يسمعون السلام ولا يستطيعون رده محمول على نفي استطاعة الرد على

الوجه

الوجه المعهود الذي يسمعها الأحياء وقيل ردا السلام وعلمه مما يختلف باختلاف الأشخاص فرب شخص يقدره الله تعالى على الرد ولا يثاب عليه لانقطاع العمل وشخص آخر لا يقدره عز وجل وعندي ان التعلق أيضا مما يتفاوت قوة وضعفا بحسب الأشخاص بل وبحسب الأزمان أيضا وبذلك يجمع بين الأخبار والآثار المختلفة وأما الجواب عن الآية التي الكلام فيها ونحوها مما يدل بظاهره على نفي السماع فيعلم مما تقدم فلا نفهم والله تعالى أعلم (الله الذي خلقكم من ضعف) مبتدأ وخبر أي ابتدأكم ضعفاء وجعل الضعف أساس أمركم كقوله تعالى وخلق الانسان ضعيفا فمن ابتدائية وفي الضعف استعارة مكنية حيث شبه بالأساس والمادة وفي ادخال من عليه تخييل ويجوز أن يراد من الضعف الضعيف باطلاق المصدر على الوصف مبالغة أو بتأويله أو يراد من ذي ضعف والمراد بذلك النطفة أي الله تعالى الذي ابتدأ خلقكم من أصل ضعيف وهو النطفة كقوله تعالى من ماء مهين وهذا التفسير وان كان مأثورا عن قتادة الا ان الاول أولى وأنسب بقوله تعالى (ثم جعل من بعد ضعف قوة) وذلك عند بلوغكم الحلم أو تعلق الروح بأبدانكم (ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة) اذا أخذ منكم السن والمراد بالضعف هنا ابتداؤه ولذا أخر الشيب عنه أو الاعم فقوله سبحانه شيبة للبيان أو للجمع بين تغير قواهم وظواهرهم وفتح عاصم وحمزة ضاد ضعف في الجميع وهي قراءة عبد الله وأبي رجاء وقرأ الجمهور بضمها فيه والضم والفتح لغتان في ذلك كما في الفقر والفقر الفتح لغة تميم والضم لغة قريش ولذا اختار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قراءة الضم كما ورد في حديث رواه أبو داود والترمذي وحسنه وأحمد وابن المنذر والطبراني والدارقطني وغيرهم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال قرأت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الله الذي خلقكم من ضعف أي بالفتح فقال من ضعف يا بني أي بالضم لانها لغة قومه عليه الصلاة والسلام ولم يقصد صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ردا القراءة الاخرى لانها ثابتة بالوحي أيضا كالقراءة التي اختارها وروي عن عاصم الضم أيضا وعنه أيضا الضم في الاولين والفتح في الاخير وروي عن أبي عبد الرحمن والجحدري والضحاك الضم في الاول والفتح فيما بعد وقرأ عيسى بضم الضاد والعين وهي لغة أيضا فيه وحكي عن كثير من اللغويين ان الضعف بالضم ما كان في البدن والضعف بالفتح ما كان في العقل والظاهر انه لا فرق بين المضموم والمفتوح وكونهما مما وصف به البدن والعقل والمراد بضعف الثاني عين الاول ونكرا لمشاكلة قوة وبالاخير غيره فانه ضعف الشيخوخة وذاك ضعف الطفولية والمراد بقوة الثانية عين الاولى ونكرت لمشاكلة ضعفا وحديث النكرة اذا أعيدت كانت غيرا أغلبي وتكلف بعضهم لتحصيل المغايرة فيما نكر وكرر في الآية فتدبر (يخلق ما يشاء) خلقه من الاشياء التي من جملتها ما ذكر من الضعف والقوة والشيبة وخلقها اما بمعنى خلق أسبابها أو محالها واما ايجادها أنفسها وهو الظاهر ولا داعي للتأويل فانها ليست بعدم صرف (وهو العليم القدير) المبالغ في العلم والقدرة فان الترديد فيما ذكر من الاحوال المختلفة مع امكان غيره من أوضح دلائل العلم والقدرة (ويوم تقوم الساعة) أي القيامة سميت بها لانها تقوم في آخر ساعة من ساعات الدنيا أو لانها تقع بغتة وصارت علما لها بالغلبة كالنجم للثريا والكوكب للزهرة والمراد بقيامها وجودها أو قيام الخلائق فيها (يقسم المجرمون ما لبثوا) أي ما أقاموا في القبور كما روي عن الكلبي ومقاتل والمراد به ما أقاموا بعد الموت (غير ساعة) أي قطعة من الزمان قليلة وروى غير واحد عن قتادة انهم يعنون ما لبثوا في الدنيا غير ساعة ورجح الاول بانه الاظهر لان لبثهم مغيا بيوم البعث كما سيأتي ان شاء الله تعالى وليس لبثهم في الدنيا كذلك وقيل يعنون ما لبثوا فيما بين فناء الدنيا والبعث وهو ما بين النفختين وفي الحديث الصحيح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما بين النفختين أربعون قيل أربعون يوما يا أبا هريرة قال أبيت قيل أربعون شهرا قال أبيت قيل أربعون سنة قال أبيت ومعنى قوله رضي الله تعالى عنه أبيت امتنعت من بيان ذلك لكم أو أبيت أن أسأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك ولهذا الحديث قيل لا يعلم أهي أربعون سنة أم أربعون ألف سنة وحكى السفاريني في البحور الزاخرة عن بعضهم دعوى اتفاق الروايات على أن ما بين النفختين أربعون عاما وأنا أقول الحق انه لا يعلمه الا الله تعالى ودعوى الاتفاق لم يقم عندي دليل عليها وذكر الزمخشري ان ذلك وقت ينقطع عذابهم فيه واستقلوا مدة لبثهم كذبا على ما روي عن الكلبي أو نسيانا لما اعتراهم من

هول المطلع على ما قيل وجوز أن يكون استقلالا لهم تلك المدة بالاضافة الى مدة عذابهم يومئذ ولا يبعد علمهم بها سواء كان هذا القول في أول وقت الحشر أو في أثنائه أو بعد دخول النار. وجوز أن يكونوا عنوا مدة بقائهم في الدنيا ساعة لعدم انتفاعهم بها والكثير بلا نفع قليل كما أن القليل مع النفع كثير فالكلام تأسف وتحسر على اضاعتهم أيام حياتهم وبين الساعة وساعة جناس تام مماثل كما أطبق عليه البلغاء الا من لا يعتد به ولا يضر في ذلك اختلاف الحركة الاعرابية ولا وجود أل في احدى الكلمتين لزيادتها على الكلمة وكذا لا يضر اتحاد مدلوليهما في الاصل لان المعتبر فيه كالتسكير بمعنى القطعة من الزمان لمكان النقل في المعرف وصيرورته علما على القيامة كسائر الاعلام المنقولة وأخذ أحدهما من الآخر لا يضر أيضا كما وضح ذلك ما قرروه في جناس الاشتقاق وظن بعضهم ان الساعة في القيامة مجاز ولذا أنكر التجنيس هنا اذ التجنيس المذكور لا يكون بين حقيقة ومجاز فلا تجنيس في نحو ركبت حمارا ولقيت حمارا معما تعني رجلا بليدا واشتهر أنه لم يقع في القرآن الكريم هذا النوع من الجناس الا في هذا الموضع واستنبط شيخ الاسلام ابن حجر عليه الرحمة موضعا آخر وهو قوله تعالى يكاد سنا برقه يذهب بالابصار يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار لان الابصار الاول جمع بصر والابصار الثاني مراد به ما هو جمع بصيرة وتعقب بأنه وان كان الابصار الثاني مرادا به ما هو جمع بصيرة الا أنه ليس من باب الحقيقة بل بطريق المجاز والاستعارة لان البصيرة ما تجمع على أبصار بل على بصائر فقد قال علماء العربية ان صيغة أفعال من جموع القلة لا تطرد الا في اسم ثلاثي مفتوح الفاء كبصر وأبصار أو مكسورها كعنب وأعناب أو مضمومها كرطب وأرطاب ساكن العين كثوب وأثواب أو محركها كما تقدم وكعضد وأعضاد ونخذ وأفخاذ وصيغة فعائل من جموع الكثرة لا تطرد الا في اسم رباعي مؤنث بالتاء أو بالمعنى ثالثه مدة كسحابة وسحائب وبصيرة وبصائر وحلوبة وحلائب وشمال وشمائل وعجوز وعجائز وسعيد علم امرأة وسعائد فاستعيرت الابصار للبصائر بجامع ما بينهما من الادراك والتمييز وقد سمعت ان هذا النوع لا يكون بين حقيقة ومجاز فليحفظ (كذلك) أي مثل ذلك الافك (كانوا) أي في الدنيا (يؤفكون) أي يصرفون عن الصدق والتحقيق والغرض من سوق الآية الاغراق في وصف المجرمين بالتمادي في التكذيب والاصرار على الباطل أو مثل ذلك الافك كانوا يؤفكون في الاغترار بما تبين لهم الآن انه ما كان الا ساعة فسوق الكلام للتعجب من اغترارهم بلامع السراب والغرض ان يحقر عندهم ما فيه من التمتعات وزخارف الدنيا كي يقلعوا عن العناد ويرجعوا الى سبيل الرشاد فكأنه قيل مثل ذلك الافك العجيب الشأن كانوا يؤفكون في الدنيا اغترارا بما عدوه ساعة استقصارا والصارف لهم هو الله تعالى أو الشيطان أو الهوى وأيا ما كان فليس ذلك الا لسوء اختيارهم وخباثة استعدادهم وفي الآية على أحد الاقوال دليل على وقوع الكذب في الآخرة من الكفرة واستدل بها بعضهم على نفي عذاب القبر وليس بشيء (وقال الذين أوتوا العلم والايمان) في الدنيا من الملائكة أو الانس أو منهما جميعا (لقد لبثتم في كتاب الله) أي في علمه وقضائه أو ما كتبه وعينه سبحانه أو اللوح المحفوظ أو القرآن وهو قوله تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون وأيا ما كان فالجار والمجرور متعلق بما عنده وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وفيه من البعد ما فيه ان الكلام على التقديم والتأخير والاصل وقال الذين أوتوا العلم والايمان في كتاب الله لقد لبثتم (الى يوم البعث) والكلام رد لما قالوه مؤكد باليمين أو توبيخ وتفضيح وتهكم بهم فتأمل (فهذا يوم البعث) الذي كنتم توعدون في الدنيا والفاء فصيحة كأنه قيل ان كنتم منكرين البعث فهذا يومه أي فنخبركم انه قد تبين بطلان انكاركم وجوز أن تكون عاطفة للتعقيب ذكري أو تعليلية (ولكنكم كنتم لا تعلمون) انه حق لتفريطكم في النظر فتستعجلون به استهزاء وقيل لا تعلمون البعث ولا تعترفون به فلذا صار مصيركم الى النار وقرأ الحسن البعث بفتح العين فيهما وقرئ بكسرها وهو اسم والمفتوح مصدر وفي الآية من الدلالة على فضل العلماء ما لا يخفى (فيومئذ) أي يوم اذ يقع ذلك من اقسام الكفار وقول أولي العلم لهم (لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم) أي عذرهم وقرأ الاكثر تنفع بالتاء محافظة على ظاهر اللفظ وان توسط بينهما فاصل (ولا هم يستعتبون) الاستعتاب طلب العتبى وهي الاسم من الاعتاب بمعنى ازالة العتب كالعطاء والاستعطاء أي لا يطلب منهم ازالة عتب الله تعالى والمراد به غضبه سبحانه عليهم بالتوبة والطاعة فانه قد حق عليهم

العذاب

العذاب وان شئت قلت أى لا يقال لهم أرضوا ربكم بتوبة وطاعة كما كان يقال لهم ذلك فى الدنيا وقيل أى لا يستقيلون فيستقالون بردهم الى الدنيا وقال ابن عطية هذا اخبار عن هول يوم القيامة وشدة أحواله على الكفرة بأنهم لا ينفعهم الاعتذار ولا يعطون عتبى وهى الرضا و يستعتبون بمعنى يعتبون كما تقول عجلك و يستعجلك والباب فى استفعل انه طلب الشئ وليس هذا منه لان المعنى يفسد اذا كان المفهوم منه ولا يطلب منهم عتبى انتهى فجعل استفعل بمعنى فعل وحاصل المعنى عليه على ما فى البحر هم من الاهمال وعدم الالتفات اليهم بمنزلة من لا يؤهل للعتب وقيل المعنى عليهم لا يعاتبون على سيآتهم بل يعاقبون وما ذكرناه أولا هو الذى ينبغى ان يعول عليه وياليت شعرى أين ما ادعاه ابن عطية من الفساد اذا كان المفهوم منه لا يطلب منهم عتبى على ما سمعت (ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل) اى وبالله تعالى لقد وصفنا للناس من كل صفة كأنها مثل فى غرابتها وقصصنا عليهم كل صفة عجيبة الشأن كصفة المبعوثين يوم القيامة وما يقولون وما يقال لهم وما لا ينفع من اعتذارهم ولا يسمع من استعتابهم فضرب المثل اتخاذه وصنعه من ضرب الخاتم واللبن والمثل مجاز عن الصفة الغريبة والمراد بهذا القرآن اما هذه السورة الجليلة الشأن أو المجموع وهو الظاهر ومن تبعيضية وجوزت الزيادة وقيل المعنى وبالله تعالى لقد بينا للناس من كل مثل ينبؤهم عن التوحيد والبعث وصدق الرسول عليه الصلاة والسلام فضرب بمعنى بين والمثل على أصله وقيل بمعنى الدليل العجيب والقرآن بمعنى المجموع (ولئن جئتهم بآية) أى مع ضربنا لهم من كل مثل فى هذا القرآن الجليل الشأن لئن جئتهم بآية من آياته (ليقولن الذين كفروا) لفرط عتوهم وعنادهم وقساوة قلوبهم مخاطبين لك وللمؤمنين (ان أنتم الا مبطلون) أى مزورون وجوز حمل الآية على المعجزة أى لئن جئتهم بمعجزة من المعجزات التى اقترحوها ليقولن الذين كفروا الخ والاتيان بالموصول دون الضمير لبيان السبب الحامل على القول المذكور واذا أريد بالناس ما يعم الكفرة وغيرهم فوجه الاظهار ظاهر وتوحيد الخطاب فى جئتهم على ما يقتضيه الظاهر وأما جمعه فى قولهم ان أنتم فلانه لا يبقى بزعمهم له عليه الصلاة والسلام شاهد من المؤمنين حيث جعلوا الكل مدعين وقال الامام فى توحيد الخطاب فى جئتهم وجمعه فى أنتم لطيفة وهى ان الله تعالى قال ان جئتهم بكل آية جاءت بها الرسل عليهم السلام ويمكن ان يجابوا بها يقولوا أنتم كلكم أيها المدعون للرسالة مبطلون انتهى ولا يخفى ان ما ذكرناه أحسن وألطف (كذلك) أى مثل ذلك الطبع الفظيع وجوز أن يكون المعنى مثل ذلك القول (يطبع) أى يختم (الله) الذى جلت عظمته وعظمت قدرته (على قلوب الذين لا يعلمون) أى لا يطلبون العلم ولا يتحرون الحق بل يصرون على خرافات اعتقدوها وترهات ابتدعوها فان الجهل المركب يمنع ادراك الحق ويوجب تكذيب المحق ومن هنا قالوا هو شر من الجهل البسيط وما ألطف ما قيل

قال حمار الحكيم توما * لو أنصفونى لكنت أركب
لاننى جاهل بسيط * وصاحبى جاهل مركب

واطلاق العلم على الطلب مجاز لما انه لازم له عادة وقيل المعنى يطبع الله تعالى على قلوب الذين ليسوا من أولى العلم وليس بذاك والمراد من الذين لا يعلمون يحتمل أن يكون الذين كفروا فيكون قد وضع الموصول موضع ضميرهم للنعى بما فى حيز الصلة ويحتمل أن يكون عاما ويدخل فيه أولئك دخولا أوليا وظاهر كلام بعض الاجلة يميل الى الاحتمال الاول وقد تقدم الكلام فى طبعه وختمه عز وجل على القلب (فاصبر) أى اذا علمت حالهم وطبع الله تعالى على قلوبهم فاصبر على مكارههم من الاقوال الباطلة والافعال السيئة (ان وعد الله حق) وقد وعدك عز وجل بالنصرة واظهار الدين واعلاء كلمة الحق ولا بد من انجازه والوفاء به لا محالة (ولا يستخفنك) لا يحملنك على الخفة والقلق (الذين لا يوقنون) بما تتلو عليهم من الآيات البينة بتكذيبهم اياها وايذائهم لك بأباطيلهم التى من جملتها قولهم ان أنتم الا مبطلون فانهم شاكون ضالون ولا يستبدع أمثال ذلك منهم وقيل أى لا يوقنون بان وعد الله حق وهو كما ترى والحال وان كان لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم لكن النهى راجع اليه عليه الصلاة والسلام فهو من باب لا أرينك ههنا وقد مر تحقيقه فكأنه قيل

لا تقف لهم حربا وفي الآية من ارشاده تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وتعليمه سبحانه له كيف يتلقى المكاره بصدر رحيب ما لا يخفى وقرأ ابن أبي اسحق ويعقوب ولا يستحقنك بحاء مهملة وقاف من الاستحقاق والمعنى لا يفتننك الذين لا يوقنون ويكونوا أحق بك من المؤمنين على انه مجاز عن ذلك لان من فتن أحدا استماله اليه حتى يكون أحق به من غيره والنهي على هذه القراءة راجع الى أمته عليه الصلاة والسلام دونه صلى الله تعالى عليه وسلم لمكان العصمة وقد تقدم نظائر ذلك وما للعلماء من الكلام فيها وقرأ الجمهور بتشديد النون وخففها ابن أبي عبلة ويعقوب ومن لطيف ما يروى ما أخرجه ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم والبيهقي في سننه عن علي كرم الله تعالى وجهه ان رجلا من الخوارج ناداه وهو في صلاة الفجر فقال ولقد أوحي اليك والى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فأجابه كرم الله تعالى وجهه وهو في الصلاة فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ولا بدع في هذا الجواب من باب مدينة العلم وأخي رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليه وسلم هذا ﴿ومن باب الاشارة في الآيات﴾ الم غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون الى آخره قيل الالف اشارة الى ألفة طبع المؤمنين واللام الى لؤم طبع الكافرين والميم الى مغفرة رب العالمين جل شأنه والروم اشارة الى القلب وفارس المشار اليهم بالضمير النائب عن الفاعل اشارة الى النفس والمؤمنون اشارة الى الروح والسر والعقل ففي الآية اشارة الى أن حال أهل الطلب يتغير بتغير الاوقات فيغلب فارس النفس روم القلب تارة ويغلب روم القلب فارس النفس بتأييد الله تعالى ونصره سبحانه تارة أخرى وذلك في بضع سنين من أيام الطلب ويومئذ يفرح المؤمنون الروح والسر والعقل وعلى هذا المنهاج سلك النيسابوري يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا فيه اشارة الى حال المحجوبين ووقوفهم على ظواهر الاشياء وما من شيء الا له ظاهر وهو ما تدركه الحواس الظاهرة منه وباطن وهو ما يدركه العقل باحدى طرق الادراك من وجوه الحكمة فيه ومنه ما هو وراء طور العقل وهو ما يحصل بواسطة الفيض الالهي وتهذيب النفس أتم تهذيب وهو وان لم يكن من مستنبطات العقل الا أن العقل يقبله وليس معنى انه ما وراء طور العقل ان العقل يحيله ولا يقبله كما يتوهم ومما ذكرنا يعلم ان الباطن لا يجب ان يتوصل اليه بالظاهر بل قد يحصل لا بواسطته وذلك أعلى قدرا من حصوله به فقول من يقول انه لا يمكن الوصول الى الباطن الا بالعبور على الظاهر لا يخلو عن بحث فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون أي يسرون بالسماع في روضة الشهود وذلك غذاء أرواحهم ونعيمها وأعلى أنواع السماع في هذه النشأة عند السادة الصوفية ما يكون من الحضرة الالهية بالارواح القدسية والاسماع الملكوتية وهذه الاسماع لم يفارقها سماع ألست بربكم واشتهر عندهم السماع في سماع الاصوات الحسنة وسماع الاشياء المحركة لما غلب عليهم من الاحوال من الخوف والرجاء والحب والتعظيم وذلك كسماع القرآن والوعظ والدف والشبابة والاوتار والمزمار والحداء والنشيد وفي ذلك الممدوح والمذموم وفي قواعد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الكبرى تفصيل الكلام في ذلك على أتم وجه وسنذكر ان شاء الله تعالى قريبا ما يتعلق بذلك والله تعالى هو الموفق للصواب فسبحان الله حين تمسون الخ فيه اشارة الى انه ينبغي استغراق الاوقات في تنزيه الله سبحانه والثناء عليه جل وعلا بما هو سبحانه تعالى أهله فان ذلك روضة هذه النشأة وفي الاثر حلق الذكر رياض الجنة يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فيه اشارة الى أن الفرع لا يلزم أن يكون كأصله

انما الورد من الشوك ولا ، ينبت النرجس الا من بصل

ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها فيه اشارة الى أن الاشتراك في الجنسية من أسباب الالفة

* ان الطيور على أشباهها تقع *

كل حزب بما لديهم فرحون فيه اشارة الى أنه عز وجل لم يكره أحدا على ما هو عليه ان حقا وان باطلا وانما وقع التعاشق بين النفوس بحسب استعدادها وما هي عليه فأعطى سبحانه جلت قدرته كل عاشق معشوقه الذي هام به قلب استعداده وصار حبه ملء فؤاده وهذا سر الفرح وما ألطف ما قال قيس بن ذريح

تعلق روحي روحها قبل خلقنا ... ومن قبل ما كنا نطافا وفي المهد

فزاد كما زدنا فأصبح ناميا ... وليس اذا متنا بمنتقض العهد

ولكنه باق عـلى كل حادث * وزائرنا فى ظلمة القـبر واللحد

واذا مس الناس الآية فيه اشارة الى أن طبيعة الانسان ممزوجة من هداية الروح واطاعتها ومن ضلال النفس وعصيانها فالناس اذا أظلتهم المحنة ونالتهم الفتنة ومستهم البلية وانكسرت نفوسهم وسكنت دواعيها وتخلصت أرواحهم عن أسر ظلمة شهواتها رجعت أرواحهم الى الحضرة ووافقتها النفوس على خلاف طباعها فدعوا ربهم منيبين اليه فاذا جاد سبحانه عليهم بكشف ما نالهم وتطر بجل وعلا بالالطاف فيما أصابهم عاد منهم من تمرد الى عادته المذمومة وطبيعته الدنية المشؤمة ظهر الفساد فى البر والبحر الخ فيه اشارة الى أن الشرور ليست مرادة لذاتها بل هى كبط الجرح وقطع الاصبع التى فيها آكلة فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون فيه اشارة لاهل الوراثة المحمدية أهل الارشاد بان يصبروا على مكاره المنكرين المحجوبين الذين لا يوقنون بصدق أحوالهم واذا يستخفون بهم وينظرون اليهم بنظر الحقارة ويعيرونهم وينكرون عليهم فيما يقولون ويفعلون نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الموقنين وأن يحفظنا وأولادنا واخواننا من الامراض القلبية والقالبية بحرمة نبيه الامين صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين

﴿سورة لقمان﴾

أخرج ابن الضريس وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال أنزلت سورة لقمان بمكة ولا استثناء فى هذه الرواية وفى رواية النحاس فى تاريخه عنه استثناء ثلاث آيات منها وهى ولو أن ما فى الارض من شجرة أقلام الى تمام الثلاث فانها نزلن بالمدينة وذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما هاجر قال له أحبار اليهود بلغنا انك تقول وما أوتيتم من العلم الا قليلا أعنيتنا أم قومك قال كلا عنيت فقالوا انك تعلم انا أوتينا التوراة وفيها بيان كل شئ فقال عليه الصلاة والسلام ذلك فى علم الله تعالى قليل فأنزل الآيات ونقل الدانى عن عطاء وأبو حيان عن قتادة أنهما قالا هى مكية الا آيتين هما ولو أن ما فى الارض الى آخر الآيتين وقيل هى مكية الا آية وهى قوله تعالى الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة فان ايجابهما بالمدينة وأنت تعلم ان الصلاة فرضت بمكة ليلة الاسراء كما فى صحيح البخارى وغيره فالذكر من أن ايجابها بالمدينة غير مسلم ولو سلم فيكفى كونهم مأمورين بها بمكة ولو ندبا فلا يتم التقريب فيها نعم المشهور أن الزكاة ايجابها بالمدينة فلعل ذلك القائل أراد أن ايجابهما معا انما تحقق بالمدينة لا أن ايجاب كل منهما تحقق فيها ولا يضر فى ذلك أن ايجاب الصلاة كان بمكة وقيل ان الزكاة ايجابها كان بمكة كالصلاة وتقدير الانصباء هو الذى كان بالمدينة وعليه لا تقريب فيهما وآيها ثلاث وثلاثون فى المكى والمدنى وأربع وثلاثون فى عدد الباقين وسبب نزولها على ما فى البحر أن قريشا سألت عن قصة لقمان مع ابنه وعن بر والديه فنزلت ووجه مناسبتها لما قبلها على ما فيه أيضا أنه قال تعالى فيما قبل ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل وأشار الى ذلك فى مفتتح هذه السورة وانه كان فى آخر ما قبلها ولئن جئتهم بآية وفيها واذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا وقال الجلال السيوطى ظهر لى فى اتصالها بما قبلها مع المواخاة فى الافتتاح بالم ان قوله تعالى هدى ورحمة للمحسنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون متعلق بقوله تعالى فيما قبل وقال الذين أوتوا العلم والايمان لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث الآية فهذا عين ايقانهم بالآخرة وهم المحسنون الموصوفون بما ذكر وأيضا ففى كلتا السورتين جملة من الآيات وابتداء الخلق وذكر فى السابقة فى روضة يحبرون وقد فسر بالسماع وذكر هنا ومن الناس من يشترى لهو الحديث وقد فسر بالغناء وآلات الملاهى اه وسيأتى ان شاء الله تعالى الكلام فى ذلك (وأقول) فى الاتصال أيضا انه قد ذكر فيما تقدم قوله تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وهنا قوله سبحانه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وكلاهما يفيد سهولة البعث وقرر ذلك هنا بقوله عز قائلا ان الله سميع بصير وذكر سبحانه هنالك قوله تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه ثم اذا أذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون وقال عز وجل هنا واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد فذكر سبحانه فى كل من الآيتين قسما لم يذكره فى الاخرى الى غير ذلك وما ألطف هذا

الاتصال من حيث ان السورة الاولى ذكر فيها مغلوبية الروم وغلبتهم المبنيتين على المحاربة بين ملكين عظيمين من ملوك الدنيا تحاربا لاجلها وخروج بذلك عن مقتضى الحكمة فان الحكيم لا يحارب على دنيا دنية لا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة وهذه ذكر فيها قصة عبد مملوك على كثير من الاقوال حكيم زاهد في الدنيا غير مكترث بها ولا ملتفت اليها أوصى ابنه بما يأبى المحاربة ويقتضي الصبر والمسالمة وبين الامرين من التقابل ما لا يخفى

(بسم الله الرحمن الرحيم الم تلك آيات الكتاب الحكيم) أي ذي الحكمة ووصف الكتاب بذلك عند بعض المغاربة مجاز لان الوصف بذلك للمالك وهو لا يملك الحكمة بل يشتمل عليها او يتضمنها فلاجل ذلك وصف بالحكيم بمعنى ذي الحكمة واستظهر الطيبي أنه على ذلك من الاستعارة المكنية والحق أنه من باب عيشة راضية على حد لابن وتامر نعم يجوز أن يكون هناك استعارة بالكناية أي الناطق بالحكمة كالحي ويجوز أن يكون الحكيم من صفاته عز وجل ووصف الكتاب به من باب الاسناد المجازي فانه منه سبحانه بدا أو قد يوصف الشيء بصفة مبدئه كما في قول الاعشى

وغريبة تأتي الملوك حكيمة * قد قلتها ليقال من ذا قالها

وان يكون الاصل الحكيم منزله أو قائله فحذف المضاف الى الضمير المجرور وأقيم المضاف اليه مقامه فانقلب مرفوعا ثم استكن في الصفة المشبهة وان يكون الحكيم فعيلا بمعنى مفعل كما قالوا اعقدت العسل فهو عقيد أي معقد وهذا قليل وقيل هو بمعنى حاكم وتمام الكلام في هذا الآية قد تقدم في الكلام على نظيرها (هدى ورحمة) بالنصب على الحالية من آيات والعامل فيهما معنى الاشارة على ما ذكره غير واحد وبحث فيه وقرأ حمزة والاعمش والزعفراني وطلحة وقنبل من طريق أبي الفضل الواسطي ونظيف بالرفع على الخبر بعد الخبر لتلك على مذهب الجمهور أو الخبر لمحذوف أي هي أو هو هدى ورحمة عظيمة (للمحسنين) أي العاملين الحسنات والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة للمتعاطفين وقوله تعالى (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون) اما مجرور على أنه صفة كاشفة أو بدل أو بيان لما قبله واما منصوب أو مرفوع على القطع وعلى كل فهو تفسير للمحسنين على طريقة قول أوس بن حجر

الالمعي الذي يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

فقد حكي عن الاصمعي أنه سئل عن الالمعي فأنشده ولم يزد عليه وهذا ظاهر على تقدير أن يراد بالحسنات مشاهيرها المعهودة في الدين وأما على تقدير أن يراد بها جميع ما يحسن من الاعمال فلا يظهر الا باعتبار جعل المذكورات بمنزلة الجميع من باب كل الصيد في جوف الفرا وقيل اذا أريد بالحسنات المذكورات يكون الموصول صفة كاشفة وقوله تعالى (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) استئنافا واذا أريد بها جميع ما يحسن من الاعمال وكان تخصيص المذكورات بالذكر لفضل اعتداد بها يكون الموصول مبتدأ وجملة أولئك على هدى الخ خبره والكلام استئناف بذكر الصفة الموجبة للاستئهال وقيل ان الموصول على التقديرين صفة الا أنه على التقدير الاول كاشفة وعلى التقدير الثاني صفة مادحة للوصف لا للموصوف وبناء يوقنون على هم للتقوي وأعيد الضمير للتأكيد ولدفع توهم كون بالآخرة خبرا وجيء بالفصل بين المبتدا وخبره ولم يؤخر الفاصل للفاصلة وذكر بعض أجلة المفسرين في قوله تعالى أول سورة البقرة وهم بالآخرة هم يوقنون ان بناء يوقنون على هم يدل على أن مقابليهم ليسوا من اليقين في ظل ولا فيء وان تقديم في الآخرة يدل على أن ما عليه مقابلوهم ليس من الآخرة في شيء وذلك لافادة تقديم الفاعل المعنوي وتقديم الجار على متعلقه الاختصاص فانظر هل يتسنى نحو ذلك هنا وقد مر أول سورة البقرة ما يعلم منه وجه اختيار اسم الاشارة ووجه تكراره وفي الآية كلام بعد لا يخفى على من راجع ما ذكروه من الكلام على ما يشبهها هنالك وتأمل فراجع وتأمل

(ومن الناس) أي بعض من الناس أو بعض الناس (من يشتري لهو الحديث) أي الذي أو فريق يشتري على ان مناط الافادة والمقصود بالاصالة هو اتصافهم بما في حيز الصلة أو الصفة لا كونهم ذوات أولئك المذكورين والجملة عطف على ما قبلها بحسب المعنى كأنه فصل من الناس هاد مهدي ومنهم ضال مضل أو عطف قصة على قصة وقيل انها حال من فاعل الاشارة أي أشير الى آيات الكتاب حال كونها هدى ورحمة والحال ان من الناس من يشتري الخ ولهو

الحديث

الحديث على ماروى عن الحسن كل ماشغلك عن عبادة الله تعالى وذكره من السمر والاضاحيك والخرافات والغناء ونحوها والاضافة بمعنى من ان أريد بالحديث المنكر كما في حديث الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش بناء على أنها بيانية وتبعيضية ان أريد به ماهو أعم منه بناء على مذهب بعض النحاة كابن كيسان والسيرافي قالوا اضافة ماهو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعيضية كما يدل عليه وقوع الفصل بها في كلامهم والذي عليه أكثر المتأخرين وذهب اليه ابن السراج والفارسي وهو الاصح أنها على معنى اللام كما فصله أبو حيان في شرح التسهيل وذكر شارح اللمع عن الضحاك أن لهو الحديث الشرك وقيل السحر وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي الدنيا وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الايمان عن أبي الصهباء قال سألت عبد الله بن مسعود عن قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث قال هو والله الغناء وبه فسر كثير والاحسن تفسيره بما يعم كل ذلك كما ذكرناه عن الحسن وهو الذي يقتضيه ما أخرجه البخاري في الادب المفرد وابن أبي الدنيا وابن جرير وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في سننه عن ابن عباس أنه قال لهو الحديث هو الغناء وأشباهه وعلى جميع ذلك يكون الاشتراء استعارة لاختياره على القرآن واستبداله به وأخرج ابن عساكر عن مكحول في قوله تعالى ومن يشتري لهو الحديث قال الجواري الضاربات وأخرج آدم وابن جرير والبيهقي في سننه عن مجاهد أنه قال فيه هو اشتراؤه المغني والمغنية والاستماع اليه والى مثله من الباطل وفي رواية ذكرها البيهقي في السنن عن ابن مسعود أنه قال في الآية هو رجل يشتري جارية تغنيه ليلا أونهارا واشتهر أن الآية نزلت في النضر بن الحرث ففي رواية جويبر عن ابن عباس أنه اشترى قينة فكان لايسمع بأحد يريد الاسلام الا انطلق به الى قينته فيقول أطعميه واسقيه وغنيه ويقول هذا خير مما يدعوك اليه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من الصلاة والصيام وأن تقاتل بين يديه فنزلت وفي أسباب النزول للواحدي عن الكلبي ومقاتل أنه كان يخرج تاجرا الى فارس فيشتري أخبار الاعاجم وفي بعض الروايات كتب الاعاجم فيرويها ويحدث بها قريشا ويقول لهم ان محمدا عليه الصلاة والسلام يحدثكم بحديث عاد وثمود وأنا أحدثكم بحديث رستم واسفنديار وأخبار الاكاسرة فيستملحون حديثه ويتركون استماع القرآن فنزلت وقيل انها نزلت في ابن خطل اشترى جارية تغني بالسب ولا يأبى نزولها فيمن ذكر الجمع في قوله تعالى بعد أولئك لهم كما لايخفى على الفطن والاشتراء على أكثر هذه الروايات على حقيقته ويحتاج في بعضها الى عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز كما لايخفى على من دقق النظر وجعل المغنية ونحوها نفس لهو الحديث مبالغة كما جعل النساء في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء نفس الزينة وفي البحران أريد بلهو الحديث ما يقع عليه الشراء كالجواري المغنيات وككتب الاعاجم فالاشتراء حقيقة ويكون الكلام على حذف مضاف أي من يشتري ذات لهو الحديث وقال الخفاجي عليه الرحمة لا حاجة الى تقدير ذات لانه لما اشتريت المغنية لغنائها فكان المشتري هو الغناء نفسه فتدبره وفي الآية عند الاكثرين ذم للغناء بأعلى صوت وقد تضافرت الآثار وكلمات كثير من العلماء الاخيار على ذمه مطلقا الا في مقام دون مقام فأخرج ابن أبي الدنيا والبيهقي في شعبه عن ابن مسعود قال اذا ركب الرجل الدابة ولم يسم ردفه شيطان فقال تغنه فان كان لايحسن قال تمنه وأخرجا أيضا عن الشعبي قال عن القاسم بن محمد انه سئل عن الغناء فقال للسائل أنهاك عنه وأكرهه لك فقال السائل أحرام هو قال انظر يا ابن أخي اذا ميز الله تعالى الحق من الباطل في أيهما يجعل سبحانه الغناء وأخرجا عنه أيضا انه قال لعن الله تعالى المغني والمغنى له وفي السنن عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل وأخرج عنه نحوه ابن أبي الدنيا ورواه عن أبي هريرة والديلمي عنه وعن أنس وضعفه ابن القطان وقال النووي لايصح وقال العراقي رفعه غير صحيح لان في اسناده من لم يسم وفيه اشارة الى أن وقفه على ابن مسعود صحيح وهو في حكم المرفوع اذ مثله لايقال من قبل الرأي وأخرج ابن أبي الدنيا وابن مردويه عن أبي امامة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال مارفع أحد صوته بغناء الا بعث الله تعالى اليه شيطانين يجلسان على منكبيه يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك وأخرج ابن أبي الدنيا والبيهقي عن أبي عثمان الليثي قال قال يزيد بن الوليد الناقص يابني أمية اياكم والغناء فانه ينقص الحياء ويزيد في الشهوة ويهدم المروءة وانه لينوب عن الخمر ويفعل

ما يفعل السكر فان كنتم لابد فاعلين فجنبوه النساء فان الغناء داعية الزنا وقال الفضيل الغناء منقذة للمال مسخطة للرب مفسدة للقلب وأخرج سعيد بن منصور وأحمد والترمذي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وغيرهم عن أبي امامة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تبيعوا القينات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام في مثل هذا أنزلت هذه الآية ومن الناس من يشتري لهو الحديث الى آخر الآية وفي رواية ابن أبي الدنيا وابن مردويه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى حرم القينة وبيعها وثمنها وتعليمها والاستماع اليها ثم قرأ ومن الناس من يشتري لهو الحديث ويعود هذا ونحوه الى ذم الغناء وقيل الغناء جاسوس القلب وسارق المروءة والعقول يتغلغل في سويداء القلوب ويطلع على سرائر الافئدة ويدب الى بيت التخييل فينشر ما غرز فيها من الهوى والشهوة والسخافة والرعونة فبينما ترى الرجل وعليه سمت الوقار وبهاء العقل وبهجة الايمان ووقار العلم كلامه حكمة وسكونه عبرة فاذا سمع الغناء نقص عقله وحياؤه وذهب مروءته وبهاؤه فيستحسن ما كان قبل السماع يستقبحه ويبدي من أسراره ما كان يكتمه وينتقل من بهاء السكوت والسكون الى كثرة الكلام والهذيان والاهتزاز كأنه جان ورعا صفق بيديه ودق الارض برجليه وهكذا تفعل الخمر الى غير ذلك واختلف العلماء في حكمه فحكي تحريمه عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه القاضي أبو الطيب والقرطبي والماوردي والقاضي عياض وفي التاتارخانية اعلم ان التغني حرام في جميع الاديان وذكر في الزيادات ان الوصية للمغنين والمغنيات مما هو معصية عندنا وعند أهل الكتاب وحكي عن ظهير الدين المرغيناني انه قال من قال لمقرئ زماننا أحسنت عند قراءته كفر وصاحبا الهداية والذخيرة سماه كبيرة هذا في التغني للناس في غير الاعياد والاعراس ويدخل فيه تغني صوفية زماننا في المساجد والدعوات بالاشعار والاذكار مع اختلاط أهل الاهواء والمرد بل هذا أشد من كل تغن لانه مع اعتقاد العبادة وأما التغني وحده بالاشعار لدفع الوحشة أو في الاعياد والاعراس فاختلفوا فيه والصواب منعه مطلقا في هذا الزمان انتهى وفي الدر المختار التغني لنفسه لدفع الوحشة لا بأس (٢) به عند العامة على ما في العناية وصححه العيني (٣) وغيره قال ولو فيه وعظ وحكمة فجائز اتفاقا ومنهم من أجازه في العرس كما جاز ضرب الدف فيه ومنهم من أباحه مطلقا ومنهم من كرهه مطلقا انتهى وفي البحر والمذهب حرمته مطلقا فانقطع الاختلاف بل ظاهر الهداية أنه كبيرة ولو لنفسه وأقره المصنف وقال ولا تقبل شهادة من يسمع الغناء أو يجلس مجالسه انتهى كلام الدر وذكر الامام أبو بكر الطرسوسي في كتابه في تحريم السماع ان الامام أبا حنيفة يكره الغناء ويجعله من الذنوب وكذلك مذهب أهل الكوفة سفيان وحماد وابراهيم والشعبي وغيرهم لا اختلاف بينهم في ذلك ولا نعلم خلافا بين أهل البصرة في كراهة ذلك والمنع منه انتهى وكأن مراده بالكراهة الحرمة والمتقدمون كثيرا ما يريدون بالمكروه الحرام كما في قوله تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها ونقل عليه الرحمة فيه أيضا عن الامام مالك انه نهى عن الغناء وعن استماعه وقال اذا اشترى جارية فوجدها مغنية فله أن يردها بالعيب وانه سئل ما ترخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال انما يفعله عندنا الفساق ونقل التحريم عن جمع من الحنابلة على ما حكاه شارح المقنع وغيره وذكر شيخ الاسلام ابن تيمية في كتاب البلغة ان أكثر أصحابهم على التحريم وعن عبد الله ابن الامام أحمد انه قال سألت أبي عن الغناء فقال ينبت النفاق في القلب لا يعجبني ثم ذكر قول مالك انما يفعله عندنا الفساق وقال الحاسبي في رسالة الانشاء الغناء حرام كالميتة ونقل الطرسوسي أيضا عن كتاب أدب القضاء ان الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه قال ان الغناء لهو مكروه يشبه الباطل والمحال من استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته وفيما به صرح أصحابه العارفون بمذهبه تحريمه وأنكروا على من نسب اليه حله كالقاضي أبي الطيب والطبري والشيخ أبي اسحق في التنبيه وذكر بعض تلامذة البغوي في كتابه الذي سماه التقريب ان الغناء حرام فعله وسماعه وقال ابن الصلاح في فتاواه بعد كلام طويل فاذن هذا السماع حرام باجماع أهل الحل والعقد من المسلمين انتهى والذي رأيته في الشرح الكبير للرافعي والصغير له واصل الماوردي ان مذهب الشافعي انه مكروه تنزيها عند أمن الفتنة وفي المنهاج يكره الغناء بلا آلة قال العلامة ابن حجر لما صح عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وذكر الحديث السابق الموقوف عليه وانه جاء مرفوعا من طرق كثيرة بينها في كتابه كف

(٢) قوله لا بأس به الخ لما جاء عن أنس بن مالك انه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من زهاد الصحابة وكان يتغنى وأجيب بأنه يجوز أن يكون معنى يتغنى ينشد الاشعار أي المباحة اه منه

(٣) قوله وصححه العيني واليه ذهب شمس الائمة السرخسي اه منه

الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ثم قال وزعم أنه لادلالة فيه على كراهته لان بعض المباح كلبس الثياب الجميلة ينبت النفاق في القلب وليس بمكروه يرد بأنا لانسلم ان هذا ينبت نفاقاً أصلا ولئن سلمناه فالنفاق مختلف فالنفاق الذي ينبته الغناء من التخنث وما يترتب عليه أقبح وأشنع كما لا يخفى ثم قال وقد جزم الشيخان يعني النووي والرافعي في موضع بأنه معصية وينبغي حمله على ما فيه وصف نحو خمر أو تشبب بأمرد أو أجنبية ونحو ذلك مما يحمل غالباً على معصية قال الاذرعي أما ما اعتيد عند محاولة عمل وحمل ثقيل كحداء الاعراب لابلهم والنساء لتسكين صغارهن فلا شك في جوازه بل ربما يندب اذا نشط على سير أو رغب في خير كالحداء في الحج والغزو وعلى هذا يحمل ما جاء عن بعض الصحابة انتهى وقضية قولهم بلا آلة حرمته مع الآلة قال الزركشي لكن القياس تحريم الآلة فقط وبقاء الغناء على الكراهة انتهى ومثل الاختلاف في الغناء الاختلاف في السماع فأباحه قوم كما أباحوا الغناء واستدلوا على ذلك بما رواه البخاري عن عائشة قالت دخل علي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث فاضطجع على الفراش وحول وجهه وفي رواية لمسلم تسجى بثوبه ودخل أبو بكر فانتهرني وقال مزمارة الشيطان عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأقبل عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال دعهما فلما غفل غمزتهما فخرجتا وكان يوم عيد الحديث ووجه الاستدلال ان هناك غناء وسماعاً وقد أنكر عليه الصلاة والسلام انكار أبي بكر رضي الله تعالى عنه بل فيه دليل أيضاً على جواز سماع الرجل صوت الجارية ولو لم تكن مملوكة لانه عليه الصلاة والسلام سمع ولم ينكر على أبي بكر سماعه بل أنكر انكاره وقد استمرتا تغنيان الى ان أشارت اليهما عائشة بالخروج وانكار أبي بكر على ابنته رضي الله تعالى عنهما مع علمه بوجود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان لظنه ان ذلك لم يكن بعلمه عليه الصلاة والسلام لكونه دخل فوجده مغطى بثوبه فظنه نائماً وفي فتح الباري استدل جماعة من الصوفية بهذا الحديث على اباحة الغناء وسماعه بآلة وبغير آلة ويكفي في رد ذلك ما رواه البخاري أيضاً بعده عن عائشة أيضاً قالت دخل علي أبو بكر وعندي جاريتان من جواري الانصار تغنيان بما تقاولت الانصار يوم بعاث قالت وليستا بمغنيتين فقال أبو بكر أمزامير الشيطان في بيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك في يوم عيد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا أبا بكر ان لكل قوم عيداً وهذا عيدنا فنفت عنهما من طريق المعنى ما أثبته لهما باللفظ لان الغناء يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم الذي تسميه العرب النصب بفتح النون وسكون المهملة وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مغنياً وانما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتهييج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش أو تصريح قال القرطبي قولها ليستا بمغنيتين أي ليستا ممن يعرف الغناء كما تعرفه المغنيات المعروفات بذلك وهذا منها تحرز عن الغناء المعتاد عند المشتهرين به وهو الذي يحرك الساكن ويبعث الكامن وهذا النوع اذا كان في شعر فيه وصف محاسن النساء والخمر وغيرهما من الامور المحرمة لا يختلف في تحريمه وأما ما ابتدعه الصوفية في ذلك فمن قبيل ما لا يختلف في تحريمه لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير ممن ينسب الى الخير حتى لقد ظهرت في كثير منهم فعلات المجانين والصبيان حتى رقصوا بحركات متطابقة وتقطيعات متلاحقة وانتهى التواقح بقوم منهم الى ان جعلوها من باب القرب وصالح الاعمال وان ذلك يثمر سني الاحوال وهذا على التحقيق من آثار الزندقة وقول أهل المخرق والله تعالى المستعان انتهى كلام القرطبي وكذا العرض من كلام فتح الباري وهو كلام حسن بيد أن قوله وانما يسمى بذلك من ينشد الخ يحتاج الى شيء اذ على أن الغناء يعم ما لم يكن في المنشد تعريض أو تصريح بالفواحش ولما لا يكون فيه ذلك وقال بعض الاجلة ليس في الخبر الاباحة مطلقاً فأقصارى ما فيه اباحته في سرور شرعي كما في الاعياد والاعراس ويرد اليه لمن أجازه في العرس كما أجاز ضرب الدف فيه وأيضاً انكار أبي بكر رضي الله تعالى عنه ظاهر في انه كان سمع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذم الغناء والنهي عنه فظن عموم الحكم فأنكر وبانكاره عليه الصلاة والسلام عليه انكاره تبين له عدم العموم وفي الخبر الآخر ما يدل على أنه أوضح له صلى الله تعالى عليه وسلم الحال مقروناً ببيان الحكمة وهو أنه يوم عيد فلا ينكر فيه مثل هذا كما لا ينكر في الاعراس ومع هذا أشار صلى الله تعالى عليه وسلم بما صنعه من تسجيه بثوبه وتحويل وجهه الشريف الى ان الاعراض عن ذلك أولى وسماع صوت الجارية

الشعر المملوكة يمثل هذا الغناء اذا أمنت الفتنة مما لا بأس به فليكن الخبر دليلا على جوازه واستدل بعضهم على ذلك بما جاء عن أنس بن مالك انه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من دهاة الصحابة رضي الله تعالى عنهم وكان يتغنى ولا يعنى ما فيه فان هذا التغني ليس بالمعنى المشهور ونحوه التغني في قوله عليه الصلاة والسلام ليس منا من لم يتغن بالقرآن وسفيان بن عيينة وأبو عبيدة فسرا التغني في هذا الحديث بالاستغناء فكأنه قيل ليس منا من لم يستغن بالقرآن عن غيره وهو مع هذا تغن لازالة الوحشة عن نفسه في عقر داره ومثله ما روي عن عبد الله بن عوف قال أتيت باب عمر رضي الله تعالى عنه فسمعته يغني

فكيف ثوائي بالمدينة بعدما ● قضى وطرا منها جميل بن معمر

أراد به جميلا الجمحي وكان له صاحبا فلما استأذنت عليه قال لي أسمعت ما قلت قلت نعم قال انا اذا خلونا قلنا ما يقول الناس في بيوتهم وحرم جماعة السماع مطلقا وقال الغزالي السماع اما محبوب بأن غلب على السامع حب الله تعالى ولقائه ليستخرج به أحوالا من المكاشفات والملاطفات واما مباح بان كان عنده عشق مباح لحليلته أو لم يغلب عليه حب الله تعالى ولا الهوى واما محرم بأن غلب عليه هوى محرم وسئل العز بن عبد السلام عن استماع الانشاد في المحبة والرقص فقال الرقص بدعة لا يتعاطاه الا ناقص العقل فلا يصلح الا للنساء وأما استماع الانشاد المحرك للاحوال السنية وذكر أمور الآخرة فلا بأس به بل يندب عند الفتور وسآمة القلب ولا يحضر السماع من في قلبه هوى خبيث فانه يحرك ما في القلب وقال أيضا السماع يختلف باختلاف السامعين والمسموع منهم وهم اما عارفون بالله تعالى و يختلف سماعهم باختلاف أحوالهم فمن غلب عليه الخوف أثر فيه السماع عند ذكر المخوفات نحو حزن وبكاء وتغير لون وهو اما خوف عقاب أو فوات ثواب أو أنس وقرب وهو أفضل الخائفين والسامعين وتأثير القرآن فيه أشد ومن غلب عليه الرجاء أثر فيه السماع عند ذكر المطمعات والمرجيات فان كان رجاؤه للانس والقرب كان سماعه أفضل سماع الراجين وان كان رجاؤه للثواب فهذا في المرتبة الثانية وتأثير السماع في الاول أشد من تأثيره في الثاني ومن غلب عليه حب الله تعالى لانعامه فيؤثر فيه سماع الانعام والاكرام أو لجلاله سبحانه المطلق فيؤثر فيه ذكر شرف الذات وكمال الصفات وهو أفضل مما قبله لان سبب حبه أفضل الاسباب ويشتد التأثير فيه عند ذكر الاقصاء والابعاد ومن غلب عليه التعظيم والاجلال وهو أفضل من جميع ما قبله وتختلف أحوال هؤلاء في المسموع منه فالسماع من الولي أشد تأثيرا من السماع من عامي ومن نبي أشد تأثيرا منه ومن ولي ومن الرب عز وجل أشد تأثيرا من السماع من نبي لان كلام المهيب أشد تأثيرا في الهائب من كلام غيره كما أن كلام الحبيب أشد تأثيرا في المحب من كلام غيره ولهذا لم يشتغل النبيون والصديقون وأصحابهم بسماع الملاهي والغناء واقتصروا على كلام ربهم جل شأنه ومن يغلب عليه هوى مباح كمن يعشق حليلته فهو يؤثر فيه آثار الشوق وخوف الفراق ورجاء التلاق فسماعه لا بأس به ومن يغلب عليه هوى محرم كعشق أمرد أو أجنبية فهو يؤثر فيه السعي الى الحرام وما أدى الى الحرام فهو حرام وأما من لم يجد في نفسه شيأ من هذه الاقسام الستة فيكره سماعه من جهة ان الغالب على العامة انما هي الاهواء الفاسدة فربما هيجها السماع الى صورة محرمة فيتعلق بها أو يميل اليها ولا يحرم عليه ذلك لانا لا نتحقق السبب المحرم وقد يحضر السماع قوم من الفجرة فيبكون ويتزعجون لاغراض خبيثة انطووا عليها ويراؤون الحاضرين بأن سماعهم لشيء محبوب وهؤلاء قد جمعوا بين المعصية وبين ايهام كونهم من الصالحين وقد يحضر السماع قوم قد فقدوا أهاليهم ومن يعز عليهم ويذكرهم المنشد فراق الاحبة وعدم الانس فيبكي أحدهم ويوهم الحاضرين ان بكاءه لاجل رب العالمين جل وعلا وهذا مراء بأمر غير محرم ثم قال اعلم أنه لا يحصل السماع المحمود الا عند ذكر الصفات الموجبة للاحوال السنية والافعال الرضية ولكل صفة من الصفات حال مختص بها فمن ذكر صفة الرحمة أو ذكر بها كانت حاله حال الراجين وسمعه سماعهم ومن ذكر شدة النقمة أو ذكر بها كانت حاله حال الخائفين وسماعه سماعهم وعلى هذا القياس وقد تغلب الاحوال على بعضهم بحيث لا يصغي الى ما يقوله المنشد ولا يلتفت اليه لغلبة حاله الاولى عليه انتهى وقد نقله بعض الاجلة وأقره وفيه ما يخالف ما نقل عن الغزالي ونقل القاضي حسين عن

الجنيد قدس سره أنه قال الناس في السماع اما عوام وهو حرام عليهم لبقاء نفوسهم واما [illegible]
بمجاهداتهم واما عارفون وهو مستحب لهم لحياة قلوبهم وذكر نحوه أبو طالب المكي [illegible]
في عوارفه والظاهر ان الجنيد أراد بالحرام معناه الاصطلاحي واستظهر بعضهم [illegible]
ونقل بعضهم عن الجنيد قدس سره أنه سئل عن السماع فقال هو ضلال للمبتدى [illegible]
مخالفة لما سمعت وقال القشيري رحمه الله تعالى ان للسماع شرائطا منها معرفة الاسماء والصفات ليعلم [illegible]
من صفات الافعال وما يمتنع في نعت الحق سبحانه وما يجوز [illegible] تعالى به وما يجب وما [illegible]
من الاسماء وما يمتنع ثم قال فهذه شرائط صحة السماع على لسان أهل التحصيل من ذوي العقول [illegible]
فالشرط فناء النفس [illegible] ثم حياة القلب بروح المشاهدة فمن لم يتقدم بالحقيقة [illegible] دق
منازلته فسماعه ضياع وتواجده طباع والسماع فتنة يدعو اليها استيلاء العشق الا [illegible] صول
الصفوة وأطال بما يطول ذكره وبه يتبين تحريم السماع على أكثر متصوفة الزمان [illegible] ومن
العجب انهم ينسبون السماع والتواجد الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويروون [illegible] عليه الصلاة
والسلام دخل على أصحاب الصفة يوما فجلس بينهم وقال عليه الصلاة والتحية هل فيكم من ينشدنا [illegible] الواحد

لدغت حية الهوى كبدى ولا طبيب لها ولا راقي
الا الحبيب الذي شغفت به فعنده رقيتي وترياقي

فقام عليه الصلاة والسلام وتمايل حتى سقط الرداء الشريف عن منكبيه فأخذه أصحاب الصفة فقسموه [illegible]
بأربعمائة قطعة وهو لعمري كذب صريح وافتراء قبيح لا أصل له باجماع محدثي أهل السنة وما أراه الا من وضع
الزنادقة وهذا القرآن العظيم تلاه جبريل عليه السلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وتلاه هو أيضا [illegible] غير
واحد ولا يعتريه عليه الصلاة والسلام شيء مما ذكروه في سماع بيتين مما سمعت [illegible] هذا بهتان عظيم (وأنا أقول)
قد عمت البلوى بالغناء والسماع في سائر البلاد والبقاع ولا يتحاشى من ذلك في المساجد وغيرها [illegible]
يغنون على المنائر في أوقات مخصوصة شريفة باشعار مشتملة على وصف الخمر والحانات وسائر ما يعد من المحظورات
ومع ذلك قد وظف لهم من غلة الوقف ما وظف و [illegible] ويعدون [illegible] من ذلك من قبل الاكرامات
بالدين وأشنع من ذلك ما يفعله أبالسة المتصوفة ومردتهم [illegible] الله تعالى اذا اعترض عليهم بما اشتمل عليه
نشيدهم من الباطل يقولون نعني بالخمر المحبة الالهية وبالسكر غلبتها وبمية وليلى وسعدى مثلا المحبوب الاعظم وهو الله
عز وجل وفي ذلك من سوء الادب ما فيه ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه وفي القواعد
الكبرى للعز بن عبد السلام ليس من أدب السماع أن يشبه غلبة المحبة بالسكر من الخمر فانه سوء الادب وكذا تشبيه
المحبة بالخمر لان الخمر أم الخبائث فلا يشبه ما أحبه الله تعالى بما أبغضه وقضى بخبثه ونجاسته فان تشبيه النفيس
بالخسيس سوء الادب بلا شك فيه وكذا التشبيه بالخد والقد والردف ونحو ذلك من التشبيهات المستقبحات ولقد كره
لبعضهم قوله أنتم روحي ومعلم راحتي ولبعضهم قوله [illegible] السمع والبصر لانه شبه من لا شبيه له
بروحه الخسيسة وسمعه وبصره اللذين لا قدر لهما [illegible] وان أباح بعض أقسام السماع حط على من رقص وصفق
عنده فقال اما الرقص والتصفيق فخفة ورعونة مشبهة لرعونة الاناث لا يفعلها الا أرعن أو متصنع كذاب وكيف
يتأتى الرقص المتزن بأوزان الغناء ممن طاش لبه وذهب قلبه وقد قال عليه الصلاة والسلام خير القرون قرني ثم الذين
يلونهم ولم يكن أحد من هؤلاء الذين يقتدى بهم يفعل شيأ من ذلك وانما استحوذ الشيطان على قوم يظنون أن طربهم
عند السماع انما هو متعلق بالله تعالى شأنه ولقد مانوا فيما قالوا وكذبوا فيما ادعوا من جهة أنهم عند سماع المطربات
وجدوا لذتين احداهما لذة قليل من الاحوال المتعلقة بذي الجلال والثانية لذة الاصوات والنغمات والكلمات
الموزونات الموجبات للذات ليست من آثار الدين ولا متعلقة بأموره فلما عظمت عندهم اللذات غلطوا فظنوا أن
مجموع ما حصل لهم انما حصل بسبب حصول ذلك القليل من الاحوال وليس كذلك بل الاغلب عليهم حصول اللذات

النفوس التى ليست من الدين فى شئ وقد حرم بعض العلماء التصفيق لقوله عليه الصلاة والسلام انما التصفيق للنساء ولعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء ومن هاب الاله وأدرك شيأ من تعظيمه لم يتصور منه رقص ولا تصفيق ولا يصدران الا من جاهل و يدل على جهالة فاعلهما أن الشريعة لم ترد بهما فى كتاب ولا سنة ولم يفعل ذلك أحد من الانبياء ولا معتبر من أتباعهم وانما يفعل ذلك الجهلة السفهاء الذين التبست عليهم الحقائق بالاهواء وقد قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ ولقد مضى السلف وأفاضل الخلف ولم يلابسوا شيأ من ذلك فما ذاك الا غرض من أغراض النفس وليس بقربة الى الرب جل وعلا وفاعله ان كان ممن يقتدى به و يعتقد أنه ما فعله الا لكونه قربة فبئس ما صنع لايهامه ان هذا من الطاعات وانما هو من أقبح الرعونات وأما الصياح والتغاشى ونحوهما فتصنع ورياء فان كان ذلك عن حال لا يقتضيهما فاثم الفاعل من جهتين احداهما ايهامه الحال الثابتة الموجبة لهما والثانية تصنعه ورياؤه وان كان عن مقتض أثم اثم رياء لا غير وكذلك نتف الشعور وضرب الصدور وتمزيق الثياب محرم لما فيه من اضاعة المال وأى ثمرة لضرب الصدور ونتف الشعور وشق الجيوب الا رعونات صادرة عن النفوس اه كلامه ومنه يعلم ما فى نقل الاسنوى عنه رحمه الله تعالى انه كان يرقص فى السماع والعلامة ابن حجر قال يحمل ذلك على مجرد القيام والتحرك لغلبة وجد وشهود وتجل لا يعرفه الا أهله ومن ثم قال الامام اسمعيل الحضرمى موقف الشمس عن قوم يتحركون فى السماع هؤلاء قوم يرتاحون قلوبهم بالاصوات الحسنة حتى يصيروا روحانيين فهم بالقلوب مع الحق و بالاجساد مع الخلق ومع هذا فلا يؤمن عليهم العدو فلا يعول عليهم فيما فعلوا ولا يقتدى بهم فيما قالوا اه وماذكره فيمن يصدر عنه نحو الصياح والتغاشى عن حال يقتضيه لا يخلو عن شئ فقد قال البلقينى فيما يصدر عنهم من الرقص الذى هو عند جمع ليس بمحرم ولا مكروه لانه مجرد حركات على استقامة أو اعوجاج ولانه عليه الصلاة والسلام أقر الحبشة عليه فى مسجده يوم عيد وعند آخرين مكروه وعند هذا القائل حرام اذا كثر بحيث أسقط المروءة ان كان باختيارهم فهم كغيرهم والا فليسوا بمكلفين واستوضحه بعض الاجلة وقال يجب اطراده فى سائر ما يحكى عن الصوفية مما يخالف ظواهر الشرع فلا يحتج به لانه ان صدر عنهم فى حال تكليفهم فهم كغيرهم أو مع غيبتهم لم يكونوا مكلفين به والذى يظهر لى أن غناء الرجل بمثل هذه الالحان ان كان لدفع الوحشة عن نفسه مباح غير مكروه كما ذهب اليه شمس الائمة السرخسى لكن بشرط أن لا يسمعه من يخشى عليه الفتنة من امرأة أو غيرها ولا من يستخف به ويسترذله وبشرط أن لا يغير اسم معظم بنحو زيادة ليست فيه فى أصل وضعه لاجل أن لا يخرج عن مقتضى الصنعة مثل أن يقول فى الله ايلاه وفى محمد موحامد هذا مع كون ما يتغنى به مما لا بأس بانشاده وان كان للناس للهو فى غير حادث سرور كعرس بأجرة أو بدونها ازدرى به لذلك أو لم يزدر كان ما يتغنى به مباح الانشاد أو لم يكن فحرام وان أمنت الفتنة وأراه من الصغائر كما يقتضيه كلام الماوردى حيث قال واذا قلنا بتحريم الاغانى والملاهى فهى من الصغائر دون الكبائر وان كان فى حادث سرور فهو مباح ان أمنت الفتنة وكان ما يتغنى به جائز الانشاد ولم يغير فيه اسم معظم ولم يكن سببا للازدراء به وهتك مروءته ولا لاجتماع الرجال والنساء على وجه محظور وان كان سببا لمحرم فهو حرام وتتفاوت مراتب حرمته حسب تفاوت حرمة ما كان هو سببا له وان كان للناس لا للهو بل لتنشيطهم على ذكر الله تعالى كما يفعل فى بعض حلق التهليل فى بلادنا فيحتمل الاباحة ان لم تتضمن مفسدة ولعله الى الكراهة أقرب وربما قال انه حينئذ قربة كالحداء وهو ما يقال خلف الابل من زجر وغيره اذا كان منشطا للسير وهو قربة لان وسيلة القربة قربة اتفاقا فيقال لم نقف على خبر فى اشتمال حلق الذكر على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا على عهد خلفائه وأصحابه رضى الله تعالى عنهم وهم أحرص الناس على القرب على هذا الغناء ولا على سائر أنواعه وصحت أحاديث فى الحداء ولذا أطلق جمع القول بندبه وكونهم نشطين بدون ذلك لا يمنع ان يكون فيهم من يزيده ذلك نشاطا فلو كان لذلك قربة لفعلوه ولو مرة ولم ينقل أنهم فعلوه أصلا على انه لا يبعد أن يقال انه يشوش على الذاكرين ولا يتم لهم معه تدبر معنى الذكر وتصوره وهو بدون ذلك لا ثواب فيه بالاجماع ولعل ما يفعل على المنائر مما يسمونه تمجيدا منتظم عند الجهلة فى سلك وسائل القرب بل يعده أكثرهم قربة من حيث ذاته وهو لعمرى عند العالم بمعزل عن

ذلك وان كان لحاجة من نحو تعين شفائه به فلا شك في جوازه والاكباب على المباح منه يخرم المروءة كاتخاذه حرفة وقول الرافعي لا يخرمها الا اتخاذه حرفة رده الزركشي بأن الشافعي نص على رد شهادته وجرى عليه أصحابه لأنها حرفة دنيئة ويعد فاعلها في العرف ممن لا حياء له وعن الحسن ان رجلا قال له ما تقول في الغناء قال نعم الشيء الغناء توصل به الرحم وينفس به عن المكروب ويفعل فيه المعروف قال انما أعني الشدو قال وما الشدو أتعرف منه شيئا قال نعم قال فما هو فاندفع الرجل يغني ويلوي شدقيه ومنخريه ويكسر عينيه فقال الحسن ما كنت أرى ان عاقلا يبلغ من نفسه ما أرى واختلفوا في تعاطي خارم المروءة على أوجه ثالثها ان تعلقت به شهادة حرم والا فلا قال بعض الأجلة والاوجه أنه يحرم عليه ان قصد به اسقاط ما تحمله وصار [illegible] يعتمده غيره ويظهر لي أنه ان كان ذلك ممن عالم يقتدى به أو كان ذلك سببا للازدراء حرم أيضا وان سماعه أي استماعه لا مجرد سماعه بلا قصد عند أمن الفتنة وكون ما يغنى به جائز الانشاد وعدم تسببه لمعصية كاستدامته من الغناء [illegible] مباح والاكباب عليه كما قال النووي يسقط المروءة كالاكباب على الغناء المباح والاختلاف في تعاطي مسقطها ما قدمنا وأما سماعه عند عدم أمن الفتنة وكون ما يغنى به غير جائز الانشاد وكونه متسببا لمعصية فحرام ومتفاوت حرمته ولعلها تصل الى حرمة كبيرة ومن السماع المحرم سماع متصوفة زماننا وان خلا عن رقص فان مفاسده أكثر من أن تحصى وكثير مما يسمعونه من الاشعار من أشنع ما يتلى ومع هذا يعتقدونه قربة ويزعمون ان [illegible] رغبة أو رهبة قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون [illegible] على من أحاط خبرا بما تقدم من [illegible] وهم عندهم يعتقدون [illegible] واياهم من حزب واحد فويل لمن شذ [illegible] وأحباؤه أعداؤه وأمارقهم عليه [illegible] زادوا به في [illegible] وضعوا كسر الله تعالى شوكتهم [illegible] رأيت بعض الأجلة أنه لا تقبل شهادة الصوفية الذين يرقصون على الدف الذي قيل [illegible] وختان وغيرهما من كل سرور [illegible] من دعم القبول فقال وعن بعضهم تقبل شهادة الصوفية الذين يرقصون على الدف لاعتقادهم ان ذلك قربة كما تقبل شهادة حنفي شرب النبيذ لاعتقاده اباحته [illegible] لم يفعل ما اعتقد اباحته اه ورد بأنه خطأ قبيح لأن اعتقاد الحنفي نشأ عن شبهة [illegible] ولا كذلك [illegible] والمقصرة كان خيالا باطلا لا يلتفت اليه اه ثم اني أقول لا يبعد أن يكون صاحب حال [illegible] بما يحصل له الرقص أو التصفيق أو الصعق والصياح وتمزيق الثياب أو نحو ذلك مما هو مكروه أو حرام [illegible] من نفسه [illegible] كان حكم الاستماع في حقه حكم ما يترتب عليه [illegible] لم يقل بالكراهة عدم الاستماع في الخبر دع ما يريبك الى ما لا يريبك ثم ان من حصل له شيء من ذلك [illegible] السماع من غير قصد ولم يقدر على دفعه أصلا فلا لوم ولا عتاب عليه وحكمه في ذلك حكم من اعتراه [illegible] عطاس وسعال قهريين ولا يشترط [illegible] اللوم والعتاب عنه كون ذلك مع غيبته فلا يجب على من صدر منه ذلك ان لم يغب اعادة وضوء للصلاة مثلا [illegible] وهو في الصلاة بدون غيبة هل حكمه حكم نحو العطاس والسعال اذا اعتراه [illegible] الثاني فتدبر ومن الناس من يعتريه شيء مما ذكر عند سماع القرآن [illegible] بصوت حسن وقلما يقع ذلك من سماع القرآن أو غيره كاملا وعن عائشة رضي الله تعالى عنها [illegible] القرآن أكرم من أن يسرق منه عقول الرجال ولكنه كما قال الله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وكثيرا ما يكون لضعف تحمل الوارد [illegible] وعن ابن سيرين انه سئل عمن يسمع القرآن فيصعق فقال ميعاد ما بيننا وبينهم أن يجلسوا على حائط فيقرأ عليهم القرآن من أوله الى آخره فان صعقوا فهو كما قالوا ولا يرد على اباحة [illegible] سماعه في بعض الصور خبر [illegible] ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل لأن الغناء فيه مقصور وأن المراد به [illegible] أن الخبر روي من وجه آخر بزيادة والذكر ينبت الايمان في القلب كما ينبت الماء الزرع [illegible] الغناء بالذكر ظاهر في أن المراد به [illegible] على أن الرواية كما قال بعض الحفاظ [illegible] أن يترتب عليه النفاق أي العملي بأن يحترك [illegible] وخلف وعد وكذب

ولهوها ولا يلزم من ذلك اطراد الترتيب ورعا يشير الى ذلك التشبيه في قوله كما ينبت الماء البقل فان انبات الماء البقل غير مطرد ونظير ذلك في الكلام كثير والقائل باباحته في بعض الصور اقتاس بحيث لا يترتب عليه ذلك ثم لا شك ان ماهذا شأنه الاحوط بعد كل قيل وقال عدم الرغبة فيه كذا قيل وقيل يجوز أن يكون أريد بالنفاق الايماني ويؤيده مقابلته في بعض الروايات بالايمان ويكون مساق الخبر للتنفير عن الغناء اذ كان الناس حديثي عهد بجاهلية كان يستعمل فيها الغناء للهو ويجتمع عليه في مجالس الشرب ووجه انباته النفاق انذاك أن كثيرا منهم لقرب عهده باللذة الغناء وما يكون عنده من اللهو والشرب وغيره من أنواع الفسق يتحرك قلبه لما كان عليه ويحن حنين العشار اليه ويكره لذلك الايمان الذي صده عما هنالك ولا يستطيع لقوة شوكة الاسلام أن يظهر ما أضمر ويتبذ الايمان وراء ظهره ويتقدم الى ما عنه تأخر فلم يسعه الا النفاق لما اجتمع عليه مخافة الردة والاشتياق فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك وأما الآية فان كان وجه الاستدلال بها تسمية الغناء لهوا فكم لهو هو حلال وان كان الوعيد على اشترائه واختياره فلا نسلم أن ذلك على مجرد الاشتراء لجواز أن يكون على الاشتراء ليضل عن سبيل الله تعالى ولا شك أن ذلك من الكبائر ولا نزاع لنا فيه وقال ابن عطية الذي يترجح أن الآية نزلت في لهو الحديث مضافا الى الكفر فلذلك اشتدت ألفاظ الآية بقوله تعالى ليضل الخ اه ومما ذكرنا يعلم ما في الاستدلال بها على حرمة الملاهي كالرباب والجنك والسنطير والكمنجة والمزمار وغيرها من الآلات المطربة بناء على ما روي عن ابن عباس والحسن انهما فسرا لهو الحديث بها نعم انه يحرم استعمالها واستماعها لغير ما ذكر فقد صح من طرق خلافا لما وهم فيه ابن حزم الضال المضل فقد علقه البخاري ووصله الاسماعيلي وأحمد وابن ماجه وأبو نعيم وأبو داود باسانيد صحيحة لا مطعن فيها وصححه جماعة آخرون من الائمة كما قاله بعض الحفاظ أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليكونن في أمتي قوم يستحلون الخز والحرير والمعازف وهو صريح في تحريم جميع آلات اللهو المطربة ومما يشبه الصريح في ذلك ما رواه ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الملاهي عن أنس وأحمد والطبراني عن ابن عباس وأبي امامة مرفوعا ليكونن في هذه الامة خسف وقذف ومسخ وذلك اذا شربوا الخمور واتخذوا القينات وضربوا بالمعازف وهي الملاهي التي سمعتها ومنها الصنج العجمي وهو صفر يجعل عليه أوتار يضرب بها على ما ذهب اليه غير واحد خلافا للماوردي حيث قال ان الصنج يكره مع الغناء ولا يكره منفردا لانه بانفراده غير مطرب ولعله أراد به العربي وهو قطعتان من صفر تضرب احداهما بالاخرى فانه بحسب الظاهر هو الذي لا يطرب منفردا لكن يزيد الغناء طربا وذكر أنه يستعمله المخنثون في بعض البلاد ولا يبعد عليه القول بالحرمة ومنها اليراع وهو الشبابة فانه مطرب بانفراده بل قال بعض أهل الموسيقى انه آلة كاملة جامعة لجميع النغمات الا يسيرا وقد أطنب الامام الدولقي وهو من أجلة العلماء في دلائل تحريمه ومنها القياس وهو اما أولى أو مساواة وقال العجب كل العجب ممن هو من أهل العلم يزعم أن الشبابة حلال اه ومنه يعلم ما في قول التاج السبكي في توشيحه لم يقم عندي دليل على تحريم اليراع مع كثرة التتبع والذي أراه الحل فان انضم اليه محرم فلكل منهما حكمه ثم الاولى عندي لمن ليس من أهل الذوق الاعراض عنه مطلقا لان غاية ما فيه حصول لذة نفسانية وهي ليست من المطالب الشرعية وأما أهل الذوق فحالهم مسلم اليهم وهم على حسب ما يجدونه من أنفسهم اه وحكي عن العز بن عبد السلام وابن دقيق العيد أنهما كانا يسمعان ذلك والظاهر أنه كذب لا أصل له وبذلك يجزم بعض الاجلة ولا يبعد حلها اذا صفر فيها كالاطفال والرعاء على غير القانون المعروف من الاطراب ومنها العود وهو آلة للهو غير الطنبور وأطلقه بعضهم عليه وحكاية النجس ابن طاهر عن الشيخ أبي اسحق الشيرازي أنه كان يسمع العود من جملة كذبه وتهوره كدعواه اجماع الصحابة والتابعين على اباحة الغناء واللهو ومثله في المجازفة وارتكاب الاباطيل على الجزم ابن حزم لا الدف فيجوز ضربه من رجل وامرأة لا من امرأة فقط خلافا للحليمي واستماعه لعرس ونكاح وكذا غيرهما من كل سرور في الاصح ويحل ذو الجلاجل منه وهي اما نحو حلق يجعل داخله كدف العرب أو صنوج عراض من صفر تجعل في خروق دائرته كدف العجم جزم جماعة وجزم آخرون بحرمته وبها أقول لانه كما قال الاذرعي أشد اطرابا من أكثر الملاهي المتفق على تحريمها وبعض المتصوفة ألفوا رسائل في حل الاوتار والمزامير

وغيرها من آلات اللهو وأنواعها بكذب عجيب على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه رضي الله تعالى عنهم والتابعين والعلماء العاملين وقادهم في ذلك من لعب به الشيطان وهوى به الهوى الى هوة الحرمان فهو عن الحق بمعزل وبينه وبين حقيقة التصوف ألف ألف منزل وإذا تحقق لديك قول بعض الكبار بحل شيء من ذلك فلا تغتر به لأنه مخالف لما عليه أئمة المذاهب الاربعة وغيرهم من الاكابر المؤيدة بالادلة القوية التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك ما عدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن رزق عقلا مستقيما وقلبا من الاهواء الفاسدة سليما لا يشك في أن ذلك ليس من الدين وأنه بعيد بمراحل عن مقاصد شريعة سيد المرسلين صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين واستدل بعض أهل الاباحة على حل الشبابة بما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه سمع صوت زمارة راع فجعل اصبعيه في أذنيه وعدل عن الطريق وجعل يقول يا نافع أتسمع فأقول نعم فلما قلت لا رجع الى الطريق ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعله وأخرجه ابن أبي الدنيا والبيهقي عن نافع أيضا وسئل عنه الحافظ محمد بن نصر السلامي فقال انه حديث صحيح ووجه الاستدلال به أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمر ابن عمر وكان عمره اذ ذاك كما قال الحافظ المذكور سبع عشرة سنة بسد أذنيه ولا نهى الفاعل فلو كان ذلك حراما لامر ونهى عليه الصلاة والسلام وسد أذنيه صلى الله تعالى عليه وسلم يحتمل أن يكون لكونه عليه الصلاة والسلام اذ ذاك في حال ذكر أو فكر وكان السماع يشغله عليه الصلاة والتحية ويحتمل أن يكون انما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم تنزيها وقال الاذرعي بهذا الحديث استدل أصحابنا على تحريم المزامير وعليه بنوا التحريم في الشبابة اه والحق عندي أنه ليس نصا في حرمتها لان سد الاذنين عند السماع من باب فعله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس مما وضح فيه أمر الجبلة ولا ثبت تخصيصه به عليه الصلاة والسلام ولا عما ونحو أنه بيان لنص علم جهته من الوجوب والندب والاباحة فان كان مما علمت صفته فلا يخلو من أن تكون الوجوب أو الندب أو الاباحة لا جائز أن تكون الوجوب المستلزم لحرمة سماع اليراع اذ لا قائل بأنه يجب على أحد سد الاذنين عند سماع محرم اذ رأس الاثم بعدم القصد فقد قالوا ان الحرام الاستماع لا مجرد السماع بلا قصد وفي الزواجر الممنوع هو الاستماع لا السماع لا عن قصد اتفاقا ومن ثم صرح أصحابنا يعني الشافعية أن من بجواره آلات محرمة ولا يمكنه ازالتها لا يلزمه النقلة ولا أثم بسماعها الا عن قصد واصغاء اه والظاهر أن الامر كذلك عند سائر الائمة ثم لهم تفصيل في القعود في مكان فيه نحو ذلك قال في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار دعي الى وليمة وثمة لعب وغناء قعد وأكل ولو على المائدة لا ينبغي ان يقعد بل يخرج معرضا لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين فان قدر على المنع فعل والا يقدر صبر ان لم يكن ممن يقتدى به فان كان مقتدى به ولم يقدر على المنع خرج ولا يقعد لان فيه شين الدين والمحكي عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه كان قبل أن يصير مقتدى به وان علم أولا لا يحضر أصلا سواء كان ممن يقتدى به أولا اه فتعين كونه الندب أو الاباحة وكلا الامرين لا يستلزمان الحرمة فيحتمل أن يكون ذلك حراما أو مكروها يندب سد الاذنين عند سماعه احتياطا من أن يدعو الى الاستماع المحرم أو المكروه وان كان مما لم تعلم صفته فقد قالوا فيما كان كذلك المذاهب فيه بالنسبة الى الامة خمسة الوجوب والندب والاباحة والوقف والتفصيل وهو أنه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة ويعلم مما ذكرنا الحال على كل مذهب والذي يغلب على الظن أن ما أشار اليه الخبر ان كان الزمر بزمارة الراعي على وجه التأنق واجراء النغمات التي تحرك الشهوات كما يفعله من جعل ذلك صنعته اليوم فاستماعه حرام وسد الاذنين المشار اليه فيه اوله كان منه عليه الصلاة والسلام تعليما للامة أحد طرق الاحتياط الملازم حاله لئلا يجرهم ذلك الى الاستماع والا فالاستماع لمكان العصمة مما لا يتصور في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ومن عرف قدر الصحابة واطلع على سيرهم وحرصهم على التأسي به عليه الصلاة والسلام لم يشك في أن ابن عمر رضي الله تعالى عنه سد أذنيه أيضا تأسيا ويكون حينئذ قوله عليه الصلاة والسلام الذي يشير اليه الخبر له رضي الله تعالى عنه أتسمع على معنى تسمع (٢) أتسمع وانما أسقط تسمع لدلالة الحال عليه اذ من سد أذنيه لا يسمع وانما أذن له صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لوضع الحاجة وهذا أقرب من احتمال كون سد

(٢) قوله على معنى تسمع هو بسند الملحق في خط المؤلف اه

الاذن منه صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان في حال ذكر أو فكر وكان يشغله صلى الله تعالى عليه وسلم سد السماع وأما عدم نهيه عليه الصلاة والسلام من كان يزمر عن الزمر والانكار عليه فلا يسلم دلالته على الجواز فانه يجوز أن يكون الصوت جاء من بعيد وبين الزامر وبينه عليه الصلاة والسلام ما يمنع من الوصول اليه أو لم يعرف عينه صلى الله تعالى عليه وسلم لان الصوت قد جاء من وراء حجاب ولا تتحقق القدرة معه على الانكار ويجوز أيضا أن يكون التحريم معلوما من قبل وعلم من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الاصرار عليه وأن يكون قد علم اصرار ذلك الفاعل على فعله فيكون ذلك كاختلاف أهل الذمة الى كنائسهم وفي مثل ذلك لا يدل السكوت وعدم الانكار على الجواز اجماعا ومن قال بأن الكافر غير مكلف بالفروع قال يجوز أن يكون ذلك الزامر كافرا وان السكوت في حقه ليس دليل الجواز وان كان الزمر بها لا على وجه التأني واجراء النغمات التي تحرك الشهوات فلا بعد في أن يقال بالجواز والاباحة فعلا واستماعا وسد الاذنين عليه لغاية التنزه اللائق به عليه الصلاة والسلام وقول الاذرعي في الجواب ان قوله في الخبر زمارة راع لا يعين أنها الشبابة فان الرعاة يضربون بالشعيبة وغيرها وهم أن ما يسمى شعيبة مباح مفروغ منه وفيه نظر فانها عبارة عن عدة قصبات صغار ولها اطراب بحسب حذق متعاطيها فهي شبابة أو مزمار لا محالة وفي اباحة ذلك كلام وبعد هذا كله نقول ان الخبر المذكور رواه أبو داود وقال انه منكر وعليه لا حجة فيه للطرفين وكفى الله تعالى المؤمنين القتال ثم انك اذا ابتليت بشيء من ذلك فاياك ثم اياك أن تعتقد أن فعله أو استماعه قربة كما يعتقده من لا خلاق له من المتصوفة فلو كان الامر كما زعموا لما أهمل الانبياء أن يفعلوه ويأمروا أتباعهم به ولم ينقل ذلك عن أحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا أشار اليه كتاب من الكتب المنزلة من السماء وقد قال الله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم ولو كان استعمال الملاهي المطربات أو استماعها من الدين ومما يقرب الى حضرة رب العالمين لبينه صلى الله تعالى عليه وسلم وأوضحه كمال الايضاح لامته وقد قال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده ما تركت شيأ يقربكم من الجنة ويباعدكم عن النار الا أمرتكم به وما تركت شيأ يقربكم من النار ويباعدكم عن الجنة الا نهيتكم عنه وما ذكر داخل في الشق الثاني كما لا يخفى على من له قلب سليم وعقل مستقيم فتأمل وأنصف واياك من الاعتراض قبل أن تراجع تعرف ولنا عودة ان شاء الله تعالى الكلام في هذا المطلب يسر الله تعالى ذلك لنا بحرمة حبيبه الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم واستدل بعضهم بالآية على القول بأن لهو الحديث الكتب التي اشتراها النضر بن الحرث على حرمة مطالعة كتب تواريخ الفرس القديمة وسماع ما فيها وقراءته وفيه بحث ولا يخفى أن فيها من الكذب ما فيها فالاشتغال بها لغير غرض ديني خوض في الباطل وعده ابن نجيم في رسالته في بيان المعاصي من الصغائر ومثل له بذكر تنعم الملوك والاغنياء فافهم هذا ومن الغريب البعيد وفيه جعل الاشتراء بمعنى البيع ما ذهب اليه صاحب التحرير قال يظهر لي أنه أراد سبحانه بلهو الحديث ما كانوا يظهرونه من الاحاديث في تقوية دينهم والامر بالدوام عليه وتعيير صحبة الرسول عليه الصلاة والسلام وأن التوراة تدل على أنه من ولد اسحق عليه السلام يقصدون صد أتباعهم عن الايمان وأطلق اسم الاشتراء لكونهم يأخذون على ذلك الرشا والجعائل من ملوكهم وقال يؤيده قوله تعالى (ليضل عن سبيله) وهو كما ترى والمراد بسبيله تعالى دينه عز وجل أو قراءة كتابه سبحانه أو ما يعمهما واللام في ليضل للتعليل وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ليضل بفتح الياء والمراد ليثبت على ضلاله ويزيد فيه فان المخبر عنه ضال قبل واللام للعاقبة وكونها على أصلها كما قيل بعيد وجوز الزمخشري أن يكون قد وضع ليضل على هذه القراءة موضع ليضل من قبل أن من أضل كان ضالا لا محالة فدل بالرديف وهو الضلال على المردوف وهو الاضلال ووجه الدلالة انه أريد بالضلال الضلال المضاعف في شأن من جانب سبيل الله تعالى وتركه رأسا وهذا الضلال لا ينفك عن الاضلال وبالعكس وبه يندفع نظر صاحب الفرائد بأن الضلال لا يلزمه الاضلال وفيه توافق القراءتين وبقاء اللام على حقيقتها وهي على الوجهين متعلقة بقوله سبحانه يشتري وقوله عز وجل (بغير علم) يجوز أن يكون متعلقا به أيضا أي يشتري ذلك بغير علم بحال ما يشتريه أو بالتجارة حيث استبدل الضلال بالهدى والباطل بالحق ويجوز أن يكون متعلقا بيضل أي ليضل عن سبيله تعالى جاهلا أنها سبيله عز وجل أو جاهلا انه يضل أو جاهلا الحق (ويتخذها) بالنصب عطفا على يضل والضمير للسبيل فانه مما

يذكر

يذكر ويؤنث ويجوز أن يكون للآيات وقيل يجوز أن يكون للأحاديث لأن الحديث اسم جنس بمعنى الأحاديث وهو كما ترى (هزوا) أي مهزوا به وقرأ بجمع من السبعة يتخذها بالرفع عطفا على يشتري ويجوز أن يكون على اضمار هو (أولئك لهم عذاب مهين) لما استهانوا به من اهانتهم الحق بايثار الباطل عليه وترغيبا الناس فيه والجزاء من جنس العمل وأولئك اشارة الى من وما فيه من معنى البعد للاشارة الى بعدما منزلته في الشرارة والجمع في اسم الاشارة والضمير باعتبار معناها كما أن الافراد في الفعلين باعتبار لفظها وكذا في قوله تعالى (واذا تتلى عليه) ففي الآية مراعاة اللفظ ثم مراعاة المعنى ثم مراعاة اللفظ ونظيرها في ذلك قوله تعالى في سورة الطلاق ومن يؤمن بالله الآية قال أبو حيان ولا نعلم جاء في القرآن ما حمل على اللفظ ثم على المعنى ثم على اللفظ غير هاتين الآيتين وقال الخفاجي ليس كذلك فان لهما نظائر أي واذا تتلى على المشتري المذكور (آياتنا) الجليلة الشأن (ولى) أعرض عنها غير معتد بها (مستكبرا) مبالغا في التكبر فالاستفعال بمعنى التفعل (كأن لم يسمعها) حال من ضمير ولى أو من ضمير مستكبرا أي مشابها حاله في اعراضه تكبرا أو في تكبره حال من لم يسمعها وهو سامع وفيه رمز الى ان من سمعها لا يتصور منه التولية والاستكبار لما فيها من الامور الموجبة للاقبال عليها والخضوع لها على طريقة قول الخنساء

أيا شجر الخابور ما لك مورقا * كأنك لم تجزع على ابن طريف

وكأن المخففة ملغاة لا حاجة الى تقدير ضمير شأن فيها وبعضهم يقدره (كأن في أذنيه وقرا) أي صمما مانعا من السماع وأصل معنى الوقر الحمل الثقيل استعير للصمم ثم غلب حتى صار حقيقة فيه والجملة حال من ضمير لم يسمعها أو هي بدل منها بدل كل من كل أو بيان لها ويجوز أن تكون حالا من أحد السابقين ويجوز أن تكون كلتا الجملتين مستأنفتين والمراد من الجملة الثانية الترقي في الذم وتنقيل كأن في الثانية كأنه لمناسبته للثقل في معناه وقرأ نافع في أذنيه بسكون الذال تخفيفا (فبشره بعذاب أليم) أي أعلمه ان العذاب المفرط في الايلام لاحق به لا محالة وذكر البشارة للتهكم (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) بيان لحال المؤمنين بآياته تعالى اثر بيان حال الكافرين بها أي ان الذين آمنوا بآياته تعالى وعملوا بموجبها (لهم) بمقابلة ما ذكر من ايمانهم وعملهم (جنات النعيم) أي النعيم الكثير واضافة الجنات اليه باعتبار اشتمالها عليه نظير قولك كتب الفقه وفي هذا اشارة الى ان لهم نعيمها بطريق برهاني فهو أبلغ من لهم نعيم الجنات اذ لا يستدعي ذلك أن تكون نفس الجنات ملكا لهم فقد يتنعم بالشيء غير مالكه وقيل في وجه الابلغية انه لجعل النعيم فيه أصلا ميزت به الجنات فيفيد كثرة النعيم وشهرته وأيا ما كان فجنات النعيم هي الجنات المعروفة وأخرج ابن أبي حاتم عن مالك بن دينار قال جنات النعيم بين جنات الفردوس وبين جنات عدن وفيها جوار خلقن من ورد الجنة قيل ومن يسكنها قال الذين هموا بالمعاصي فلما ذكروا عظمتي راقبوني والذين انثنت أصلابهم في خشيتي والله تعالى أعلم بصحة الخبر والجملة خبر ان قيل والاحسن أن يجعل لهم هو الخبر لان وجنات النعيم مرتفعا به على الفاعلية وقوله تعالى (خالدين فيها) حال من الضمير المجرور أو المستتر في لهم بناء على انه خبر مقدم أو من جنات بناء على انه فاعل الظرف لاعتماده بوقوعه خبرا والعامل ما تعلق به اللام وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما خالدون بالواو وهو بتقدير هو (وعد الله) مصدر مؤكد لنفسه أي لما هو كنفسه وهي الجملة الصريحة في معناه أعني قوله تعالى لهم جنات النعيم فانه صريح في الوعد وقوله تعالى (حقا) مصدر مؤكد لتلك الجملة أيضا الا أنه يعد مؤكدا لغيره اذ ليس كل وعد حقا في نفسه وجوز أن يكون مؤكدا لوعد الله المؤكد وأن يكون مؤكدا لتلك الجملة معدودا من المؤكد لنفسه بناء على دلالتها على التحقيق والثبات من أوجه عدة وهو بعيد وفي الكشف لا يصح ذلك لان الاخبار المؤكدة لا تخرج عن احتمال البطلان فتأمل (وهو العزيز) الذي لا يغلبه شيء ليمنع من انجاز وعده وتحقيق وعيده (الحكيم) الذي لا يفعل الا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة ويفهم هذا الحصر من الفحوى والجملة تذييل لحقية وعده تعالى المخصوص بذكر المومى الى الوعيد لاضدادهم (خلق السموات بغير عمد) الخ استئناف جيء به للاستشهاد بما فصل فيه على عزته عز وجل التي هي كمال القدرة وحكمته التي هي كمال العلم واتقان العمل وتمهيد قاعدة

التوحيد وتقريره وابطال أمر الاشراك وتبكيت أهله والعمد جمع عماد كأهب جمع اهاب وهو ما يعمد به أى يسند يقال عمدت الحائط اذا دعمته أى خلقها بغير دعائم على ان الجمع لتعدد السموات وقوله تعالى (ترونها) استئناف فى جواب سؤال تقديره ما الدليل على ذلك فهو مسوق لاثبات كونها بلا عمد لانها لو كانت لها عمد رؤيت فالجملة لا محل لها من الاعراب والضمير المنصوب للسموات والرؤية بصرية لا علمية حتى يلزم حذف أحد مفعوليها وجوز أن يكون صفة لعمد فالضمير لها أى خلقها بغير عمد مرئية على التقييد للرمز الى انه تعالى عمدها بعمد لا ترى وهى عمد القدرة وروى ذلك عن مجاهد وكون عمادها فى كل عصر الانسان الكامل فى ذلك العصر ولذا اذا انقطع الانسان الكامل وذلك عند انقطاع النوع الانسانى تطوى السموات كطى السجل للكتب كلام لا عماد له من كتاب أو سنة فيما نعلم وفوق كل ذى علم عليم (وألقى فى الارض رواسى) بيان لصنعه تعالى البديع فى قرار الارض اثر بيان صنعه عز وجل الحكيم فى قرار السموات أى التى فيها جبالا شوامخ أو ثوابت كراهة (أن تميد) أو لئلا تميد أى تضطرب (بكم) ولم يلق سبحانه وتعالى فيها رواسى لما ان الحكمة اقتضت خلقها على حال لو خلت معه عن الجبال لمادت بالمياه المحيطة بها الغامرة لأكثرها والرياح العواصف التى تقتضى الحكمة هبوبها أو بنحو ذلك وقد يعتمد منه حركة ثقيل عليها وقد ذكر بعض الفلاسفة انه يلزم بناء على كرية الارض ووجوب انطباق مركز ثقلها على مركز العالم حركتها مع ما فيها من الجبال بسبب حركة ثقيل من جانب منها الى آخر لتغير مركز الثقل حينئذ الا أنه لم يظهر ذلك لكون الاثقال المتحركة عليها كلا شئ بالنسبة اليها مع ما فيها ولعل من يعد حركة الثقيل عليها من أسباب الميد لو خلت من الجبال يقول لا يبعد حركة ثقيل عليها كما جرى من مكان الى آخر فاجتمع حتى صار بحرا عظيما مع ما ينضم الى ذلك مما تنقله الاهوية من الرمال الكثيرة والتراب يكون له مقدار يعتد به بالنسبة الى الارض خالية من الجبال فتتحرك بحركته الى خلاف جهته ثم ان الميد لولا الرواسى بنحو المياه والرياح متصور على تقدير كون الارض كرية كما ذهب اليه الغزالى وكذا ذهب الى كرية السماء وجاء فى رواية عن ابن عباس ما يقتضيه واليه ذهب أكثر الفلاسفة مستدلين عليه بما فى التذكرة وشروحها وغير ذلك وهو الذى يشهد له الحس والحدس وعلى تقدير كونها غير كروية كما ذهب اليه من ذهب واختلفوا فى شكلها على ما فصل ذلك يطلب من محله ولا دلالة فى الآية على انحصار حكمة القاء الرواسى فيها بسلامتها عن الميد فان لذلك حكما لا تحصى وكذا لا دلالة فيها على عدم حركتها على الاستدارة دائما كما ذهب اليه أصحاب فيثاغورس ووراءه مذاهب أظهر بطلانا منه نعم الادلة النقلية والعقلية على ذلك كثيرة (وبث فيها) أى أوجد وأظهر وأصل البث الاثارة والتفريق ومنه فكانت هباء منبثا وكالفراش المبثوث وفى تأخيره اشارة الى توقفه على ازالة الميد (من كل دابة) من كل نوع من أنواعها (وأنزلنا من السماء ماء) هو المطر والمراد بالسماء جهة العلو وجوز تفسيرها بالمظلة وكون الانزال منها بضرب من التأويل وترك التأويل لا ينبغى ان يعول عليه الا اذا وجد من الادلة ما يضطرنا اليه لان ذلك خلاف المشاهد (فأنبتنا فيها) أى بسبب ذلك الماء (من كل زوج) أى صنف (كريم) أى شريف كثير المنفعة والالتفات الى ضمير العظمة فى الفعلين لابراز مزيد الاعتناء بهما التكررهما مع ما فيهما من استقامة حال الحيوان وعمارة الارض ما لا يخفى (هذا) أى ما ذكر من السموات والارض وسائر الامور المعدودة (خلق الله) أى مخلوقه (فأرونى) أى أعلمونى وأخبرونى والفاء واقعة فى جواب شرط مقدر أى اذا علمتم ذلك فأرونى (ماذا خلق الذين من دونه) مما اتخذتموهم شركاء له سبحانه فى العبادة حتى استحقوا به العبودية وماذا يجوز أن يكون اسما واحدا استفهاميا ويكون مفعولا لخلق مقدما لصدارته وأن يكون ما وحدها اسم استفهام مبتدأ وذا اسم موصول خبرها وتكون الجملة معلقا عنها سادة مسد المفعول الثانى لأرونى وأن يكون ماذا كله اسما موصولا فقد استعمل كذلك على قلة على ما قال أبو حيان ويكون مفعولا ثانيا له والعائد محذوف فى الوجهين وقوله تعالى (بل الظالمون فى ضلال مبين) اضراب عن تبكيتهم بما ذكر الى التسجيل عليهم بالضلال البين المستدعى للاعراض عن مخاطبتهم بالمقدمات المعقولة الحقة لاستحالة أن يفهموا منها شيأ فيهتدوا به الى العلم ببطلان ما هم عليه أو يتأثروا من الالزام والتبكيت فينزجروا عنه ووضع الظاهر موضع ضميرهم للدلالة على

أنهم بإشراكهم واضعون للشيء في غير موضعه ومتعدون عن الحد وظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد
(ولقد آتينا لقمان الحكمة) كلام مستأنف مسوق لبيان بطلان الشرك بالنقل بعد الإشارة إلى بطلانه بالعقل
ولقمان اسم أعجمي لا عربي مشتق من اللقم وهو على ما قيل ابن باعوراء قال وهب وكان ابن أخت أيوب عليه السلام
وقال مقاتل كان ابن خالته وقال عبد الرحمن السهيلي هو ابن عنقا بن سرون وقيل كان من أولاد آزر وعاش ألف سنة
وأدرك داود عليه السلام وأخذ منه العلم وكان يفتي قبل مبعثه فلما بعث قطع الفتوى فقيل له فقال ألا أكتفي إذا
كفيت وقيل كان قاضيا في بني إسرائيل ونقل ذلك عن الواقدي إلا أنه قال وكان زمانه بين محمد وعيسى عليهما الصلاة
والسلام وقال عكرمة والشعبي كان نبيا والأكثرون على أنه كان في زمن داود عليه السلام ولم يكن نبيا واختلف فيه
أكان حرا أو عبدا والأكثرون على أنه كان عبدا واختلفوا فقيل كان حبشيا وروي ذلك عن ابن عباس ومجاهد
وأخرج ذلك ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا وذكر مجاهد في وصفه أنه كان غليظ الشفتين مصفح القدمين وقيل
كان نوبيا مشقق الرجلين ذا مشافر وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس وابن المسيب ومجاهد وأخرج ابن أبي حاتم عن
عبد الله بن الزبير قال قلت لجابر بن عبد الله ما انتهى إليكم من شأن لقمان قال كان قصيرا أفطس من النوبة وأخرج
هو وابن جرير وابن المنذر عن ابن المسيب أنه قال إن لقمان كان أسود من سودان مصر ذا مشافر أعطاه الله تعالى
الحكمة ومنعه النبوة واختلف فيما كان يعانيه من الأشغال فقال خالد بن الربيع كان نجارا بالراء وفي معاني الزجاج كان
نجادا بالدال وهو على وزن كتان من يعالج الفرش والوسائد ويخيطهما وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد في الزهد وابن المنذر
عن ابن المسيب أنه كان خياطا وهو أعم من النجاد وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان راعيا وقيل كان
يحتطب لمولاه كل يوم حزمة ولا وثوق لي بشيء من هذه الأخبار وإنما نقلتها تأسيا بمن نقلها من المفسرين الأخيار غير
أني أختار أنه كان رجلا صالحا حكيما ولم يكن نبيا والحكمة على ما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس العقل والفهم
والفطنة وأخرج الفريابي وأحمد في الزهد وابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد أنها العقل والفقه والإصابة في القول
وقال الراغب هي معرفة الموجودات وفعل الخيرات وقال الإمام هي عبارة عن توفيق العمل بالعلم ثم قال وإن أردنا
تحديدا بما يدخل فيه حكمة الله تعالى فنقول حصول العمل على وفق المعلوم وقال أبو حيان هي المنطق الذي يتعظ به
ويتنبه ويتناقله الناس لذلك وقيل إتقان الشيء علما وعملا وقيل كمال حاصل باستكمال النفس الإنسانية باقتباس
العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة على الأفعال الفاضلة على قدر طاقتها وفسرها كثير من الحكماء بمعرفة حقائق
الأشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية ولهم تفسيرات أخر وما لها وما عليها من الجرح والتعديل مذكوران
في كتبهم ومن حكمته قوله لابنه أي بني إن الدنيا بحر عميق وقد غرق فيها ناس كثير فاجعل سفينتك فيها تقوى الله تعالى
وحشوها الإيمان وشراعها التوكل على الله تعالى لعلك أن تنجو ولا أراك ناجيا وقوله من كان له من نفسه واعظ كان
له من الله عز وجل حافظ ومن أنصف الناس من نفسه زاده الله تعالى بذلك عزا والذل في طاعة الله تعالى أقرب من
التعزز بالمعصية وقوله ضرب الوالد لولده كالسماد للزرع وقوله يا بني إياك والدين فإنه ذل النهار هم الليل وقوله يا بني
ارج الله عز وجل رجاء لا يجرئك على معصيته تعالى وخف الله سبحانه خوفا لا يؤيسك من رحمته تعالى شأنه وقوله من
كذب ذهب ماء وجهه ومن ساء خلقه كثر غمه ونقل الصخور من مواضعها أيسر من إفهام من لا يفهم وقوله يا بني حملت
الجندل والحديد وكل شيء ثقيل فلم أحمل شيئا هو أثقل من جار السوء وذقت المرار فلم أذق شيئا هو أمر من الفقر يا بني
لا ترسل رسولك جاهلا فإن لم تجد حكيما فكن رسول نفسك يا بني إياك والكذب فإنه شهي كلحم العصفور عما قليل يغلي
صاحبه يا بني احضر الجنائز ولا تحضر العرس فإن الجنائز تذكرك الآخرة والعرس يشهيك الدنيا يا بني لا تأكل شبعا
على شبع فإن إلقاءك إياه للكلب خير من أن تأكله يا بني لا تكن حلوا فتبلع ولا مرا فتلفظ وقوله لابنه لا يأكل طعامك
إلا الأتقياء وشاور في أمرك العلماء وقوله لا خير لك في أن تتعلم ما لم تعلم ولما تعمل بما قد علمت فإن مثل ذلك مثل رجل
احتطب حطبا فحمل حزمة وذهب يحملها فعجز عنها فضم إليها أخرى وقوله يا بني إذا أردت أن تواخي رجلا فأغضبه
قبل ذلك فإن أنصفك عند غضبه وإلا فاحذره وقوله لتكن كلمتك طيبة وليكن وجهك بسطا تكن أحب إلى الناس

عليه وعليهم الصلاة وقوله يابني أنزل نفسك من صاحبك منزلة من لا حاجة له بك ولا بد لك منه يابني كن كمن لا يبتغي محمدة
الناس ولا يكسب ذمهم فنفسه منه في عناء والناس منه في راحة وقوله يابني امتنع بما يخرج من فيك فانك ما سكت
سالم وانما ينبغي لك من القول ما ينفعك الى غير ذلك مما لا يحصى (أن اشكر لله) أي أي اشكر على ان أن تفسيرية
وما بعدها تفسير لايتاء الحكمة وفيه معنى القول دون حروفه سواء كان بالهام أو وحي أو تعليم وجوز أن يكون تفسيرا
للحكمة باعتبار ما تضمنه الامر وجعل الزجاج ان مصدرية بتقدير اللام التعليلية ولا يفوت معنى الامر كما مر
تحقيقه وحكى سيبويه كتبت اليه بأن قم والجار متعلق بآتينا وجوز كونها مصدرية بلا تقدير على ان المصدر بدل
اشتمال من الحكمة وهو بعيد (ومن يشكر) الخ استئناف مقرر لمضمون ما قبله موجب للامتثال بالامر أي ومن يشكر
له تعالى (فانما يشكر لنفسه) لان نفعه من ارتباط القيد واستجلاب المزيد والفوز بجنة الخلود مقصورة عليها (ومن كفر
فان الله غني) عن كل شيء فلا يحتاج الى الشكر ليتضرر بكفر من كفر (حميد) حقيق بالحمد وان لم يحمده أحد أو محمود
بالفعل ينطق بحمده تعالى جميع المخلوقات بلسان الحال فحميد فعيل بمعنى محمود على الوجهين وعدم التعرض لكونه
سبحانه وتعالى مشكورا لما ان الحمد متضمن للشكر بل هو رأسه كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد رأس الشكر
لم يشكر الله تعالى عبد لم يحمده فاثباته له تعالى اثبات الشكر له قطعا وفي اختيار صيغة المضي في هذا الشق قيل
اشارة الى قبح الكفران وانه لا ينبغي الا ان يتحقق في خبر كان وقيل اشارة الى انه كثير متحقق بخلاف الشكر وقليل من
عبادي الشكور وجواب الشرط محذوف قام مقامه قوله تعالى فان الله الخ وكان الاصل ومن كفر فانما يكفر على
نفسه لان الله غني حميد وحاصله ومن كفر فضرر كفره عائد عليه لانه تعالى غني لا يحتاج الى الشكر ليتضرر سبحانه
بالكفر محمود بحسب الاستحقاق أو بنطق ألسنة الحال فكلا الوصفين متعلقان بالشق الثاني وجوز أن يكون غني
تعليلا لقوله سبحانه فانما يشكر لنفسه وقوله عز وجل حميد تعليلا للجواب المقدر للشرط الثاني بقرينة مقابله وهو فانما
يكفر على نفسه وان يكون كل منهما تعليلا لكل منهما ولا يخفى ما في ذلك من التكلف الذي لم يدع اليه ولم تقم عليه
قرينة فتدبر (واذ قال لقمان لابنه) تاران على ما قال الطبري والقتبي وقيل ماثان بالمثلثة وقيل أنعم وقيل أشكم
وهما بوزن أفعل وقيل مشكم بالميم بدل الهمزة واذ معمول لاذكر محذوفا وقيل يحتمل ان يكون ظرفا لآتينا والتقدير
وآتيناه الحكمة اذ قال واختصر لدلالة المقدم عليه وقوله تعالى (وهو يعظه) جملة حالية والوعظ كما قال الراغب زجر
مقترن بتخويف وقال الخليل هو التذكير بالخير فيما يرق له القلب (يابني) تصغير اشفاق ومحبة لا تصغير تحقير

ولكن اذا ما حب شيء تولعت * به أحرف التصغير من شدة الوجد

وقال آخر ما قلت حبيبي من التحقير * بل يعذب اسم الشيء بالتصغير

وقرأ البزي هنا يابني بالسكون وفيما بعد يابني انها بكسر الياء ويابني أقم بفتحها وقنبل بالسكون في الاولى والثالثة
والكسر في الوسطى وحفص والمفضل عن عاصم بالفتح في الثلاثة على تقدير يابنيا والاجتزاء بالفتحة عن الالف وقرأ
باقي السبعة بالكسر فيها (لا تشرك بالله) قيل كان ابنه كافرا ولذا نهاه عن الشرك فلم يزل يعظه حتى أسلم وكذا قيل في
امرأته وأخرج ابن أبي الدنيا في نعت الخائفين عن الفضل الرقاشي قال ما زال لقمان يعظ ابنه حتى مات وأخرج
عن حفص بن عمر الكندي قال وضع لقمان جرابا من خردل وجعل يعظ ابنه موعظة ويخرج خردلة فنفد الخردل
فقال يابني لقد وعظتك موعظة لو وعظتها جبلا لانفطر فتفطر ابنه وقيل كان مسلما والنهي عن الشرك تحذير له عن
صدوره منه في المستقبل والظاهر أن الباء متعلق بما عنده ومن وقف على لا تشرك جعل الباء للقسم أي أقسم بالله تعالى
(ان الشرك لظلم عظيم) والظاهر ان هذا من كلام لقمان ويقتضيه كلام مسلم في صحيحه والكلام تعليل للنهي
أو الانتهاء عن الشرك وقيل هو خبر من الله تعالى شأنه منقطع عن كلام لقمان متصل به في تأكيد المعنى وكون الشرك
ظلما لما فيه من وضع الشيء في غير موضعه وكونه عظيما لما فيه من التسوية بين من لا نعمة الا منه سبحانه ومن لا نعمة له
(ووصينا الانسان بوالديه) الخ كلام مستأنف اعترض به على نهج الاستطراد في أثناء وصية لقمان تأكيدا لما فيه من
النهي عن الاشراك فهو من كلام الله عز وجل لم يقله سبحانه للقمان وقيل هو من كلامه تعالى قاله جل وعلا له وكأنه قيل

قلنا

فلئلا اشكر وقلنا له ووصينا الانسان الخ وفى البحر لما بين لقمان لابنه ان الشرك لظلم ونهاه عنه كان ذلك حثا على طاعة الله تعالى ثم بين ان الطاعة أيضا تكون للابوين وبين السبب فى ذلك فهو من كلام لقمان مما وصى به ابنه أخبر الله تعالى عنه بذلك وكلا القولين كما ترى والمعنى وأمرنا الانسان برعاية والديه (حملته أمه وهنا) أى ضعفا (على وهن) أى ضعف والمصدر حال من أمه بتقدير مضاف أى ذات وهن وجوز جعله نفسه حالا مبالغة لكنه مخالف للقياس اذ القياس فى الحال كونه مشتقا ويجوز أن يكون مفعولا مطلقا لفعل مقدر أى تهن وهنا والجملة حال من أمه أيضا وأيا ما كان فالمراد تضعف ضعفا متزايدا بازدياد ثقل الحمل الى مدة الطلق وقيل ضعفا متتابعا وهو ضعف الحمل وضعف الطلق وضعف النفاس وجوز أن يكون حالا من الضمير المنصوب فى حملته العائد على الانسان وهو الذى يقتضيه ما أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم عن مجاهد أنه قال وهنا الولد على وهن الوالدة وضعفها والمراد انها حملته حال كونه ضعيفا على ضعيف مثله وليس المراد انها حملته حال كونه متزايد الضعف ليقال ان ضعفه لا يتزايد بل ينقص وقرأ عيسى الثقفى وأبو عمرو فى رواية وهنا على وهن بفتح الهاء فيهما فاحتمل ان يكون من باب تحريك العين اذا كانت حرف حلق كالشعر والشعر على القياس المطرد عند الكوفى كما ذهب اليه ابن جنى وأن يكون مصدر وهن بكسر الهاء يوهن بفتحها فان مصدره جاء كذلك وهذا كما يقال تعب يتعب تعبا كما قيل وكلام صاحب القاموس ظاهر فى عدم اختصاص أحد المصدرين بأحد الفعلين قال الوهن الضعف فى العمل ويحرك والفعل كوعد وورث وكرم (وفصاله) أى فطامه وترك ارضاعه وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة والجحدرى ويعقوب وفصله وهو أعم من الفصال والفصال ههنا أوقع من الفصل لانه موقع يختص بالرضاع وان رجعا الى أصل واحد على ما قال الطيبى (فى عامين) أى فى انقضاء عامين أى فى أول زمان انقضائهما وظاهر الآية ان مدة الرضاع عامان والى ذلك ذهب الامام الشافعى والامام أحمد وأبو يوسف ومحمد وهو مختار الطحاوى وروى عن مالك وذهب الامام أبو حنيفة الى أن مدة الرضاع الذى يتعلق به التحريم ثلاثون شهرا لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ووجه الاستدلال به انه سبحانه وتعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكمالها كالاجل المضروب للدينين على شخصين بأن قال أجلت الدين الذى لى على فلان والدين الذى لى على فلان سنة فانه يفهم أن السنة بكمالها للكل أو على شخص بأن قال لفلان على ألف درهم وعشرة أقفزة الى سنة فصدقه المقرله فى الاجل فاذا مضت السنة يتم أجلهما جميعا الا أنه قام النقص فى أحدهما أعنى مدة الحمل لقول عائشة الذى لا يقال مثله الا سماعا الولد لا يبقى فى بطن أمه أكثر من سنتين ولو بقدر فلكة مغزل فتبقى مدة الفصال على ظاهرها وما ذكرنا أقل مدته وفيه بحث (أن اشكر لى ولوالديك) تفسير لوصينا كما اختاره النحاس فأن تفسيرية وجوز ان تكون مصدرية بتقدير لام التعليل قبلها وهو متعلق بوصينا وبلا تقدير على ان يكون المصدر بدلا من والديه بدل الاشتمال وعليه كأنه قيل وصينا الانسان بوالديه بشكرهما وذكر شكر الله تعالى لان صحة شكرهما تتوقف على شكره عز وجل كما قيل فى عكسه لا يشكر الله تعالى من لا يشكر الناس ولذا قرن بينهما فى الوصية وفى هذا من البعد ما فيه وأما القول بأن الامر يأبى التفسير والتعليل والبدلية فليس بشئ كما أشرنا اليه قريبا وعلى الاوجه الثلاثة يكون قوله تعالى حملته أمه الى عامين اعتراضا مؤكدا للتوصية فى حق الام خصوصا لذكر ما قاسته فى تربيته وحمله ولذا قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى حديث صحيح رواه الترمذى وأبو داود عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده لمن سأله عمن يبره أمك وأجابه عن سؤاله به ثلاث مرات وعن بعض العرب انه حمل أمه الى الحج على ظهره وهو يقول فى حدائه

أحمل أمى وهى الحمالة * ترضعنى الدرة والعلالة * ولا يجازى والد فعاله

ولله تعالى در من قال

لامك حق لو علمت كبير * كثيرك يا هذا لديه يسير
فكم ليلة باتت بثقلك تشتكى * لها من جواها أنة وزفير
وفى الوضع لو تدرى عليها مشقة * فمن غصص لها الفؤاد يطير
وكم غسلت عنك الاذى بيمينها * وما حجرها الا لديك سرير

وتفديك مما تشتكيه بنفسها ... ومن ثديها شرب لديك نمير
وكم مرة جاعت وأعطتك قوتها ... حنوا واشفاقا وأنت صغير
فآها لذي عقل ويتبع الهوى ... وآها لاعمى القلب وهو بصير
فدونك فارغب في عميم دعائها ... فأنت لما تدعو به لفقير

واختلف في المراد بالشكر المأمور به فقيل هو الطاعة وفعل ما يرضى كالصلاة والصيام بالنسبة اليه تعالى وكالصلة والبر بالنسبة الى الوالدين وعن سفيان بن عيينة من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله تعالى ومن دعا لوالديه في أدبارها فقد شكرهما ولعل هذا بيان لبعض افراد الشكر (الى المصير) تعليل لوجوب الامتثال بالامر أي الى الرجوع لا الى غيري فأجازيك على ما صدر عنك مما يخالف أمري (وان جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به) أي باستحقاقه الاشراك أو بشركته له تعالى في استحقاق العبادة والجار متعلق بقوله تعالى (علم) وما مفعول تشرك كما اختاره ابن الحاجب ثم قال ولو جعل تشرك بمعنى تكفر وجعلت ما نكرة أو بمعنى الذي بمعنى كفرا أو الكفر وتكون نصبا على المصدرية لكان وجها حسنا والكلام عليه أيضا بتقدير مضاف أي وان جاهدك الوالدان على أن تكفر بي كفرا ليس لك أو الكفر الذي ليس لك بصحته أو بحقيته علم (فلا تطعهما) في ذلك والمراد استمرار نفي العلم لا نفي استمراره فلا يكون الاشراك الا تقليدا وفي الكشاف أراد سبحانه بنفي العلم نفي ما يشرك أي لا تشرك بي ما ليس بشيء يريد عز وجل الاصنام كقوله سبحانه ما تدعون من دونه من شيء وجعله الطيبي على ذلك من باب نفي الشيء بنفي لازمه وذلك ان العلم تابع للمعلوم فاذا كان الشيء معدوما لم يتعلق به موجودا ونقل عن ابن المنير انه عليه من باب *على لاحب لا يهتدى بمناره* أي ما ليس باله فيكون لك علم بالهيته وفي الكشف أن الزمخشري أراد انه بولغ في نفي الشريك حتى جعل كلا شيء ثم بولغ حتى ما لا يصح ان يتعلق به علم والمعدوم يصح أن يعلم ويصح ان يقال انه شيء فأدخل في سلك المجهول مطلقا وليس من قبيل نفي العلم لنفي وجوده وهذا تقرير حسن وفيه مبالغة عظيمة منه يظهر ترجيح هذا المسلك في هذا المقام على أسلوب *ولا ترى الضب بها ينجحر* اه فافهم ولا تغفل (وصاحبهما في الدنيا معروفا) أي صحابا معروفا يرتضيه الشرع ويقتضيه الكرم والمروءة كاطعامهما واكسائهما وعدم جفائهما وانتهارهما وعيادتهما اذا مرضا ومواراتهما اذا ماتا وذكر في الدنيا لتهوين أمر الصحبة والاشارة الى أنها في أيام قلائل وشيكة الانقضاء فلا يضر تحمل مشقتها لقلة أيامها وسرعة انصرامها وقيل للاشارة الى أن الرفق بهما في الامور الدنيوية دون الدينية وقيل ذكره لمقابلته بقوله تعالى ثم الى مرجعكم (واتبع سبيل من أناب) أي رجع (الي) بالتوحيد والاخلاص بالطاعة وحاصله اتبع سبيل المخلصين لا سبيلهما (ثم الي مرجعكم) أي مرجعك ومرجعهما وزاد بعضهم من أناب وهو خلاف الظاهر وأيا ما كان ففيه تغليب الخطاب على الغيبة (فأنبئكم) عند رجوعكم (بما كنتم تعملون) بأن أجازي كلا منكم بما صدر عنه من الخير والشر والآية نزلت في سعد بن أبي وقاص أخرج أبو يعلى والطبراني وابن مردويه وابن عساكر عن أبي عثمان النهدي ان سعد بن أبي وقاص قال أنزلت في هذه الآية وان جاهداك الآية كنت رجلا برا بأمي فلما أسلمت قالت يا سعد وما هذا الذي أراك قد أحدثت لتدعن دينك هذا أولا آكل ولا أشرب حتى أموت فتعير بي فيقال يا قاتل أمه قلت لا تفعلي يا أمه فاني لا أدع ديني هذا الشيء فمكثت يوما وليلة لا تأكل فأصبحت قد جهدت فمكثت يوما وليلة لا تأكل فأصبحت قد اشتد جهدها فلما رأيت ذلك قلت يا أمه تعلمين والله لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفسا نفسا ما تركت ديني هذا الشيء فان شئت فكلي وان شئت لا تأكلي فلما رأت ذلك أكلت فنزلت هذه الآية وذكر بعضهم ان هذه وما قبلها أعني قوله تعالى ووصينا الانسان الآية نزلتا فيه قيل ولكونها للنزول فيه قيل من أناب بتوحيد الضمير حيث أريد بذلك أبو بكر رضي الله تعالى عنه فان اسلام سعد كان بسبب اسلامه أخرج الواحدي عن عطاء عن ابن عباس انه قال يريد بمن أناب أبو بكر وذلك انه حين أسلم رآه عبد الرحمن بن عوف وسعيد بن زيد وعثمان وطلحة والزبير فقالوا لابي بكر آمنت وصدقت محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أبو بكر نعم فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فآمنوا وصدقوا فأنزل الله تعالى يقول لسعد واتبع سبيل من أناب الي يعني أبا بكر رضي الله تعالى عنه وابن

جريج بقول كما أخرج عنه ابن المنذر من أناب محمد عليه الصلاة والسلام وغير واحد يقول هو صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون والظاهر هو العموم (يا بني) الخ رجوع الى القصة بذكر بقية ما أريد حكايته من وصايا لقمان اثر تقرير ما في مطلعه من النهي عن الشرك وتأكيده بالاعتراض (انها) أي الخصلة من الاساءة والاحسان لفهمها من السياق وقيل وهو كما ترى انها أي التي سألت عنها فقد روى أن لقمان سأله ابنه أرأيت الحبة تقع في مغاص البحر أيعلمها الله تعالى فقال يا بني انها أي التي سألت عنها (ان تك مثقال حبة من خردل) أي ان تكن مثلا في الصغر كحبة الخردل والمثقال ما يقدر به غيره لتساوي ثقلهما وهو في العرف معلوم وقرأ نافع والاعرج وأبو جعفر مثقال بالرفع على ان الضمير للقصة وتك مضارع كان التامة والتأنيث لاضافة الفاعل الى المؤنث كما في قول الاعشى

وتشرق بالقول الذي قد أذعته * كما شرقت صدر القناة من الدم

أو لتأويله بالزنة أو الحسنة والسيئة (فتكن في صخرة أو في السموات أو في الارض) أي فتكن مع كونها في أقصى غايات الصغر والقماءة في أخفى مكان وأحرزه كجوف الصخرة أو حيث كانت في العالم العلوي أو السفلي وقيل في أخفى مكان وأحرزه كجوف الصخرة أو أعلاه كمحدب السموات أو أسفله كمقعر الارض ولا يخفى انه لا دلالة في النظم على تخصيص المحدب والمقعر ولعل المقام يقتضيه اذ المقصود المبالغة وفي في قوله تعالى في السموات لا يأبى ذلك لانها ذكرت بحسب المشاكلة أو للمشاكلة أو هي بمعنى على وعبر بها للدلالة على التمكن ومع هذا الظاهر ما تقدم وفي البحر انه بدأ بما يتعقله السامع أولا وهو كينونة الشيء في صخرة وهو ما صلب من الحجر وعسر الاخراج منه ثم أتبعه بالعالم العلوي وهو أغرب للسامع ثم أتبعه بما يكون مقر الاشياء المشاهدة وهو الارض وقيل ان خفاء الشيء وصعوبته تناله بطرق بغاية صغره وبعده عن الرائي وبكونه في ظلمة وباحتجابه فمثقال حبة من خردل اشارة الى غاية الصغر وفي صخرة اشارة الى الحجاب وفي السموات اشارة الى البعد وفي الارض اشارة الى الظلمة فان جوف الارض أشد الاماكن ظلمة وأيا ما كان فليس المراد بصخرة صخرة معينة وعن ابن عباس والسدي ان هذه الصخرة هي التي عليها الارض وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس ان الارض على نون والنون على بحر والبحر على صخرة خضراء خضرة الماء منها والصخرة على قرن ثور وذلك الثور على الثرى ولا يعلم ما تحت الثرى الا الله تعالى وفسر بعضهم الصخرة بهذه الصخرة وقيل هي صخرة في الريح قال ابن عطية وكل ذلك ضعيف لا يثبت سنده وانما معنى الكلام المبالغة والانتهاء في التفهيم أي ان قدرته عز وجل تنال ما يكون في تضاعيف صخرة وما يكون في السماء وما يكون في الارض اهـ والاقوى عندي وضع هذه الاخبار ونحوها فليست الارض الا في جر الماء وليس الماء الا في جوف الهواء وينتهي الامر الى عرش الرحمن جل وعلا والكل في كف قدرة الله عز وجل وقرأ عبد الرحيم الجزري فتكن بكسر الكاف وشد النون وفتحها وقرأ محمد بن أبي فجة البعلبكي فتكن بضم التاء وفتح الكاف والنون مشددة وقرأ قتادة فتكن بفتح التاء وكسر الكاف وسكون النون ورويت هذه القراءة عن الجزري أيضا والفعل في جميع ما ذكر من وكن الطائر اذا استقر في وكنته أي عشه ففي الكلام استعارة أو مجاز مرسل كما في المشفر والضمير للمحدث عنه فيما سبق وجوز أن يكون للابن والمعنى ان تختف أو تحف وقت الحساب بحضرة الله تعالى ولا يخفى انه غير ملائم للجواب أعني قوله تعالى (يأت بها الله) أي يحضرها فيحاسب عليها وهذا اما على ظاهره أو المراد يجعلها كالحاضر المشاهد لذكرها والاعتراف بها (ان الله لطيف) يصل علمه تعالى الى كل خفي (خبير) عالم بكنهه وعن قتادة لطيف باستخراجها خبير بمستقرها وقيل ذو لطف بعباده فيلطف بالاتيان بها أحد الخصمين خبير عالم بخفايا الاشياء وهو كما ترى ويجعله علة مصححة للاتيان بها أخرج ابن أبي حاتم عن علي بن رباح اللخمي انه لما وعظ لقمان ابنه وقال انها ان تك الآية أخذ حبة من خردل فأتى بها الى اليرموك وهو واد في الشام فألقاها في عرضه ثم مكث ما شاء الله تعالى ثم ذكرها وبسط يده فأقبل بها ذباب حتى وضعها في راحته والله تعالى أعلم وبعدما أمره بالتوحيد الذي هو أول ما يجب على المكلف في ضمن النهي عن الشرك ونبهه على كمال علمه تعالى وقدرته عز وجل أمره بالصلاة التي هي أكمل العبادات تكميلا من حيث العمل بعد تكميله من حيث الاعتقاد فقال مستميلا له (يا بني أقم الصلاة) تكميلا لنفسك ويروى انه قال له يا بني اذا جاء وقت الصلاة فلا تؤخرها لشيء صلها واسترح منها فانها

أتيح ويصلى في جماعة ولو على رأس زج (وأمر بالمعروف وانه عن المنكر) تكميلا لغيرك والظاهر انه ليس المراد معروفا ومنكرا معينين وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير انه قال وأمر بالمعروف يعني التوحيد وانه عن المنكر يعني الشرك (واصبر على ما أصابك) من الشدائد والمحن لاسيما فيما أمرت به من اقامة الصلاة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واحتياج الاخيرين للصبر على ما ذكر ظاهر والاول لان اتمام الصلاة والمحافظة عليها قد يشق ولذا قال تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين وقال ابن جبير واصبر على ما أصابك في أمر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقول اذا أمرت بمعروف أو نهيت عن منكر وأصابك في ذلك أذى وشدة فاصبر عليه (ان ذلك) أي الصبر على ما أصابك عند ابن جبير وهو يناسب افراد اسم الاشارة وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته في الفضل أو الاشارة الى الصبر والى سائر ما أمر به والافراد للتأويل بما ذكر وأمر البعد على ما سمعت (من عزم الامور) أي مما عزمه الله تعالى وقطعه قطع ايجاب وروى ذلك عن ابن جريج والعزم بهذا المعنى مما نسب الى الله تعالى ومنه ما ورد من عزمات الله عز وجل والمراد به هنا المعزوم اطلاقا للمصدر على المفعول والاضافة من اضافة الصفة الى الموصوف أي الامور المعزومة وجوز أن يكون العزم بمعنى الفاعل أي عازم الامور من عزم الامر أي جد فعزم الامور من باب الاسناد المجازي كمكر الليل لا من باب الاضافة على معنى في وان صح وقيل يريد من مكارم الاخلاق وعزائم أهل الحزم السالكين طريق النجاة واستظهر أبو حيان انه أراد من لازمات الامور الواجبة ونقل عن بعضهم ان العزم هو الحزم بلغة هذيل والحزم والعزم أصلان وما قاله المبرد من ان العين قلبت حاء ليس بشئ لاطراد تصاريف كل من اللفظين فليس أحدهما أصلا للآخر والجملة تعليل لوجوب الامتثال بما سبق وفيه اعتناء بشأنه (ولا تصعر خدك للناس) أي لا تمله عنهم ولا تولهم صفحة وجهك كما يفعله المتكبرون قاله ابن عباس وجماعة وأنشدوا

وكنا اذا الجبار صعر خده * أقمناه من ميله فتقوما

فهو من الصعر بمعنى الصيد وهو داء يعتري البعير فيلوي منه عنقه ويستعار للتكبر كالصعر وقال ابن خويزمنداد نهي ان يذل نفسه من غير حاجة فيلوي عنقه ورجح الاول بانه أوفق بما بعد ولام للناس تعليلية والمراد ولا تصعر خدك لاجل الاعراض عن الناس أو صلة وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي تصاعر بألف بعد الصاد وقرأ الجحدري تصعر مضارع أصعر والكل واحد مثل علاه وعالاه وأعلاه (ولا تمش في الارض) التي هي أحط الاماكن منزلة (مرحا) أي فرحا وبطرا مصدر وقع موقع الحال للمبالغة أو لتأويله بالوصف أو تمرح مرحا على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف والجملة في موضع الحال أو لاجل المرح على انه مفعول له وقرئ مرحا بكسر الراء على انه وصف في موضع الحال (ان الله لا يحب كل مختال فخور) تعليل للنهي أو موجبه والمختال من الخيلاء وهو التبختر في المشي كبرا وقال الراغب التكبر عن تخيل فضيلة تراءت للانسان من نفسه ومنه تؤول لفظ الخيل لما قيل انه لا يركب أحد فرسا الا وجد في نفسه نخوة والفخور من الفخر وهو المباهاة في الاشياء الخارجة عن الانسان كالمال والجاه ويدخل في ذلك تعداد الشخص ما أعطاه الله ورانه مباهاة بالمال وعن مجاهد تفسير الفخور بمن يعدد ما أعطى ولا يشكر الله عز وجل وفي الآية عند الزمخشري لف ونشر معكوس حيث قال المختال مقابل للماشي مرحا وكذلك الفخور للمصعر خده كبرا وذلك لرعاية الفواصل على ما قيل ولا يأبى ذلك كون الوصية لم تكن باللسان العربي كما لا يخفى وجوز أن يكون هناك لف ونشر مرتب فان الاختيال يناسب الكبر والعجب وكذا الفخر يناسب المشي مرحا والكلام على رفع الايجاب الكلي والمراد السلب الكلي وجوز أن يبقى على ظاهره وصيغة فخور للفاصلة ولان ما يكره من الفخر كثرته فان القليل منه يكثر وقوعه فلطف الله تعالى بالعفو عنه وهذا كما لطف باباحة اختيال المجاهد بين الصفين واباحة الفخر بنحو المال لمقصد حسن (واقصد في مشيك) بعد الاجتناب عن المرح فيه أي توسط فيه بين الدبيب والاسراع من القصد وهو الاعتدال وجاء في عدة روايات الا ان في أكثرها مقالا لا يخرجها عن صلاحية الاحتجاج بها كما لا يخفى على من راجع شرح الجامع الصغير للمناوي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن أي هيبته وجماله أي

توزنه

تو رئه حقارة في أعين الناس وكأن ذلك لانها تدل على الخفة وهذا أقرب من قول المناوي لانها تعيب لتغير البدن والهيئة وقال ابن مسعود كانوا ينهون عن خبب اليهود ودبيب النصارى ولكن مشيا بين ذلك وما في النهاية من ان عائشة نظرت الى رجل كاد يموت تخافتا فقالت مالهذا فقيل انه من القراء فقالت كان عمر رضي الله تعالى عنه سيد القراء وكان اذا مشى أسرع واذا قال أسمع واذا ضرب أوجع فالمراد بالاسراع فيه ما فوق دبيب المتماوت (١) وهو الذي يخفي صوته ويقل حركاته ممن يتزيا بزي العباد كأنه يتكلف في اتصافه بما يقربه من صفات الاموات ليوهم انه ضعف من كثرة العبادة فلا ينافي الآية وكذا ما ورد في صفته صلى الله تعالى عليه وسلم اذا مشى كأنما ينحط من صبب وكذا لا ينافيها قوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا اذ ليس الهون فيه المشي كدبيب النمل وذكر بعض الافاضل ان المذموم اعتياد الاسراع بالافراط فيه وقال السخاوي محل ذم الاسراع ما لم يخش من بطء السير تفويت أمر ديني لكن أنت تعلم ان الاسراع المذهب للخشوع لادراك الركعة مع الامام مثلا مما قالوا انه مما لا ينبغي فلا تغفل وعن مجاهد ان القصد في المشي التواضع فيه وقيل جعل البصر موضع القدم والمعول عليه ما تقدم وقرئ وأقصد بقطع الهمزة ونسبها ابن خالويه للحجازي من أقصد الرامي اذا سدد سهمه نحو الرمية ووجهها اليها ليصيبها أي سدد في مشيك والمراد امش مشيا حسنا وكأنه أريد التوسط به بين المشيين السريع والبطيء فتتوافق القراءتان (واغضض من صوتك) أي انقص منه واقصر من قولك فلان يغض من فلان اذا قصر به ووضع منه وحط من درجته وفي البحر الغض رد طموح الشيء كالصوت والنظر ويستعمل متعديا بنفسه كما في قوله * فغض الطرف انك من نمير * ومتعديا بمن كما هو ظاهر قول الجوهري غض من صوته والظاهر ان ما في الآية من الثاني وتكلف بعضهم جعل من فيها للتبعيض وادعى آخر كونها زائدة في الاثبات وكانت العرب تفتخر بجهارة الصوت وتمدح به في الجاهلية ومنه قول الشاعر

جهير الكلام جهير العطاس * جهير الرواء جهير النعم

ويخطو على الأين خطو الظليم ، ويعلو الرجال بخلق عمم

والحكمة في غض الصوت المأمور به انه أوفر للمتكلم وأبسط لنفس السامع وفهمه (ان أنكر الاصوات) أي أقبحها يقال وجه منكر أي قبيح قال في البحر وهو أفعل بني من فعل المفعول كقولهم أشغل من ذات النحيين وبناؤه من ذلك شاذ وقال بعض أي أصعبها على السمع وأوحشها من نكر بالضم نكارة ومنه يوم يدعو الداع الى شيء نكر أي أمر صعب لا يعرف والمراد بالاصوات أصوات الحيوانات أي ان أنكر أصوات الحيوانات (لصوت الحمير) جمع حمار كما صرح به أهل اللغة ولم يخالف فيه غير السهيلي قال انه فعيل اسم جمع كالعبيد وقد يطلق على اسم الجمع الجمع عند اللغويين والجملة تعليل للامر بالغض على أبلغ وجه وآكده حيث شبه الرافعون أصواتهم بالحمير وهم مثل في الذم البليغ والشتيمة ومثلت أصواتهم بالنهاق الذي أوله زفير وآخره شهيق ثم أخلي الكلام من لفظ التشبيه وأخرج مخرج الاستعارة وفي ذلك من المبالغة في الذم والتهجين والافراط في التثبيط عن رفع الصوت والترغيب عنه ما فيه وافراد الصوت مع جمع ما أضيف هو اليه للاشارة الى قوة تشابه أصوات الحمير حتى كأنها صوت واحد هو أنكر الاصوات وقال الزمخشري ان ذلك لما أن المراد ليس بيان حال صوت كل واحد من آحاد هذا الجنس حتى يجمع بل بيان صوت هذا الجنس من بين أصوات سائر الاجناس قيل فعلى هذا كان المناسب لصوت الحمار توحيد المضاف اليه وأجيب بأن المقصود من الجمع التتميم والمبالغة في التنفير فان الصوت اذا توافقت عليه الحمير كان أنكر وأورد عليه انه يوهم ان الانكرية في التوافق دون الانفراد وهو لا يناسب المقام وأجيب بأنه لا يلتفت الى مثل هذا التوهم وقيل لم يجمع الصوت المضاف لانه مصدر وهو لا يثنى ولا يجمع ما لم تقصد الانواع كما في انكر الاصوات فتأمل والظاهر ان قوله تعالى ان أنكر الاصوات لصوت الحمير من كلام لقمان لابنه تنفيرا له عن رفع الصوت وقيل هو من كلام الله تعالى وانتهت وصية لقمان بقوله واغضض من صوتك رد سبحانه به على المشركين الذين كانوا يتفاخرون بجهارة الصوت ورفعه مع ان ذلك يؤذي السامع ويقرع الصماخ بقوة وربما يخرق الغشاء الذي هو داخل الأذن وبين عز وجل أن مثلهم في رفع أصواتهم مثل الحمير وان مثل أصواتهم التي يرفعونها مثل نهاقها في الشدة مع القبح الموحش وهذا الذي يليق أن

(١) ورأى عمر رضي الله تعالى عنه رجلا متماوتا فقال لا تمت علينا ديننا أماتك الله تعالى ورأى رجلا مطأطئا رأسه فقال ارفع رأسك فان الاسلام ليس بمريض اه منه

بجعل وجه شبه لا الخلو عن ذكر الله تعالى كما يتوهم بناء على ما أخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري قال صياح كل شئ تسبيحه الا الحمار لما أن وجه الشبه ينبغي أن يكون صفة ظاهرة وخلو صوت الحمار عن الذكر ليس كذلك على انا لا نسلم صحة هذا الخبر فان فيه ما فيه ومثله ما شاع بين الجهلة من أن نهيق الحمار لعن للشيعة الذين لا يزالون ينهقون بسب الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومثل هذا من الخرافات التي يمجها السمع ما عدا سمع طويل الاذنين والظاهر ان المراد بالغض من الصوت الغض منه عند التكلم والمحاورة وقيل الغض من الصوت مطلقا فيشمل الغض منه عند العطاس فلا ينبغي أن يرفع صوته عنده ان أمكنه عدم الرفع وروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ما يقتضيه ثم ان الغض ممدوح ان لم يدع داع شرعي الى خلافه وأردف الامر بالقصد في المشي بالامر بالغض من الصوت لما أنه كثيرا ما يتوصل الى المطلوب بالصوت بعد العجز عن التوصل اليه بالمشي كذا قيل هذا وأبعد بعضهم في الكلام على هذين الامرين فقال ان الاول اشارة الى التوسط في الافعال والثاني اشارة الى الاحتراز من فضول الكلام والتوسط في الاقوال وجعل قوله تعالى ان تك مثقال حبة من خردل الخ اشارة الى اصلاح الضمير وهو كما ترى وقرأ ابن أبي عبلة أصوات الحمير بالجمع بغير لام التأكيد (ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض) رجوع الى سنن ما سلف قبل قصة لقمان من خطاب المشركين وتوبيخ لهم على اصرارهم على ما هم عليه مع مشاهدتهم لدلائل التوحيد والتسخير على ما قال الراغب سياقة الشئ الى الغرض المختص به قهرا وفي ارشاد العقل السليم المراد به اما جعل المسخر بحيث ينفع المسخر له أعم من أن يكون منقادا له يتصرف فيه كيف يشاء ويستعمله كيف يريد كعامة ما في الارض من الاشياء المسخرة للانسان المستعملة له من الجماد والحيوان أو لا يكون كذلك بل يكون سببا لحصول مراده من غير أن يكون له دخل في استعماله كجميع ما في السموات من الاشياء التي نيطت بها مصالح العباد معاشا أو معادا واما جعله منقادا للامر مذللا على أن معنى لكم لاجلكم فان جميع ما في السموات والارض من الكائنات مسخرة لله تعالى مستتبعة لمنافع الخلق وما يستعمله الانسان حسبما يشاء وان كان مسخرا له بحسب الظاهر فهو في الحقيقة مسخر لله عز وجل (وأسبغ) أي أتم وأوسع (عليكم نعمه) جمع نعمة وهي في الاصل الحالة المستلذة فان بناء الفعلة كالجلسة والركبة للهيئة ثم استعملت فيما يلائم من الامور الموجبة لتلك الحالة اطلاقا للسبب على السبب وفي معنى ذلك قولهم هي ما ينتفع به ويستلذ ومنهم من زاد ويحمد عاقبته وقال بعضهم لا حاجة الى هذه الزيادة لان اللذة عند المحققين أمر تحمد عاقبته وعليه لا يكون لله عز وجل على كافر نعمة ونقل الطيبي عن الامام أنه قال النعمة عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا قيد الحسنة لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر والحق أن هذا القيد غير معتبر لانه يجوز أن يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة الشكر كونه احسانا وجهة استحقاق الذم والعقاب الحظر فأي امتناع في اجتماعهما ألا ترى أن الفاسق يستحق الشكر لانعامه والذم لمعصية الله تعالى فلم لا يجوز أن يكون الامر ههنا كذلك أما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا وقصد الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول به لا يكون نعمة وذلك كمن أحسن الى جاريته ليربح عليها اه ويعلم منه حكم زيادة ويحمد عاقبته (ظاهرة وباطنة) أي محسوسة ومعقولة معروفة لكم وغير معروفة وعن مجاهد النعمة الظاهرة ظهور الاسلام والنصرة على الاعداء والباطنة الامداد من الملائكة عليهم السلام وعن الحسن الظاهرة حسن الصورة وامتداد القامة وتسوية الاعضاء والباطنة المعرفة وقيل الظاهرة البصر والسمع واللسان وسائر الجوارح والباطنة القلب والعقل والفهم وقيل الظاهرة نعم الدنيا والباطنة نعم الآخرة وقيل الظاهرة نحو ارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبول الاسلام والاتيان به والثبات على قدم الصدق ولزوم العبودية والباطنة ما أصاب الارواح في عالم الذر من رشاش نور النور * وأول الغيث قطر ثم ينسكب * ونقل بعض الامامية عن الباقر رضي الله تعالى عنه أنه قال الظاهرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من معرفة الله تعالى وتوحيده والباطنة ولايتنا أهل البيت وعقد مودتنا والتعميم الذي أشرنا اليه أولا أولى لكن أخرج البيهقي في شعب الايمان عن عطاء قال سألت ابن عباس

رضي الله تعالى عنهما عن قوله تعالى وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة قال هذه من كنوز علمي سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أما الظاهرة فما سوّى من خلقك وأما الباطنة فما ستر من عورتك ولو أبداها لقلاك أهلك فمن سواهم وفي رواية أخرى رواها ابن مردويه والديلمي والبيهقي وابن النجار عن ابن عباس أنه قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى وأسبغ الخ قال أما الظاهرة فالاسلام وما سوّى من خلقك وما أسبغ عليك من رزقه وأما الباطنة فما ستر من مساوي عملك فان صح ما ذكر فلا يعدل عنه الا ان التعميم الآن يقال الغرض من تفسير الظاهرة والباطنة بما فسرتا به التمثيل وهو الظاهر لا التخصيص والا لتعارض الخبران ثم ان ظاهر هذين الخبرين يقتضي كون الذنب وهو المعبر عنه في الاول بما ستر من العورة وفي الثاني بما ستر من مساوي العمل نعمة ولم نر في كلامهم التصريح باطلاقها عليه ويلزمه أن من كثرت ذنوبه كثرت نعم الله تعالى عليه فكان المراد أن النعمة الباطنة هي ستر ما ستر من العورة ومساوي العمل ولم يقل كذلك اعتمادا على وضوح الامر وجاء في بعض الآثار ما يقتضي ذلك أخرج ابن أبي حاتم والبيهقي عن مقاتل أنه قال في الآية ظاهرة الاسلام وباطنة ستره تعالى عليكم المعاصي بل جاء في بعض روايات الخبر الثاني وأما ما بطن فستر مساوي عملك وجوز أن يكون ما في ما ستر في الخبرين مصدرية ومن صلة ستر لا بيان لما وقرأ يحيى بن عمارة وأصبغ بالصاد وهي لغة بني كلب يبدلون من السين اذا اجتمعت مع أحد الحروف المستعلية الغين والخاء والقاف صادا فيقولون في سلخ صلخ وفي سقر صقر وفي سائغ صائغ ولا فرق في ذلك بين ان يفصل بينهما فاصل وان لا يفصل وظاهر كلام بعضهم انه لا فرق أيضا بين أن تتقدم السين على أحد تلك الاحرف وأن تتأخر واشترط آخر تقدم السين وذكر الخفاجي أنه ابدال مطرد وقرأ بعض السبعة وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما نعمة بالافراد وقرئ نعمته بالافراد والاضافة ووجه الافراد بارادة الجنس كما قيل ذلك في قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال الزجاج من قرأ نعمة فعلى معنى ما أعطاهم من التوحيد ومن قرأ نعمه بالجمع فعلى جميع ما أنعم به عليهم والاول أولى ونصب ظاهرة وباطنة في قراءة التعريف على الحالية وفي قراءة التنكير على الوصفية (ومن الناس من يجادل) من الجدال وهو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة وأصله من جدلت الحبل أي أحكمت فتله كأن المتجادلين يفتل كل منهما صاحبه عن رأيه وقيل الاصل في الجدال الصراع واسقاط الانسان صاحبه على الجدالة وهي الارض الصلبة وكأن الجملة في موضع الحال من ضميره تعالى فيما قبل أي ألم تروا ان الله سبحانه فعل ما فعل من الامور الدالة على وحدته سبحانه وقدرته عز وجل والحال من الناس من ينازع ويخاصم كالنضر بن الحرث وأبي بن خلف كانا يجادلان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (في الله) أي في توحيده عز وجل وصفاته جل شأنه كالمشركين المنكرين وحدته سبحانه وعموم قدرته جلت قدرته وشمولها البعث ولم يقل فيه بدل في الله بارجاع الضمير للاسم الجليل في قوله تعالى ألم تروا ان الله سخر لكم تهويلا لامر الجدال (بغير علم) مستفاد من دليل عقلي (ولا هدى) راجع الى رسول مأخوذ منه وجوز جعل الهدى نفس الرسول مبالغة وفيه بعد (ولا كتاب) أنزله الله تعالى (منير) أي ذي نور والمراد به واضح الدلالة على المقصود وقيل منقذ من ظلمة الجهل والضلال بل يجادلون بمجرد التقليد كما قال سبحانه (واذا قيل لهم) أي لمن يجادل والجمع باعتبار المعنى (اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا) يريدون عبادة ما عبدوه من دون الله عز وجل وهذا ظاهر في منع التقليد في أصول الدين والمسئلة خلافية فالذي ذهب اليه الاكثرون ورجحه الامام الرازي والآمدي انه لا يجوز التقليد في الاصول بل يجب النظر والذي ذهب اليه عبيد الله بن الحسن العنبري وجماعة الجواز وربما قال بعضهم انه الواجب على المكلف وان النظر في ذلك والاجتهاد فيه حرام وعلى كل يصح عقائد المقلد المحق وان كان آثما بترك النظر على الاول وعن الاشعري انه لا يصح ايمانه وقال الاستاذ أبو القاسم القشيري هذا مكذوب عليه لما يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين والتحقيق انه ان كان التقليد أخذا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك ووهم بأن لا يجزم المقلد فلا يكفي ايمانه قطعا لانه لا ايمان مع أدنى تردد فيه وان كان لكن جزما فيكفي عند الاشعري وغيره خلافا لابي هاشم في قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الايمان من النظر وذكر الخفاجي انه لا خلاف في امتناع تقليد من لم يعلم انه مستند الى دليل حق وظاهر ذم المجادلين بغير علم ولا هدى ولا كتاب انه يكفي في النظر الدليل النقلي الحق كما

يكفى فيه الدليل العقلى (أولو كان الشيطان يدعوهم) أى يدعو آباءهم لا أنفسهم كما قيل فان مدار انكار الاستتباع كون المتبوعين تابعين للشياطين وينادى عليه قوله تعالى أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيأ ولا يهتدون بعد قوله سبحانه بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ويعلم منه حال رجوع الضمير الى المجموع أى أولئك المجادلين وآباءهم (الى عذاب السعير) أى الى ما يؤول اليه أو يتسبب منه من الاشراك وانكار شمول قدرته عز وجل للبعث ونحو ذلك من الضلالات ويجوز بقاء عذاب السعير على حقيقته والاستفهام للانكار ويفهم التعجيب من السياق أو للتعجيب ويفهم الانكار من السياق والواو حالية والمعنى أيتبعونهم ولو كان الشيطان يدعوهم أى فى حال دعاء الشيطان اياهم الى العذاب ويجوز كون الواو عاطفة على مقدر أى أيتبعونهم لو لم يكن الشيطان يدعوهم الى العذاب ولو كان يدعوهم اليه وهما قولان مشهوران فى الواو الداخلة على لو الوصلية ونحوها وكذا فى احتياجها الى الجواب قولان قول بالاحتياج وقول بعدمه لانسلاخها عن معنى الشرط ومن ذهب الى الاول قدره هنا لا يتبعوهم وهو مما لا غبار عليه على تقدير كون الواو عاطفة وأما على تقدير كونها حالية فزعم بعضهم انه لا يتسنى وفيه نظر وقد مر الكلام على نحو هذه الآية الكريمة فتذكر (ومن يسلم وجهه الى الله) بأن فوض اليه تعالى جميع أموره وأقبل عليه سبحانه بقلبه وقالبه فالاسلام كالتسليم التفويض والوجه الذات والكلام كناية عما أشرنا اليه من تسليم الامور جميعها اليه تعالى والاقبال التام عليه عز وجل وقد يعدى الاسلام باللام قصدا لمعنى الاخلاص وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والسلمى وعبد الله بن مسلم بن يسار يسلم بتشديد اللام من التسليم وهو أشهر فى معنى التفويض من الاسلام (وهو محسن) أى فى أعماله والجملة فى موضع الحال (فقد استمسك بالعروة الوثقى) تعلق أتم تعلق بأوثق ما يتعلق به من الاسباب وهذا تشبيه تمثيلى مركب حيث شبه حال المتوكل على الله عز وجل المفوض اليه أموره كلها المحسن فى أعماله بمن ترقى فى جبل شاهق أو تدلى منه فتمسك بأوثق عروة من حبل متين مأمون انقطاعه وجوز أن يكون هناك استعارة فى المفرد وهو العروة الوثقى بأن يشبه التوكل النافع المحمود عاقبته بها فتستعار له (والى الله عاقبة الامور) أى هى صائرة اليه عز وجل لا الى غيره جل جلاله فلا يكون لاحد سواه جل وعلا تصرف فيها بأمر ونهى وثواب وعقاب فيجازى سبحانه هذا المتوكل أحسن الجزاء وقيل فيجازى كلا من هذا المتوكل وذاك المجادل بما يليق به بمقتضى الحكمة وأل فى الامور للاستغراق وقيل تحتمل العهد على ان المراد الامور المذكورة من المجادلة وما بعدها وتقديم الى الله للحصر ردا على الكفرة فى زعمهم مرجعية آلهتهم لبعض الامور واختار بعضهم كونه اجلالا للجلالة ورعاية للفاصلة ظنا منه ان الاستغراق مغن عن الحصر وهو ليس كذلك (ومن كفر فلا يحزنك كفره) أى فلا يهمنك ذلك (الينا) لا الى غيرنا (مرجعهم) رجوعهم بالبعث يوم القيامة (فننبئهم بما عملوا) أى بعملهم أو بالذى عملوه فى الدنيا من الكفر والمعاصى بالعذاب والعقاب وقيل الينا مرجعهم فى الدارين فنجازيهم بالاهلاك والتعذيب والاول أظهر وأياما كان فالجملة فى موضع التعليل كأنه قيل لا يهمنك كفر من كفر لانا ننتقم منه ونعاقبه على عمله أو الذى عمله والجمع فى الضمائر الثلاثة باعتبار معنى من كما ان الافراد فى الاول باعتبار لفظها وقرئ فى السبع ولا يحزنك مضارع أحزن مزيد حزن اللازم وقدر اللزوم ليكون للنقل فائدة وحزن وأحزن لغتان قال اليزيدى حزنه لغة قريش وأحزنه لغة تميم وقد قرئ بهما وذكر الزمخشرى ان المستفيض فى الاستعمال ماضى الافعال ومضارع الثلاثى والعهدة فى ذلك عليه (ان الله عليم بذات الصدور) تعليل للتنبئة المعبر بها عن المجازاة أى يجازيهم سبحانه لانه عز وجل عليم بالضمائر فضلا عن غيرها (نمتعهم قليلا) تمتيعا قليلا أو زمانا قليلا فان ما يزول وان طال بالنسبة الى ما يدوم قليل (ثم نضطرهم الى عذاب غليظ) ثقيل عليهم ثقل الاجرام الغلاظ والمراد بالاضطرار أى الالجاء الزامهم ذلك العذاب الشديد الزام المضطر الذى لا يقدر على الانفكاك مما ألجئ اليه وفى الانتصاف تفسير هذا الاضطرار ما فى الحديث من انهم لشدة ما يكابدون من النار يطلبون البرد فيرسل عليهم الزمهرير فيكون أشد عليهم من اللهب فيتمنون عود اللهب اضطرارا فهو اختيار عن اضطرار وباذيال هذه البلاغة تعلق الكندى حيث قال

يرون الموت قداما وخلفا ، فيختارون والموت اضطرار

وقيل

وقيل المعنى نضم الى الاحراق الضغط والتضييق فلا تغفل (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) أى خلقهن الله تعالى وجوز أن يكون التقدير الله خلقهن والاول أولى كما فصل فى محله وقولهم ذلك لغاية وضوح الامر بحيث اضطروا الى الاعتراف به (قل الحمد لله) على الزامهم والجائهم الى الاعتراف بما يوجب بطلان ما هم عليه من اشراك غيره تعالى به جل شأنه فى العبادة التى لا يستحقها غير الخالق والمنعم الحقيق وجوز جعل المحمود عليه جعل دلائل التوحيد بحيث لا ينكرها المكابر أيضا (بل أكثرهم لا يعلمون) ان ذلك يلزمهم قيل وفيه ايغال حسن كأنه قال سبحانه وان جهلهم انتهى الى أن لا يعلموا ان الحمد لله ما موقعه فى هذا المقام وقد مر تمام الكلام فى نظير الآية فى العنكبوت فتذكر (لله ما فى السموات والارض) خلقا وملكا وتصرفا ليس لاحد سواه عز وجل استقلالا ولا شركة فلا يستحق العبادة فيهما غيره سبحانه وتعالى بوجه من الوجوه وهذا ابطال لمعتقدهم من وجه آخر لان المملوك لا يكون شريكا لمالكه فكيف يستحق ما هو حقه من العبادة وغيرها (ان الله هو الغنى) عن كل شئ (الحميد) المستحق للحمد وان لم يحمده جل وعلا أحد او المحمود بالفعل يحمده كل مخلوق بلسان الحال وكأن الجملة جواب عما يوشك أن يخطر ببعض الاذهان السقيمة من أنه هل اختصاص ما فى السموات والارض به عز وجل لحاجته سبحانه اليه وهو جواب بنفى الحاجة على أبلغ وجه فقد كان يكفى فى الجواب ان الله غنى الا أنه جئ بالجملة متضمنة للحصر للمبالغة وجئ بالحميد أيضا تأكيدا لما تفيده من نفى الحاجة بالاشارة الى أنه تعالى منعم على من سواه سبحانه أو متصف بسائر صفات الكمال فتأمل جدا وقال الطيبى ان قوله تعالى لله ما فى السموات والارض تهاون بهم وايذان انه تعالى مستغن عنهم وعن حمدهم وعبادتهم ولذلك علل بقوله سبحانه ان الله هو الغنى أى عن حمد الحامدين الحميد أى المستحق للحمد وان لم يحمدوه عز وجل (ولو أن ما فى الارض من شجرة أقلام) أى لو ثبت كون ما فى الارض من شجرة اقلاما فأن وما بعدها فاعل ثبت مقدر بقرينة كون أن دالة على الثبوت والتحقق والى هذا ذهب المبرد وقال سيبويه ان ذلك مبتدأ مستغن عن الخبر لذكر المسند والمسند اليه بعده وقيل مبتدأ خبره مقدر قبله وقال ابن عصفور بعده وما فى الارض اسم أن ومن شجرة بيان لما أو للضمير العائد اليه فى الظرف فهو فى موضع الحال منها أو منه أى ولو ثبت أن الذى استقر فى الارض كائنا من شجرة وأقلام خبر أن قال أبو حيان وفيه دليل دعوى الزمخشرى وبعض العجم ممن ينصر قوله ان خبر ان الجائية بعد لو لا يكون اسما جامدا ولا اسما مشتقا بل يجب ان يكون فعلا وهو باطل ولسان العرب طافح بخلافه قال الشاعر

ولو أنها عصفورة لحسبتها * مسومة تدعو عبيدا وأزنما

وقال آخر

ما أطيب العيش لو أن الفتى حجر * تنبو الحوادث عنه وهو ملموم

الى غير ذلك وتعقب بأن اشتراط كون خبرها فعلا انما هو اذا كان مشتقا فلا يرد أقلام هنا ولا ما ذكر فى البيتين وأما قوله تعالى لو أنهم بادون فلو فيه للتمنى والكلام فى خبر ان الواقعة بعد لو الشرطية والمراد بشجرة كل شجرة والنكرة قد تعم فى الاثبات اذا اقتضى المقام ذلك كما فى قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت وقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لبعض أهل الشام وقد سأله عن المحرم اذا قتل جرادة أيتصدق بتمرة فدية لها تمرة خير من جرادة على ما اختاره جمع ولا نسلم المنافاة بين هذا العموم وهذه التاء فكأنه قيل ولو أن كل شجرة فى الارض أقلام الخ وكون كل شجرة أقلاما باعتبار الاجزاء أو الاغصان فيؤول المعنى الى لو أن أجزاء أو أغصان كل شجرة فى الارض أقلاما الخ ويحسن ارادة العموم فى نحو ما نحن فيه كون الكلام الذى وقعت فيه النكرة شرطا بلو والشرط مطلقا قريب مما من النفى فما ظنك به اذا كان شرطا بها وان كانت هنا ليست بمعناها المشهور من انتفاء الجواب لانتفاء الشرط أو العكس بل هى دالة على ثبوت الجواب أو حرف شرط فى المستقبل على ما فصل فى المغنى واختيار شجرة على أشجارا وشجر لان الكلام عليه أبعد عن اعتبار التوزيع بأن تكون كل شجرة من الاشجار او الشجر قلما المخل بمقتضى المقام من المبالغة بكثرة كلماته تعالى شأنه وفى البحر ان هذا مما وقع فيه المفرد موقع الجمع والنكرة موقع المعرفة ونظيره ما ننسخ من آية ما يفتح الله للناس من رحمة ولله يسجد ما فى السموات والارض من دابة وقول العرب هذا أول فارس وهذا أفضل عالم يراد من الآيات ومن الرجال

أرجل الدواب وأول الفرسان وأفضل العلماء ذكر المفرد النكرة وأريد به معنى الجمع المعرف باللام وهو شائع في كلام العرب معروف وكذلك يقدر هنا من الشجرات أو من الأشجار اهـ فلا تغفل وقال الزمخشري إنه قال سبحانه شجرة على التوحيد دون اسم الجنس الذي هو شجر لأنه أريد تفصيل الشجر شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة إلا وقد بريت أقلاما وتعقب بأن إفادة المفرد التفصيل بدون تكرار غير معهود والمعهود إفادته ذلك بالتكرير نحو جاؤني رجلا رجلا فتأمل واختيار جمع القلة في أقلام مع أن الأنسب بالمقام جمع الكثرة لأنه لم يعهد للقلم جمع سواه وقلام غير متداول فلا يحسن استعماله (والبحر) أي المحيط فأل للعهد لأنه المتبادر ولأنه الفرد الكامل لأنه قد يطلق على شعبه وعلى الأنهار العظام كدجلة والفرات وجوز إرادة الجنس ولعل الأول أبلغ (يمده من بعده) أي من بعد نفاده وقيل من ورائه (سبعة أبحر) مفروضة كل منها مثله في السعة والإحاطة وكثرة الماء والمراد بالسبعة الكثرة بحيث تشمل المائة والألف مثلا لا خصوص العدد المعروف كما في قوله عليه الصلاة والسلام المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء واختيرت لها لأنها عدد تام كما عرفت عند الكلام في قوله تعالى تلك عشرة كاملة وكثير من المعدودات التي لها شأن كالسموات والكواكب السيارة والأقاليم الحقيقية وأيام الأسبوع إلى غير ذلك منحصر في سبع فلعل في ذكرها هنا دون سبعين المتجوز به عن الكثرة أيضا رمزا إلى شأن كون تلك الأبحر عظيمة ذات شأن ولما لم تكن موضوعة في الأصل لذلك بل للعدد المعروف القليل جاء تمييزها أبحر بلفظ القلة دون بحور وإن كان لا يراد به إلا الكثرة ليناسب بين اللفظين فكما تجوز في السبعة واستعملت للتكثير تجوز في أبحر واستعمل فيه أيضا وكان الظاهر بعد جعل ما في الأرض من شجرة أقلاما أن يقال والبحر مداد لكن جيء بما في النظم الجليل لأن يمده يغني عن ذكر المداد لأنه من قولك مد الدواة وأمدها أي جعلها ذات مداد وزاد في مدادها ففيه دلالة على المداد مع ما يزيد في المبالغة وهو تصوير الإمداد المستمر حالا بعد حال كما تؤذن به صيغة المضارع فأفاد النظم الجليل جعل البحر المحيط بمنزلة الدواة وجعل أبحر سبعة مثله مملوءة مدادا فهي تصب فيه مدادها أبدا صبا لا ينقطع ورفع البحر على ما استظهره أبو حيان فيه على الابتداء وجملة يمده خبره والواو للحال والجملة حال من الموصول أو الضمير الذي في صلته أي لو ثبت كون ما في الأرض من شجرة أقلاما في حال كون البحر ممدودا بسبعة أبحر ولا يضر خلو الجملة عن ضمير ذي الحال فإن الواو يحصل بها من الربط ما لا يتقاعد عن الضمير لدلالتها على المقارنة وأشار الزمخشري إلى أن هذه الجملة وما أشبهها كقوله

وقد أغتدي والطير في وكناتها * بمنجرد قيد الأوابد هيكل

وجئت والجيش مصطف من الأحوال التي حكمها حكم الظروف لأنها في معناها فمعنى جئت والجيش مصطف مثلا ومعنى جئت وقت اصطفاف الجيش واحد وحيث إن الظرف يربطه بما قبله تعلقه به وإن لم يكن فيه ضمير وهو إذا وقع حالا استقر فيه الضمير فما يشبهه كأنه فيه ضمير مستقر ولا يرد عليه اعتراض أبي حيان بأن الظرف إذا وقع حالا ففي العامل فيه ضمير ينتقل إلى الظرف والجملة الاسمية إذا كانت حالا بالواو فليس فيها ضمير منتقل فكيف يقال إنها في حكم الظرف نعم الحق أن الربط بالواو كاف عن الضمير ولا يحتاج معه إلى تكلف هذه المؤنة وجوز أن تكون الجملة حالا من الأرض والعامل فيه معنى الاستقرار والرابط ما سمعت أو أل التي في البحر بناء على رأي الكوفيين من جواز كون أل عوضا عن الضمير كما في قوله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الأبواب أي ولو ثبت كون الذي استقر في الأرض من شجرة أقلاما حال كون بحرها ممدودا بسبعة أبحر قال في الكشف ولا بد أن يجعل من شجرة بيانا للضمير العائد إلى ما لئلا يلزم الفصل بين أجزاء الصلة بالأجنبي والبحر على تقدير جعل أل فيه عوضا عن المضاف إليه العائد إلى الأرض يحتمل أن يراد به المعهود وأن يراد به غيره وقال الطيبي إن البحر على ذلك يعم جميع الأبحر لقرينة الإضافة ويفيد أن السبعة خارجة عن بحر الأرض وعلى ما سواه يحتمل الحصة المعهودة المعلومة عند المخاطب ورد بأنه لا فرق بينهما بل كون بحرها للعهد أظهر لأن العهد أصل الإضافة ولا ينافيه كون الأرض شاملة لجميع الأقطار لأن المعهود البحر المحيط وهو محيط بها كلها وجوز الزمخشري كون رفعه بالعطف على محل أن ومعمولها وجملة يمده حال على تقدير لو ثبت كون ما في الأرض من شجرة أقلاما وثبت البحر ممدودا بسبعة أبحر وتعقب بأن الدال على الفعل

المحذوف هو أنه خبره على ماقرر في بابه فاذن لايمكن انضباط المحذوف الى المعطوف دون ملاحظة دال وفى هذا العطف اخراج من الملاحظة وأجيب بأنه يحتمل فى التابع مالايحتمل فى المتبوع ثم لايخفى ان العطف على هـذا من عطف المفرد على المفرد لا المفرد على الجملة كما قيل اذ الظاهر أن المعطوف عليه اسماهو المصدر الواقع فاعلا لثبت وهو مفرد لا جملة وجوز أن يكون العطف على ذلك أيضا بناء على رأى من يجعله مبتدا وتعقب بأنه يلزم أن يلى لو الاسم الصريح الواقع مبتدا اذ يصير التقدير ولو البحر وذلك على ماقال أبو حيان لايجوز الافى ضرورة شعر نحو قوله

لو بغير الماء حلقى شرق • كنت كالغصان بالماء اعتصارى (٣)

وأجيب بأنه يغتفر فى التابع مالايغتفر فى المتبوع كما فى نحو رب رجل وأخيه يقولان ذلك وقال بعضهم انه يلزم على العطف السابق أن يلى لو الاسم الصريح وهو أيضا مخصوص بالضرورة وأجاب بما أجيب وفيه عندى تأمل وجوز كون الرفع على الابتداء وجملة يمده خبر المبتدا والواو واو المعية وجملة المبتدا وخبره فى موضع المفعول معه شاعلى انه يكون جملة كما نقل عن ابن هشام ولايخفى بعده وجوز كون الواو على ذلك للاستئناف وهو استئناف بيانى كأنه قيل ما المداد حينئذ فقيل والبحر الخ وتعقب بأن اقتران الجواب بالواو وان كانت استئنافية غير معهود وماقيل انه يقترن بها اذا كان جوابا للسؤال على وجه المناقشة لا الاستعلام مما لايعتمد عليه ومن هنا قيل الظاهر على ارادة الاستئناف ان يكون نحويا وجوز فى هـذا التركيب غير ماذكر من أوجه الاعراب أيضا وقرأ البصريان والبحر بالنصب على انه معطوف على اسم ان ويمده خبر له أى ولو أن البحر ممدود بسبعة أبحر قال ابن الحاجب فى أماليه ولايستقيم ان يكون يمده حالا لانه يؤدى الى تقييد المبتدا الخاص بالحال ولايجوز لانها لبيان الفاعل أو المفعول والمبتدا ليس كذلك ويؤدى أيضا الى كون المبتدا الاخير له ولا يستقيم أن يكون أقلام خبرا له لانه خبر الاول اه ولم يذكر احتمال تقدير الخبر لظهور انه خلاف الظاهر وجوز أن يكون منصوبا على شريطة التفسير عطفا على الفعل المحذوف أعنى ثبت ودخول لو على المضارع جائز وجملة يمده الخ حينئذ لامحل لها من الاعراب وقرأ عبد الله وبحر بالتنكير والرفع وخرج ذلك ابن جنى على أنه مبتدا وخبره محذوف أى هناك بحر يمده الخ والواو واو الحال لامحالة ولايجوز أن يعطف على أقلام لان البحر ومافيه ليس من حديث الشجر والاقلام وانما هو من حديث المداد وفى البحر ان الواو على هذه القراءة للحال أو للعطف على ماتقدم واذا كانت للحال كان بحر مبتدا وسوغ الابتداء به مع كونه نكرة تقدم تلك الواو فقد عد من مسوغات الابتداء بالنكرة كما فى قوله

سرينا ونجم قد أضاء فمذ بدا • محياك أخفى ضوءه كل شارق

اه ولايخفى انه اذا عطف على فاعل ثبت فجملة يمده فى موضع الصفة له لاحال منه وجوز ذلك من جوز مجىء الحال من النكرة والظاهر على تقدير كونه مبتدا جعل الجملة خبره ولاحاجة الى جعل خبره محذوفا كما فعل ابن جنى وقرأ ابن مسعود وأبى تمده بتاء التأنيث من مد كالذى فى قراءة الجمهور وقرأ ابن مسعود أيضا والحسن وابن مصرف وابن هرمز يمده بضم الياء التحتية من الامداد قال ابن الشيخ يمد بفتح فضم ويمد بضم فكسر لغتان بمعنى وقرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما والبحر مداده أى مايكتب به من الحبر وقال ابن عطية هو مصدر (مانفدت كلمات الله) جواب لو وفى الكلام اختصار يسمى حذف ايجاز ويدل على المحذوف السياق والتقدير ولو أن مافى الارض من شجرة أقلام والبحر ممدود بسبعة أبحر وكتبت بتلك الاقلام وبذلك المداد كلمات الله تعالى مانفدت لعدم تناهيها ونفدت تلك الاقلام والمداد لتناهيهما ونظير ذلك فى الاشتمال على ايجاز الحذف قوله تعالى أو به أذى من رأسه ففدية أى فحلق رأسه لدفع مابه من الاذى ففدية والمراد بكلماته تعالى كلمات علمه سبحانه وحكمه جل شأنه وهو الذى يقتضيه سبب النزول على ما أخرج ابن جرير عن عكرمة قال سأل أهل الكتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الروح فأنزل سبحانه ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم الا قليلا فقالوا تزعم (٤) انا لم نؤت من العلم الا قليلا وقد أوتينا التوراة وهى الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا فنزلت ولو أن الخ وظاهر هـذا ان اليهود قالوا ذلك له عليه الصلاة والسلام مشافهة وهو ظاهر فى أن الآية مدنية وقيل انهم أمروا وفد قريش ان يقولوا له صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك وهذا

(٣) الاعتصار بالماء أن يشربه قليلا قليلا ليسيغ ما غص به من الطعام اه منه

(٤) قوله فقالوا تزعم عن ابن جريج أن القائل حيى بن أخطب اه منه

القائل يقول انها مكية وحاصل الجواب انه وان كان ما أوتيتموه خيرا كثيرا لكونه حكمة الا انه قليل بالنسبة الى حكمته عز وجل وفي رواية انه نزل بمكة قوله تعالى ويسألونك الخ فلما هاجر عليه الصلاة والسلام أتاه أحبار اليهود فقالوا بلغنا انك تقول وما أوتيتم من العلم الا قليلا أفعنيتنا أم قومك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم كلا عنيت فقالوا ألست تتلو فيما جاءك انا أوتينا التوراة وفيها علم كل شيء فقال عليه الصلاة والسلام هي في علم الله تعالى قليل وقد أتاكم ما ان عملتم به نجوتم قالوا يا محمد كيف تزعم هذا وأنت تقول ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا فكيف يجتمع فقال صلى الله تعالى عليه وسلم هذا علم قليل وخير كثير فأنزل الله تعالى هذه الآية وهذا نص في ان الآية مدنية وقيل المراد بها مقدوراته جل وعلا وعجائبه عز وجل التي اذا أراد سبحانه شيأ منها قال تبارك وتعالى له كن فيكون ومن ذلك قوله تعالى في عيسى وكلمته ألقاها الى مريم واطلاق الكلمات على ماذكر من اطلاق السبب على المسبب وعلى هذا وجه ربط الآية بما قبلها أظهر على ما قيل وهو أنه سبحانه لما قال ولله ما في السموات والارض وكان موهما التناهي ملكه جل جلاله أردف سبحانه ذلك بما هو ظاهر بعدم التناهي وهذا ما اختاره الامام في المراد بكلماته تعالى الا ان في انطباقه على سبب النزول خفاء وعن أبي مسلم المراد بها ما وعد سبحانه به أهل طاعته من الثواب وما أوعد جل شأنه به أهل معصيته من العقاب وكان الآية عليه بيان لا كثرية ما لم يظهر بعد من ملكه تعالى بعد بيان كثرة ما ظهر وقيل المراد بها ما هو المتبادر منها بناء على ما أخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن قتادة قال قال المشركون انما هذا كلام يوشك ان ينفد فنزلت ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام الآية وفي وجه ربط الآية عليه بما قبلها وكذا بما بعدها خفاء جدا الا انه لا يقتضي كونها مدنية وايثار الجمع المؤنث السالم بناء على انه كجمع المذكر جمع قلة لاشعاره وان اقترن بما قد يفيد معه الاستغراق والعموم من أل أو الاضافة نظرا الاصل وضعه وهو القلة بأن ذلك لا يفي بالقليل فكيف بالكثير وقرأ الحسن ما نفد بغير تاء كلام الله بدل كلمات الله (ان الله عزيز) لا يعجزه جل شأنه شيء (حكيم) لا يخرج عن علمه تعالى وحكمته سبحانه شيء والجملة تعليل لعدم نفاد كلماته تبارك وتعالى (ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة) أي الا كخلقها وبعثها في سهولة التأتي بالنسبة اليه عز وجل اذ لا يشغله تعالى شأن عن شأن لان مناط وجود الكل تعلق ارادته تعالى الواجبة أو قوله جل وعلا كن مع قدرته سبحانه الذاتية وامكان المتعلق ولا توقف لذلك على آلة ومباشرة تقتضي التعاقب ليختلف عنده تعالى الواحد والكثير كما يختلف ذلك عند العباد (ان الله سميع) يسمع كل مسموع (بصير) يبصر كل مبصر في حالة واحدة لا يشغله ادراك بعضها عن ادراك بعض فكذا الخلق والبعث وحاصله كما انه تعالى شأنه يبصر واحد يدرك سبحانه المبصرات وبسمع واحد يسمع جل وعلا المسموعات ولا يشغله بعض ذلك عن بعض كذلك فيما يرجع الى القدرة والفعل فهو استشهاد بما سلم فشبه المقدورات فيما يراد منها بالمدركات فيما يدرك منها كذا في الكشف واستشكل كون ذلك مسلما بأنه قد كان بعضهم اذا طعنوا في الدين يقول أسروا قولكم لئلا يسمع اله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل وأسروا قولكم أو اجهروا به انه عليم بذات الصدور وأجيب بأنه لا اعتداد بمثله من الحماقة بعد ما رد عليهم ما زعموا اعلموا بما أسروا وقيل ان الجملة تعليل لاثبات القدرة الكاملة بالعلم الواسع وان شيأ من المقدورات لا يشغله سبحانه عن غيره لعلمه تعالى بتفاصيلها وجزئياتها فيتصرف فيها كما يشاء كما يقال فلان يجيد عمل كذا لمعرفته بدقائقه ومتمماته والمقصود من ايراد الوصفين اثبات الحشر والنشر لانهما عمدة ما فيه ألا ترى كيف عقب ذلك بما يدل على عظيم القدرة وشمول العلم وابا ما كان يندفع توهم ان المناسب لما قبل ان يقال ان الله قوي قدير أو نحو ذلك دون ما ذكر لان الخلق والبعث ليسا من المسموعات والمبصرات وعن مقاتل ان كفار قريش قالوا ان الله تعالى خلقنا أطوارا نطفة علقة مضغة لحما فكيف يبعثنا خلقا جديدا في ساعة واحدة فنزلت وذكر النقاش انها نزلت في أبي بن خلف وأبي الاسود ونبيه ومنبه ابني الحجاج وذكر في سبب نزولها فيهم نحو ما ذكر وعلى كون سبب النزول ذلك قيل المعنى انه تعالى سميع بقولهم ذلك بصير بما يضمرونه وهو كما ترى (ألم تر) قيل خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل عام لكل من يصلح للخطاب وهو الاوفق لما سبق وما لحق أي ألم تعلم (أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) أي يدخل كل واحد منهما في الآخر

ويضيفه سبحانه اليه فيتفاوت بذلك حاله زيادة ونقصانا وعدل عن يولج أحد الملوين في الآخر مع انه أخصر للدلالة على استقلال كل منهما في الدلالة على كمال القدرة وقدم الليل على النهار لمناسبته لعالم الامكان المظلم من حيث امكانه الذاتي وفي بعض الآثار كان العالم في ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره وهذا الايلاج انما هو في هذا العالم ليس عند ربك صباح ولا مساء وقدم الشمس على القمر في قوله تعالى (وسخر الشمس والقمر) مع تقديم الليل الذي فيه سلطان القمر على النهار الذي فيه سلطان الشمس لانها كالمبدأ للقمر ولان تسخيرها لغاية عظمها أعظم من تسخير القمر وأيضا آثار ذلك التسخير أعظم من آثار تسخيره وقال الامام في تعليل تقديم كل على ما قدم عليه لان الانفس تطلب بسبب المقدم أكثر مما تطلب بسبب المؤخر وبين ذلك بما بين ولعل ما ذكرناه أولى لاسيما ان صح ان نور القمر مستفاد من ضياء الشمس وعطف قوله سبحانه سخر على قوله تعالى يولج والاختلاف بينهما صيغة لما ان ايلاج أحد الملوين في الآخر متجدد في كل حين وأما التسخير فأمر لا تعدد فيه ولا تجدد وانما التعدد والتجدد في آثاره كما يشير الى ذلك قوله تعالى (كل) أي كل واحد من الشمس والقمر (يجري) يسير سيرا سريعا مستمرا (الى أجل) أي منتهى للجري (مسمى) سماه الله تعالى وقدره لذلك وهو كما قال الحسن يوم القيامة فانه لا ينقطع جري النيرين وتبطل حركتهما الا في ذلك اليوم والظاهر ان هذا الجري هو هذه الحركة التي يشاهدها كل ذي بصر من أهل المعمورة وهي عند الفلاسفة بواسطة الفلك الاعظم فان حركته كذلك وبها حركة سائر الافلاك وما فيها من الكواكب وتسمى حركة الكل والحركة اليومية والحركة السريعة والحركة الاولى والحركة على خلاف التوالي والحركة الشرقية وبعضهم يسميها الحركة الغربية وقيل ما يعم هذه الحركة وحركتهما الخاصة بهما وهي حركتهما بواسطة فلكيهما على التوالي من المغرب الى المشرق وهي في القمر أسرع منها للشمس وليس في العقل الصريح والنقل الصحيح ما يأبى اثبات هاتين الحركتين لكل من النيرين كما لا يخفى على المنصف العارف ومنتهى هذا الجري العام لهاتين الحركتين يوم القيامة أيضا والجملة على تقدير عموم الخطاب اعتراض بين المعطوفين لبيان الواقع بطريق الاستطراد وعلى تقدير اختصاصه به صلى الله تعالى عليه وسلم يجوز أن تكون حالا من الشمس والقمر فان جريهما الى يوم القيامة من جملة ما في حيز رؤيته عليه الصلاة والسلام وقيل جريهما عبارة عن حركتهما الخاصة بهما والاجل المسمى لجري الشمس آخر السنة المسماة بالسنة الشمسية الحقيقية وهي زمان مفارقة الشمس أية نقطة تفرض من فلك البروج الى عودها اليها بحركتها الخاصة وجعلوا ابتداءها من حين حلول الشمس رأس الحمل ومدتها عند بعض ثلثمائة وخمسة وستون يوما بليلته وربع يوم كذلك وعند بطليموس ثلثمائة وخمسة وستون يوما بليلته وخمس ساعات وخمسة وخمسون دقيقة واثنتا عشرة ثانية وعند بعض المتأخرين ثلثمائة وخمسة وستون يوما وخمس ساعات وست وأربعون دقيقة وأربع وعشرون ثانية وعند الحكيم محيي الدين الكسر الزائد خمس ساعات ودقيقة وبالرصد الجديد الذي تولاه الطوسي بمراغة خمس ساعات وتسع وأربعون دقيقة ووجد برصد سمرقند أزيد من هذا بربع دقيقة وأما الاصطلاحية فاعتبرها بعض كالروم والاقدمين من الفرس ثلثمائة وخمسة وستين يوما بليلته وربع يوم كذلك وأخذ الكسر ربعا تاما الا ان الروم يجعلون ثلاث سنين ثلثمائة وخمسة وستين ويكبسون في الرابعة بيوم والفرس كانوا يكبسون في مائة وعشرين سنة بشهر واعتبرها بعض آخر كالقبط والمستعملين لتاريخ الفرس من المحدثين ثلثمائة وستين يوما بليلته وأسقط الكسر رأسا ولجري القمر آخر الشهر القمري الحقيقي وهو زمان مفارقة القمر أي وضع يعرض له من الشمس الى عوده اليه وجعلوا ابتداءه من اجتماع الشمس والقمر وزمان ما بين الاجتماعين المتتاليين كط لا ن من الايام ودقائقها وثوانيها تقريبا وأما الشهر الغير الحقيقي فالمعتبر فيه الهلال ويختلف زمان ما بين الهلالين كما هو معروف قيل وعلى هذا فالجملة بيان لحكم تسخيرهما أو تنبيه على كيفية ايلاج أحد الملوين في الآخر وكون ذلك بحسب اختلاف جريان الشمس على مداراتها اليومية فكلما كان جريانها متوجها الى سمت الرأس تزداد القوس التي فوق الارض كبرا فيزداد النهار طولا بانضمام بعض أجزاء الليل اليه الى ان يبلغ المدار الذي هو أقرب المدارات الى سمت الرأس وذلك عند بلوغها الى رأس السرطان ثم ترجع متوجهة الى التباعد عن سمت الرأس فلا تزال القسي التي فوق الارض تزداد صغرا فيزداد النهار قصرا بانضمام بعض أجزائه الى الليل الى ان يبلغ

المدار الذي هو أبعد المدارات اليومية عن سمت الرأس وذلك عند بلوغهما رأس الجدي وأنت تعلم انه لا مدخل لجريانه في الايلاج فالتعرض له في الآية الكريمة يبعد هذا الوجه ولعل الاظهر على تقدير جعل جريهما عبارة عن حركتهما الخاصة بهما ان يجعل الاجل المسمى عبارة عن يوم القيامة أو يجعل عبارة عن آخر السنة والشهر المعروفين عند العرب فتأمل وجرى يتعدى بالى تارة وباللام أخرى وتعديته بالاول باعتبار كون المجرور غاية وبالثاني باعتبار كونه غرضا فتكون اللام لام تعليل أو عاقبة وجعلها الزمخشري للاختصاص ولكل وجه ولم يظهر لي وجه اختصاص هذا المقام بالى وغيره باللام وقال النيسابوري وجه ذلك ان هذه الآية صدرت بالتعجب فناسب التطويل وهو كما ترى وقوله تعالى (وأن الله بما تعملون خبير) عطف على قوله ان الله يولج الليل الخ داخل معه في حيز الرؤية على تقديري خصوص الخطاب وعمومه فان من شاهد مثل ذلك الصنع الرائق والتدبير اللائق لا يكاد يغفل عن كون صانعه عز وجل محيطا بجلائل أعماله ودقائقها وقرأ عياش عن أبي عمرو بما يعملون بياء الغيبة (ذلك) اشارة الى ما تضمنته الآيات وأشارت اليه من سعة العلم وكمال القدرة واختصاص الباري تعالى شأنه بها (بأن الله هو الحق) أي بسبب انه سبحانه وحده الثابت المتحقق في ذاته أي الواجب الوجود (وأن ما يدعون من دونه) الها (الباطل) المعدوم في حد ذاته وهو الممكن الذي لا يوجد الا بغيره وهو الواجب تعالى شأنه (وأن الله هو العلي) على الاشياء (الكبير) عن ان يكون له سبحانه شريك أو يتصف جل وعلا بنقص لا شيء أعلى منه تعالى شأنه شأنا وأكبر سلطانا ووجه سببية الاول لما ذكر أن كونه تعالى وحده واجب الوجود في ذاته يستلزم ان يكون هو سبحانه وحده الموجد لسائر المصنوعات البديعة الشأن فيدل على كمال قدرته عز وجل وحده والايجاب قد ابطل في الاصول ومن صدرت عنه جميع هاتيك المصنوعات لابد من أن يكون كامل العلم على ما بين في الكلام ووجه سببية الثالث لذلك أن كونه تعالى وحده عليا على جميع الاشياء متسلطا عليها متنزها عن ان يكون له سبحانه شريك أو يتصف بنقص عز وجل يستلزم كونه تعالى وحده واجب الوجود في ذاته وقد سمعت الكلام فيه وأما وجه سببية كون ما يدعونه من دونه الها باطلا ممكنا في ذاته لذلك فهو أن امكانه على علو شأنه عندهم على ما عداه مما لم يعتقدوا الهيته يستلزم امكان غيره مما سوى الله عز وجل لان ما فيه مما يدل على امكانه موجود في ذلك حذو القذة بالقذة ومتى كان ما يدعونه الها من دونه تعالى وغيره مما سوى الله سبحانه وتعالى ممكنا انحصر وجوب الوجود في الله تعالى فيكون جل وعلا وحده واجب الوجود في ذاته وقد علمت افادته للمطلوب وكأنه انما قيل ان ما يدعون من دونه الباطل دون ان ما سواه الباطل مثلا نظير قول لبيد * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * تنصيصا على قطاعة ما هم عليه واستلزام ذلك امكان ما سوى الله تعالى من الموجودات من باب أولى بناء على ما يزعم المشركون في آلهتهم من علو الشأن ولم يكتف في بيان السببية بقوله سبحانه بأن الله هو الحق بل عطف عليه ما عطف مع انه مما يعود اليه ويشعر تلك الجملة به اظهار الكمال العناية بالمطلوب وعما يفيده منطوق المعطوف من بطلان الشريك وكونه تعالى هو العلي الكبير وقيل أي ذلك الاتصاف بما تضمنته الآيات من عجائب القدرة والحكمة بسبب ان الله تعالى هو الاله الثابت الهيته وان من دونه سبحانه باطل الالهية وان الله تعالى هو العلي الشان الكبير السلطان ومدار أمر السببية على كونه سبحانه هو الثابت الالهية وبين ذلك الطيبي بأنه قد تقرر أن من كان الها كان قادرا خالقا عالما الى غير ذلك من صفات الكمال ثم قال ان قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق كالفذلكة لما تقدم من قوله تعالى ألم تروا أن الله سخر لكم الى هذا المقام وقوله تعالى وأن الله هو العلي الكبير كالفذلكة لتلك الفواصل المذكورة هنالك كلها ولعل ما قدمنا أولى بالاعتبار وقال العلامة أبو السعود في الاعتراض على ذلك أنت خبير بأن حقيته تعالى وعلوه وكبرياءه وان كانت صالحة لمناطية ما ذكر من الصفات لكن بطلان الهية الاصنام لا دخل له في المناطية قطعا فلا مساغ لنظمه في سلك الاسباب بل هو تعكيس للامر ضرورة ان الصفات المذكورة هي المقتضية لبطلانها لا أن بطلانها يقتضيها انتهى وفيه تأمل والعجب منه انه ذكر مثل ما اعترض عليه في نظير هذه الآية في سورة الحج ولم يتعقبه بشيء وجوز أن يكون المعنى ذلك أي ما تلي من الآيات الكريمة

بسبب بيان ان الله هو الحق الهيته فقط ولاجله لكونها ناطقة بحقية التوحيد ولاجل بيان بطلان الهية ما يدعون
من دونه لكونه مشاهدة شهادة بينة لاريب فيها ولاجل بيان انه تعالى هو المرتفع على كل شيء المتسلط عليه فان ما في
تضاعيف تلك الآيات الكريمة مبين لاختصاص العلو والكبرياء به أي بيان وهو وجه لاتكلف فيه سوى اعتبار
حذف مضاف كما لا يخفى وكأنه انما قيل هنا وأن ما يدعون من دونه الباطل بدون ضمير الفصل وفي سورة الحج وان
ما يدعون من دونه هو الباطل بتوسيط ضمير الفصل لما أن الحط على المشركين وآلهتهم في هذه السورة دون الحط عليهم
في تلك السورة وقال النيسابوري في ذلك ان آية الحج وقعت بين عشر آيات كل آية مؤكدة مرة أو مرتين فناسب ذلك
توسيط الضمير بخلاف ما هنا ويمكن أن يقال تقدم في تلك السورة ذكر الشيطان مرات فلهذا ذكرت تلك المؤكدات
بخلاف هذه السورة فانه لم يتقدم ذكر الشيطان فيها نحو ذكره هنالك وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو بكر تدعون
بتاء الخطاب (ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله) استشهاد آخر على باهر قدرته جل وعلا وغاية حكمته عز وجل
وشمول انعامه تبارك وتعالى والمراد بنعمة الله تعالى احسانه سبحانه في تهيئة أسباب الجري من الريح وتسخيرها
فالباء للتعدية كما في مررت بزيد أو سببية متعلقة بتجري وجوز أن يراد بنعمته تعالى ما أنعم جل شأنه به مما تحمله الفلك
من الطعام والمتاع ونحوه فالباء للملابسة والمصاحبة متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير الفلك أي تجري مصحوبة بنعمته
تعالى وقرأ موسى بن الزبير الفلك بضم اللام ومثله معروف في فعل مضموم الفاء حكي عن عيسى بن عمر انه قال ما سمع
فعل بضم الفاء وسكون العين الا وقد سمع فيه فعل بضم العين وفي الكشاف كل فعل يجوز فيه فعل كما يجوز في كل فعل
فعل وجعل ضم العين للاتباع واسكانها للتخفيف وقرأ الاعرج والاعمش وابن يعمر بنعمات الله بكسر النون وسكون
العين جمعا بالالف والتاء وهو جمع نعمة بكسر فسكون ويجوز كما قال غير واحد في كل جمع مثله تسكين العين على
الاصل وكسرها اتباعا للفاء وفتحها تخفيفا وقرأ ابن أبي عبلة بنعمات الله بفتح النون وكسر العين جمعا للنعمة بفتح
النون وهي اسم للتنعم وقيل بمعنى النعمة بالكسر (ليريكم من آياته) أي بعض دلائل ألوهيته تعالى ووحدته سبحانه
وقدرته جل شأنه وعلمه عز وجل وقوله تعالى (ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور) تعليل لما قبله أي ان فيما
ذكر لآيات عظيمة في ذاتها كثيرة في عددها لكل مبالغ في الصبر على بلائه سبحانه ومبالغ في الشكر على نعمائه جل شأنه
وصبار شكور كناية عن المؤمن من باب حي مستوي القامة عريض الاظفار فانه كناية عن الانسان لان هاتين الصفتين
عمدتا الايمان لانه وجميع ما يتوقف عليه اما ترك للمألوف غالبا وهو بالصبر أو فعل لما يتقرب به وهو شكر لعمومه فعل
القلب والجوارح واللسان ولذا ورد الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر وذكر الوصفين بعد الفلك فيه أتم مناسبة
لان الراكب فيه لا يخلو عن الصبر والشكر وقيل المراد بالصبار كثير الصبر على التعب في كسب الادلة من الانفس
والآفاق والا فلا اختصاص للآيات بمن نعته مطلقا وكلا الوصفين بنيا للمبالغة وفعال على ما في البحر أبلغ من فعول
لزيادة حروفه قيل وانما اختير زيادة المبالغة في الصبر ايماء الى أن قليله لشدة مرارته وزيادة ثقله على النفس كثير (واذا
غشيهم موج) أي علاهم وغطاهم من الغشاء بمعنى الغطاء من فوق وهو المناسب هنا وقيل أي أتاهم من الغشيان
بمعنى الاتيان وضمير غشيهم ان اتحد بضمير المخاطبين قبله ففي الكلام التفات من الخطاب الى الغيبة والا فلا التفات
والموج ما يعلو من غوارب الماء وهو اسم جنس واحده موجة وتنكيره للتعظيم والتكثير ولذا أفرد مع جمع المشبه به في
قوله تعالى (كالظلل) وهو جمع ظلة كغرفة وغرف وقربة وقرب والمراد بها ما أظل من سحاب أو جبل أو غيرهما
وقال الراغب الظلة السحابة تظل وأكثر ما يقال فيما يستوخم ويكره وفسر قتادة الظلل هنا بالسحاب وبعضهم بالجبال
وقرأ محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه كالظلال وهو جمع ظلة أيضا كعلبة وعلاب وجفرة وجفار واذا ظرف لقوله
تعالى (دعوا) أي دعوا (الله مخلصين له الدين) اذا غشيهم موج كالظلل وانما فعلوا ذلك حينئذ لزوال ما ينازع
الفطرة من الهوى والتقليد بما دهاهم من الخوف الشديد (فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد) سالك القصد أي الطريق
المستقيم لا يعدل عنه لغيره وأصله استقامة الطريق ثم أطلق عليه مبالغة والمراد بالطريق المستقيم التوحيد مجازا
وكأنه قيل فمنهم مقيم على التوحيد وقول الحسن أي مؤمن يعرف حق الله تعالى في هذه النعمة يرجع الى هذا وقيل

بمقتصد من الاقتصاد بمعنى التوسط والاعتدال والمراد حينئذ على ما قيل متوسط في أقواله وأفعاله بين الخوف والرجاء موف بما عاهد عليه الله تعالى في البحر وتفسيره بموف بعهده مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويدخل في هذا البعض على هذا المعنى عكرمة بن أبي جهل فقد روى السدي عن مصعب بن سعد عن أبيه قال لما كان فتح مكة أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس أن يكفوا عن قتل أهلها الا أربعة نفر منهم قال اقتلوهم وان وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة عكرمة بن أبي جهل وعبد الله بن خطل وقيس بن ضبابة وعبد الله بن أبي سرح فأما عكرمة فركب البحر فأصابتهم ريح عاصفة فقال أهل السفينة أخلصوا فان آلهتكم لا تغني عنكم شيأ ههنا فقال عكرمة لئن لم ينجني في البحر الا الاخلاص ما ينجيني في البر غيره اللهم ان لك علي عهدا ان أنت عافيتني مما أنا فيه ان آتي محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أضع يدي في يده فلأجدنه عفوا كريما فجاء وأسلم وقيل متوسط في الكفر لانزجاره بما شاهد بعض الانزجار وقيل متوسط في الاخلاص الذي كان عليه في البحر فان الاخلاص الحادث عند الخوف قلما يبقى لاحد عند زوال الخوف وأياما كان فالظاهر أن المقابل لقسم المقتصد محذوف دل عليه قوله تعالى (وما يجحد بآياتنا الا كل ختار) والآية دليل ابن مالك ومن وافقه على جواز دخول الفاء في جواب لما ومن لم يجوز قال الجواب محذوف أي فلما نجاهم الى البر انقسموا قسمين فنهم مقتصد ومنهم جاحد والختار من الختر وهو أشد الغدر ومنه قولهم انك لا تمد لنا شبرا من غدر الا مددنا لك باعا من غدر وبنحو ذلك فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لابن الازرق وأنشد قول الشاعر لقد علمت واستيقنت ذات نفسها * بأن لا تخاف الدهر صرمي ولا ختري

ونحوه قول عمرو بن معدي كرب

وانك لو رأيت أبا عمير * ملأت يديك من غدر وختر

وفي مفردات الراغب الختر غدر يختر فيه الانسان أي يضعف ويكسر لاجتهاده فيه أي وما يجحد بآياتنا ويكفر بها الا كل غدار أشد الغدر لان كفره نقض للعهد الفطري وقيل لانه نقض لما عاهد الله تعالى عليه في البحر من الاخلاص له عز وجل (كفور) مبالغ في كفران نعم الله تعالى وختار مقابل لصبار لان من غدر لم يصبر على العهد وكفور مقابل لشكور (يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده) أمر بالتقوى على سبيل الموعظة والتذكير بيوم عظيم بعد ذكر دلائل الوحدانية ويجزي من جزى بمعنى قضى ومنه قيل للتقاضي المتجازي أي لا يقضي والد عن ولده شيأ وقرأ أبو السمال وعامر بن عبد الله وأبو السوار لا يجزئ بضم الياء وكسر الزاي مهموزا ومعناه لا يغني والد عن ولده ولا يفيده شيأ من أجزأت عنك مجزأ فلان أي أغنيت وقرأ عكرمة لا يجزى بضم الياء وفتح الزاي مبنيا للمفعول والجملة على القرا آت صفة يوما والراجع الى الموصوف محذوف أي فيه فاما أن يحذف برمته واما على التدريج بأن يحذف حرف الجر فيعدى الفعل الى الضمير ثم يحذف منصوبا وقوله تعالى (ولا مولود) اما عطف على والد فهو فاعل يجزي وقوله تعالى (هو جاز عن والده شيأ) في موضع الصفة له والمنفي عنه هو الجزاء في الآخرة والمثبت له الجزاء في الدنيا أو معنى هو جاز أن من شأنه الجزاء لعظيم حق الوالد أو المراد بلا يجزي لا يقبل منه ما هو جاز به واما مبتدأ والمسوغ للابتداء به مع أنه نكرة تقدم النفي وذهل المهدوي عن ذلك فنع صحة كونه مبتدأ وجملة هو جاز خبره وشيأ مفعول به أو منصوب على المصدرية لانه صفة مصدر محذوف وعلى الوجهين قيل تنازعه يجزي وجاز واختيار ما لا يفيد التأكيد في الجملة الاولى وما يفيده في الجملة الثانية لان أكثر المسلمين وأجلتهم حين الخطاب كان آباؤهم قد ماتوا على الكفر وعلى الدين الجاهلي فلما كان غناء الكافر عن المسلم بعيدا لم يحتج نفيه الى التأكيد ولما كان غناء المسلم عن الكافر مما يقع في الاوهام أكد نفيه قاله الزمخشري وتعقبه ابن المنير بأنه يتوقف صحته على ان هذا الخطاب كان خاصا بالموجودين حينئذ والصحيح انه عام لهم ولكل من ينطلق عليه اسم الناس ورده في الكشف بأن المقدمتين فاسدتان اما الثانية فلما تقرر في أصول الفقه ان يا أيها الناس يتناول الموجودين واما لغيرهم فبالاعلام أو بطريقه والمالكية موافقة وأما الاولى فعلى تقدير التسليم لا شك ان أجلة المؤمنين وأكابرهم الى انقراض الدنيا هم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضي الله تعالى عنهم ومعلوم أن أكثرهم قبض آباؤهم على

الكفر

الكفر فمن أين التوقيف اهـ واختار ابن المنير في وجه ذلك ان الله تعالى لما أكد الوصية بالآباء وقرن وجوب شكرهم بوجوب شكره عز وجل وأوجب على الولد أن يكفي والده ما يسوءه بحسب نهاية امكانه قطع سبحانه ههنا وهم الوالد في أن يكون الولد في القيامة يجزيه حقه عليه ويكفيه ما يلقاه من أهوال يوم القيامة كما أوجب الله تعالى عليه في الدنيا ذلك في حقه فلما كان جزاء الولد عن الوالد مظنة الوقوع لانه سبحانه حض عليه في الدنيا كان جديرا بتأكيد النفي لازالة هذا الوهم ولا كذلك العكس وقريب منه ما قاله الامام ان الولد من شأنه ان يكون جازيا عن والده لما عليه من الحقوق والوالد يجزي لما فيه من الشفقة وليس ذلك بواجب عليه فلذا قال سبحانه في الوالد لا يجزي وفي الولد ولا مولود هو جاز عن والده ألا ترى انه يقال لمن يحيك وليست الحياكة صنعته هو يحيك ولمن يحيك وهي صنعته هو حائك وقيل ان التأكيد في الجملة الثانية للدلالة على ان المولود أولى بأن لا يجزي لانه دون الوالد في الحنو والشفقة فلما كان أولى بهذا الحكم استحق التأكيد وفي القلب منه شيء وقد يقال ان العرب كانوا يدخرون الاولاد لنفعهم ودفع الاذى عنهم وكفاية ما يهمهم ولعل أكثر الناس اليوم كذلك فأريد حسم توهم نفعهم ودفعهم الاذى وكفاية المهم في حق آبائهم يوم القيامة فأكدت الجملة المفيدة لنفي ذلك عنهم ومن جملة المؤكدات التعبير بالمولود لانه من ولد بغير واسطة بخلاف الولد فانه عام يشمل ولد الولد فاذا أفادت الجملة ان الولد الادنى لا يجزي عن والده علم ان من عداه من ولد الولد لا يجزي عن جده من باب أولى واعترض بأن هذا التفرقة بين الولد والمولود لم يثبتها أهل اللغة ورد بأن الزمخشري والمطرزي ذكرا ذلك وكفى بهما حجة ثم ان في عموم الولد لولد الولد أيضا مقالا فقد ذهب جمع انه خاص بالولد الصلبي حقيقة وقال صاحب المغرب يقال للصغير مولود وان كان الكبير مولودا أيضا لقرب عهده من الولادة كما يقال لبن حليب ورطب جنيّ للطري منهما ووجه أمر التأكيد عليه بأنه اذا كان الصغير لا يجزي حينئذ مع عدم اشتغاله بنفسه لعدم تكليفه في الدنيا فالكبير المشغول بنفسه من باب أولى وهو كما ترى وخص بعضهم العموم بغير صبيان المسلمين لثبوت الاحاديث بشفاعتهم لوالديهم وتعقب بأن الشفاعة ليست بقضاء ولو سلم فلتوقفها على القبول يكون القضاء منه عز وجل حقيقة فتدبر (ان وعد الله) قيل بالثواب والعقاب على تغليب الوعد على الوعيد أو هو بمعناه اللغوي (حق) ثابت متحقق لا يخلف وعدم اخلاف الوعد بالثواب مما لا كلام فيه واما عدم اخلاف الوعد بالعقاب ففيه كلام والحق انه لا يخلف أيضا وعدم تعذيب من يغفر له من العصاة المتوعدين فليس من اخلاف الوعيد في شيء لما أن الوعيد في حقهم كان معلقا بشرط لم يذكر ترهيبا وتخويفا والجملة على هذا تعليل لنفي الجزاء وقيل المراد ان وعد الله بذلك اليوم حق والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه لما قيل يا أيها الناس اتقوا يوما (٣) الخ سأل سائل أيكون ذلك اليوم فقيل ان وعد الله حق أي نعم يكون لا محالة لمكان الوعد به فهو جواب على أبلغ وجه واليه يشير كلام الامام (فلا تغرنكم الحياة الدنيا) بأن تلهيكم بلذاتها عن الطاعات (ولا يغرنكم بالله الغرور) أي الشيطان كما روي عن ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد والضحاك بأن يحملكم على المعاصي بتزيينها لكم ويرجيكم التوبة والمغفرة منه تعالى أو يذكر لكم انها لا تضر من سبق في علم الله تعالى موته على الايمان وان تركها لا ينفع من سبق في العلم موته على الكفر وعن أبي عبيدة كل شيء غرك حتى تعصي الله تعالى وتترك ما أمرك سبحانه به فهو غرور شيطانا أو غيره والى ذلك ذهب الراغب قال الغرور كل ما يغر الانسان من مال وجاه وشهوة وشيطان وقد فسر بالشيطان اذ هو أخبث الغارين وبالدنيا لما قيل الدنيا تغر وتضر وتمر وأصل الغر ور من غر فلانا اذا أصاب غرته أي غفلته ونال منه ما يريد والمراد به الخداع والظاهر ان بالله صلة يغرنكم أي لا يخدعنكم بذكر شيء من شؤونه تعالى يجسركم على معاصيه سبحانه وجوز أن يكون قسما وفيه بعد وقرأ ابن أبي اسحق وابن أبي عبلة ويعقوب تغرنكم بالنون الخفيفة وقرأ سماك بن حرب وأبو حيوة الغرور بضم الغين وهو مصدر والكلام من باب جد جده ويمكن تفسيره بالشيطان بجعله نفس الغرور مبالغة (ان الله عنده علم الساعة) الخ أخرج ابن المنذر عن عكرمة ان رجلا يقال له الوارث بن عمرو جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا محمد متى قيام الساعة وقد أجدبت بلادنا فمتى تخصب وقد تركت امرأتي حبلى فما تلد وقد علمت ما كسبت اليوم فماذا أكسب غدا وقد علمت بأي أرض ولدت فبأي أرض أموت فنزلت هذه الآية وذكر نحوه

(٣) قوله اتقوا يوما الخ هكذا بخطه والتلاوة وقد سقطت اتقوا ربكم واخشوا يوما اهـ

تقتضي السنة النبوية والاحتذى بها والتحلي بحليها وبالنظر الى سبب النزول جواب لسؤال محقق وبالنظر الى ما قبلها من الآي جواب لسؤال مقدر كأن قائلا يقول متى هذا اليوم الذي ذكر من شأنه ما ذكر فقيل ان الله ولم يقل ان علم الساعة عند الله مع أنه أخصر لان اسم الله سبحانه أحق بالتقديم ولان تقديمه وبناء الخبر عليه يفيد الحصر كما قرره الطيبي مع ما فيه من مزية تكرر الاسناد وتقديم الظرف يفيد الاختصاص أيضا بل لفظ عند كذلك لانها تفيد حفظه بحيث لا يوصل اليه فيفيد الكلام من أوجه اختصاص علم وقت القيامة بالله عز وجل وقوله تعالى (وينزل الغيث) أي في ابانه من غير تقديم ولا تأخير في بلد لا يتجاوزه به وبقدار تقتضيه الحكمة الظاهر أنه عطف على الجملة الظرفية المبنية على الاسم الجليل على عكس قوله تعالى ونسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع فيكون خبرا مبنيا على الاسم الجليل مثل المعطوف عليه فيفيد الكلام الاختصاص أيضا والمقصود تقييدات التنزيل الراجعة الى العلم لا محض القدرة على التنزيل اذ لا شبهة فيه فيرجع الاختصاص الى العلم بزمانه ومكانه ومقداره كما يشير الى ذلك كلام الكشف وقال العلامة الطيبي في شرح الكشاف دلالة هذه الجملة على علم الغيب من حيث دلالة المقدور المحكم المتقن على العلم الشامل وقوله تعالى (ويعلم ما في الارحام) أي أذكر أم أنثى أتام أم ناقص وكذلك ما سوى ذلك من الاحوال عطف على الجملة الظرفية أيضا نظير ما قبله وخولف بين عنده علم الساعة وبين هذا البدل في الاول على مزيد الاختصاص اعتناء بأمر الساعة ودلالة على شدة خفائها وفي هذا على استمرار تجدد التعلقات بحسب تجدد المتعلقات مع الاختصاص ولم يراع هذا الاسلوب فيما قبله بأن يقال ويعلم الغيث مثلا اشارة باسناد التنزيل الى الاسم الجليل صريحا الى عظم شأنه لما فيه من كثرة المنافع لاجناس الخلائق وشيوع الاستدلال بما يترتب عليه من احياء الارض على صحة البعث المشار اليه بالساعة في الكتاب العظيم قال تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى وقال سبحانه ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون الى غير ذلك وربما يقال ان لتنزيل الغيث وان لم يكن الغيث المعهود دخلا في البعث بناء على ما ورد من حديث مطر السماء بعد النفخة الاولى مطرا كمني الرجال وقيل الاختصاص راجع الى التنزيل وما ترجع اليه تقييداته التي يقتضيها المقام من العلم وفي ذلك رد على القائلين مطرنا بنوء كذا وللاعتناء برد ذلك لما فيه من الشرك في الربوبية عدل عن يعلم الى ينزل وهو كما ترى وقوله تعالى (وما تدري نفس) أي كل نفس برة كانت أو فاجرة كما يدل عليه وقوع النكرة في سياق النفي (ماذا تكسب غدا) أي في الزمان المستقبل من خير أو شر وقوله سبحانه (وما تدري نفس بأي أرض تموت) عطف على ما استظهره صاحب الكشف على قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وأشار الى انه لما كان الكلام مسوقا للاختصاص لا لافادة أصل العلم له تعالى فانه غير منكر لزم من النفي على سبيل الاستغراق اختصاصه به عز وجل على سبيل الكناية على الوجه الابلغ وفي العدول عن لفظ العلم الى لفظ الدراية لما فيها من معنى الختل والحيلة لان أصل درى رمى الدرية وهي الحلقة التي يقصد رميها الرماة وما يتعلم عليه الطعن والناقة التي يسيبها الصائد ليأنس بها الصيد فيستتر من ورائها فيرميه وفي كل حيلة ولكونها علما بضرب من الختل والحيلة لا تنسب اليه عز وجل الا اذا أولت بمطلق العلم كما في خبر خمس لا يدريهن الا الله تعالى وقيل قد يقال الممنوع نسبتها اليه سبحانه بانفراده تعالى اما مع غيره تبارك اسمه تغليبا فلا ويفهم من كلام بعضهم صحة النسبة اليه جل وعلا على سبيل المشاكلة كما في قوله

* لاهم لا أدري وأنت الداري * فلا حاجة الى ما قيل انه كلام اعرابي جلف لا يعرف ما يجوز اطلاقه على الله تعالى وما يمتنع فيكون المعنى لا تعرف كل نفس وان أعملت حيلها ما يلصق بها ويختص ولا يتخطاها ولا شيء أخص بالانسان من كسبه وعاقبته فاذا لم يكن له طريق الى معرفتهما كان من معرفة ما عداهما أبعد وأبعد وقد روعي في هذا الاسلوب الادماج المذكور ولذا لم يقل ويعلم ماذا تكسب كل نفس ويعلم ان كل نفس بأي أرض تموت وجوز أن يكون أصل وينزل الغيث وان ينزل الغيث فحذف ان وارتفع الفعل كما في قوله * أيهذا الزاجري أحضر الوغى * وكذا قوله سبحانه ويعلم ما في الارحام والعطف على علم الساعة فكأنه قيل ان الله عنده علم الساعة وتنزيل الغيث وعلم ما في الارحام ودلالة ذلك على اختصاص علم تنزيل الغيث به سبحانه ظاهر لظهور أن المراد بعنده تنزيل الغيث عنده علم تنزيله

واذا

واذا عطف ينزل على الساعة كان الاختصاص أظهر لانسحاب علم المضاف الى الساعة الى الانزال حينئذ فكأنه قيل ان الله عنده علم الساعة وعلم تنزيل الغيث وهذا العطف لا يكاد يتسنى في ويعلم اذ يكون التقدير وعنده علم علم ما في الارحام وليس ذلك بمراد أصلا وجعل الطيبي وما تدري نفس الخ معطوفا على خبران من حيث المعنى بأن يجعل المنفي مثبتا بأن يقال ويعلم ماذا تكسب كل نفس غدا ويعلم ان كل نفس بأي أرض تموت وقال ان مثل ذلك جائز في الكلام اذا روعي نكتة كما في قوله تعالى أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيأ وبالوالدين احسانا فان العطف فيه باعتبار رجوع التحريم الى ضد الاحسان وهي الاساءة وذكر في بيان نكتة العدول عن المثبت الى المنفي نحو ما ذكرنا آنفا وتعقب ذلك صاحب الكشف بأن عنه مندوحة أي بما ذكر من عطفه على جملة ان الله عنده علم الساعة وقال الامام في وجه نظم الجمل الحق انه تعالى لما قال واخشوا يوما الخ وذكر سبحانه أنه كائن بقوله عز قائلا ان وعد الله حق فكان قائلا يقول فمتى هذا اليوم فأجيب بأن هذا العلم مما لم يحصل لغيره تعالى وذلك قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة ثم ذكر جل وعلا الدليلين اللذين ذكرا مرارا على البعث أحدهما احياء الارض بعد موتها المشار اليه بقوله تعالى وينزل الغيث والثاني الخلق ابتداء المشار اليه بقوله سبحانه ويعلم ما في الارحام فكأنه قال عز وجل يا أيها السائل انك لا تعلم وقتها ولكنها كائنة والله تعالى قادر عليها كما هو سبحانه قادر على احياء الارض وعلى الخلق في الارحام ثم بعد جل شأنه ان يعلم ذلك بقوله عز وجل وما تدري الخ فكأنه قال تعالى أيها السائل انك تسأل عن الساعة أيان مرساها وان من الاشياء ما هو أهم منها لا تعلمه فانك لا تعلم معاشك ومعادك فما تعلم ماذا تكسب غدا مع انه فعلك وزمانك ولا تعلم أين تموت مع انه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى يكون والله تعالى ما اعلمك كسب غدك ولا اعلمك أين تموت مع ان لك في ذلك فوائد شتى وانما لم يعلمك لكي تكون في كل وقت بسبب الرزق راجعا الى الله تعالى متوكلا عليه سبحانه ولكيلا تأمن الموت اذا كنت في غير الارض التي أعلمك سبحانه انك تموت فيها فاذا لم يعلمك ما تحتاج اليه كيف يعلمك ما لا حاجة لك اليه وهو وقت القيامة وانما الحاجة الى العلم بأنها تكون وقد أعلمك جل وعلا بذلك على ألسنة أنبيائه تعالى عليهم الصلاة والسلام انتهى ولا يخفى ان الظاهر على ما ذكره ان يقال ويخلق ما في الارحام كما قال سبحانه وينزل الغيث ووجه العدول عن ذلك الى ما في النظم الجليل غير ظاهر على أن كلامه بعد لا يخلو عن شيء وكون المراد اختصاص علم هذه الخمس به عز وجل هو الذي تدل عليه الاحاديث والآثار فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة من حديث طويل انه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل متى الساعة فقال السائل ما المسؤل عنها بأعلم من السائل وسأخبرك عن أشراطها اذا ولدت الامة ربها واذا تطاول رعاة الابل البهم في البنيان في خمس لا يعلمهن الا الله تعالى ثم تلا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الآية أي الى آخر السورة كما في بعض الروايات وما وقع عند البخاري في التفسير من قوله الى الارحام تقصير من بعض الرواة وأخرجا أيضا هما وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مفتاح وفي رواية مفاتح الغيب خمس لا يعلمها الا الله تعالى لا يعلم أحد ما يكون في غد ولا يعلم أحد ما يكون في الارحام ولا تعلم نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي أرض تموت وما يدري أحد متى يجيء المطر وأخرج أحمد والبزار وابن مردويه والروياني والضياء بسند صحيح عن بريدة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول خمس لا يعلمهن الا الله ان الله عنده علم الساعة الآية وظاهر هذه الاخبار يقتضي أن ما عدا هذه الخمس من المغيبات قد يعلمه غيره عز وجل واليه ذهب من ذهب أخرج حميد بن زنجويه عن بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم انه ذكر العلم بوقت الكسوف قبل الظهور فأنكر عليه فقال انما الغيب خمس وتلا هذه الآية وما عدا ذلك غيب يعلمه قوم ويجهله قوم وفي بعض الاخبار ما يدل على أن علم هذه الخمس لم يؤت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويلزمه انه لم يؤت لغيره عليه الصلاة والسلام من باب أولى أخرج أحمد والطبراني عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال أوتيت مفاتيح كل شيء الا الخمس ان الله عنده علم الساعة الآية وأخرج أحمد وأبو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن ابن مسعود قال أوتي نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم مفاتيح كل شيء غير الخمس ان الله عنده علم الساعة الآية وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال لم يعم على نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم الا الخمس من

بهرا أثر القبيلة هذا الآية في آخر لقمان ان الله عنده علم الساعة الى آخر السورة وأخرج سعيد بن منصور وأحمد
والبخاري في الادب عن ربعي بن حراش قال حدثني رجل من بني عامر انه قال يا رسول الله هل بقي من العلم شيء لا تعلمه
فقال عليه الصلاة والسلام لقد علمني الله تعالى خيرا وان من العلم ما لا يعلمه الا الله تعالى الخمس ان الله عنده علم الساعة
الآية وصرح بعضهم باستئثار الله تعالى بهن أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة انه قال في الآية خمس من الغيب
استأثر الله تعالى بهن فلم يطلع عليهن ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا ان الله عنده علم الساعة ولا يدري أحد من الناس متى
تقوم الساعة في أي سنة ولا في أي شهر أليلا أم نهارا وينزل الغيث فلا يعلم أحد متى ينزل الغيث أليلا أم نهارا ويعلم ما في
الارحام فلا يعلم أحد ما في الارحام أذكرا أم أنثى أحمر أو أسود ولا تدري نفس ماذا تكسب غدا أخيرا أم شرا وما تدري
بأي أرض تموت ليس أحد من الناس يدري أين مضجعه من الارض أفي بحر أم في بر في سهل أم في جبل والذي ينبغي ان
يعلم ان كل غيب لا يعلمه الا الله عز وجل وليس المغيبات محصورة بهذه الخمس وانما خصت بالذكر لوقوع السؤال عنها
أو لانها كثيرا ما تشتاق النفوس الى العلم بها وقال القسطلاني ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم خمسا وان كان الغيب
لا يتناهى لان العدد لا ينفي زائدا عليه ولان هذه الخمسة هي التي كانوا يدعون علمها انتهى وفي التعليل الاخير نظر
لا يخفى وأنه يجوز أن يطلع الله تعالى بعض أصفيائه على احدى هذه الخمس ويرزقه عز وجل العلم بذلك في الجملة
وعلمها الخاص به جل وعلا ما كان على وجه الاحاطة والشمول لاحوال كل منها وتفصيله على الوجه الاتم وفي شرح
المناوي الكبير للجامع الصغير في الكلام على حديث بريدة السابق خمس لا يعلمهن الا الله على وجه الاحاطة والشمول
كليا وجزئيا فلا ينافيه اطلاع الله تعالى بعض خواصه على بعض المغيبات حتى من هذه الخمس لانها جزئيات معدودة
وانكار المعتزلة لذلك مكابرة انتهى ويعلم مما ذكرنا وجه الجمع بين الاخبار الدالة على استئثار الله تعالى بعلم ذلك وبين
ما يدل على خلافه كبعض اخباراته عليه الصلاة والسلام بالمغيبات التي هي من هذا القبيل يعلم ذلك من راجع نحو
الشفاء والمواهب اللدنية مما ذكر فيه معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم وأخباره عليه الصلاة والسلام بالمغيبات وذكر
القسطلاني انه عز وجل اذا أمر بالغيث وسوقه الى ما شاء من الاماكن علمته الملائكة الموكلون به ومن شاء سبحانه من
خلقه عز وجل وكذا اذا أراد تبارك وتعالى خلق شخص في رحم يعلم سبحانه الملك الموكل بالرحم بما يريد جل وعلا كما
يدل عليه ما أخرجه البخاري عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى وكل بالرحم ملكا
يقول يا رب نطفة يا رب علقة يا رب مضغة فاذا أراد الله تعالى ان يقضي خلقه قال أذكر أم أنثى شقي أم سعيد فما الرزق
والاجل فيكتب في بطن أمه فحينئذ يعلم بذلك الملك ومن شاء الله تعالى من خلقه عز وجل وهذا لا ينافي الاختصاص
والاستئثار بعلم المذكورات بناء على ما سمعت منا من ان المراد بالعلم الذي استأثر سبحانه به العلم الكامل بأحوال كل على
التفصيل فما يعلم به الملك ويطلع عليه بعض الخواص يجوز أن يكون دون ذلك العلم بل هو كذلك في الواقع بلا شبهة وقد
يقال فيما يحصل للاولياء من العلم بشيء مما ذكر انه ليس بعلم يقيني قال علي القاري في شرح الشفاء الاولياء وان كان قد
ينكشف لهم بعض الاشياء لكن علمهم لا يكون يقينيا والهامهم لا يفيد الا أمرا ظنيا ومثل هذا عندي بل هو دونه
بمراحل علم النجومي ونحوه بواسطة أمارات عنده بنزول الغيث وذكورة الحمل أو أنوثته أو نحو ذلك ولا أرى كفر من
يدعي مثل هذا العلم فانه ظن عن أمر عادي وقد نقل العسقلاني في فتح الباري عن القرطبي أنه قال من ادعى علم شيء من
الخمس غير مسند الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان كاذبا في دعواه وأما ظن الغيب فقد يجوز من المنجم وغيره
اذا كان عن أمر عادي وليس ذلك بعلم وعليه فقول القسطلاني من ادعى علم شيء منها فقد كفر بالقرآن العظيم ينبغي
أن يحمل العلم فيه على نحو العلم الذي استأثر الله تعالى به دون مطلق العلم الشامل للظن وما يشبهه وبعد هذا كله ان أمر
الساعة أخفى الامور المذكورة وان ما أطلع الله تعالى عليه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من وقت قيامها في غاية الاجمال
وان كان أتم من علم غيره من البشر صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله عليه الصلاة والسلام بعثت أنا والساعة كهاتين لا يدل
على أكثر من العلم الاجمالي بوقتها ولا أظن ان خواص الملائكة عليهم السلام أعلم منه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك
ويؤيد ظني ما رواه الحميدي في نوادره بالسند عن الشعبي قال سأل عيسى بن مريم جبريل عليهما السلام عن الساعة

فاتقض بأجنحته وقال ما المسؤل بأعلم من السائل والمراد التساوي في العلم بأن الله تعالى استأثر بعلمها على الوجه الاكمل ويرشد الى العلم الاجمالي بها ذكر أشراطها كما لا يخفى ويجوز أن يكون الله تعالى قد أطلع حبيبه عليه الصلاة والسلام على وقت قيامها على وجه كامل لكن لا على وجه يحاكي علمه تعالى به الا انه سبحانه أوجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كتمه لحكمة ويكون ذلك من خواصه عليه الصلاة والسلام وليس عندي ما يفيد الجزم بذلك هذا وخص سبحانه المكان في قوله تعالى وما تدري نفس بأي أرض تموت ليعرف الزمان من باب أولى فان الاول في وسع النفس في الجملة بخلاف الثاني وأخرج أحمد وجماعة عن أبي عزة الهذلي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أراد الله تعالى قبض عبد بأرض جعل له اليها حاجة فلم ينته حتى يقدمها ثم قرأ عليه الصلاة والسلام وما تدري نفس بأي أرض تموت وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن خيثمة ان ملك الموت مر على سليمان عليه السلام فجعل ينظر الى رجل من جلسائه يديم النظر اليه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت فقال كأنه يريدني فمر الريح ان تحملني وتلقيني بالهند ففعل فقال الملك كان دوام نظري اليه تعجبا منه اذ أمرت ان أقبض روحه بالهند وهو عندك وتدري في الموضعين معلقة فالجملة من قوله تعالى ماذا تكسب في موضع المفعول ويجوز أن تكون ماذا كلها موصولا منصوب المحل بتدري كأنه قيل وما تدري نفس الشئ الذي تكسبه غدا وبأي متعلق بتموت والباء ظرفية والجملة في موضع نصب بتدري وقرأ غير واحد من السبعة ينزل من الانزال وقرأ موسى الاسواري وابن أبي عبلة بأية أرض بتاء التأنيث لاضافتها الى المؤنث وهي لغة قليلة فيها كما ان كلا اذا أضيفت الى مؤنث قد تؤنث نادرا فيقال كلتهن فعلن ذلك قليعلم والله عز وجل أعلم (ان الله عليم) مبالغ في العلم فلا يعزب عن علمه سبحانه شئ من الاشياء (خبير) يعلم بواطنها كما يعلم ظواهرها فالجمع بين الوصفين للاشارة الى التسوية بين علم الظاهر والباطن عنده عز وجل والجملة على ما قيل في موضع التعليل لعلمه سبحانه بما ذكر وقيل جواب سؤال نشأ من نفي دراية الانفس ماذا تكسب غدا وبأي أرض تموت كأنه قيل فمن يعلم ذلك فقيل ان الله عليم خبير وهو جواب بأن الله تعالى يعلم ذلك وزيادة ولا يخفى انه اذا كانت هذه الجملة من تتمة الجملتين اللتين قبلها كانت دلالة الكلام على انحصار العلم بالامرين اللذين نفي العلم بهما عن كل نفس ظاهرة جدا فتأمل ذلك والله عز وجل يتولى هداك ﴿﴾ (ومن باب الاشارة في السورة الكريمة) الم اشارة الى آلائه تعالى ولطفه جل شأنه ومجده عز وجل الذين يقيمون الصلاة بحضور القلب والاعراض عن السوى وهي صلاة خواص الخواص وأما صلاة الخواص فبنفي الخطرات الردية والارادات الدنيوية ولا يضر فيها طلب الجنة ونحوه وأما صلاة العوام فغاية فعله أكثر الناس ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ويؤتون الزكاة ببذل الوجود لملك المعبود لنيل المقصود وهي زكاة الاخص وزكاة الخاصة ببذل المال كله لتصفية قلوبهم عن صدأ محبة الدنيا وزكاة العامة ببذل القدر المعروف من المال المعلوم على الوجه المشروع المشهور لتزكية نفوسهم عن نجاسة البخل ومن الناس من يشتري لهو الحديث هو ما يشغل عن الله تعالى ذكره ويحجب عنه عز وجل استماعه وأما الغناء فهو عند كثير منهم أقسام منها ما هو من لهو الحديث ونقل بعضهم عن الجنيد قدس سره أنه قال السماع على أهل النفوس حرام لبقاء نفوسهم وعلى أهل القلوب مباح لوفور علومهم وصفاء قلوبهم وعلى أصحابنا واجب لفناء حظوظهم وعن أبي بكر الكتاني سماع العوام على متابعة الطبع وسماع المريدين رغبة ورهبة وسماع الاولياء رؤية الآلاء والنعم وسماع العارفين على المشاهدة وسماع أهل الحقيقة على الكشف والعيان ولكل من هؤلاء مصدر ومقام وذكروا أن من القوم من يسمع في الله ولله وبالله ومن الله جل وعلا ولا يسمع بالسمع الانساني بل يسمع بالسمع الرباني كما في الحديث القدسي كنت سمعه الذي يسمع به وقالوا انما حرم اللهو لكونه لهوا فمن لا يكون لهوا بالنسبة اليه لا يحرم عليه اذ علة الحرمة في حقه منتفية والحكم يدور مع العلة وجودا وعدما ويلزمهم القول بحل شرب المسكر لمن لا يسكره لا سيما لمن يزيده نشاطا للعبادة ومع ذلك ومن زنادقة القلندرية من يقول بحل الخمر والحشيشة ونحوهما من المسكرات المحرمة بلا خلاف زاعمين ان استعمال ذلك يفتح عليهم أبواب الكشوف وبعض الجهلة الذين لعب بهم الشيطان يطلبون منهم المدد في ذلك الحال قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون ولقد آتينا لقمان الحكمة قيل هي ادراك خطاب الحق بوصف الالهام وذكروا أن الحكمة موهبة

الاولياء كانت الاولى موهبة الانبياء عليهم السلام فكل ليس يكفي الآن المكتسبة [illegible] لاتنافي الحكمة فقد ورد من أخلص لله تعالى أربعين صباحا انفجرت ينابيع الحكمة من قلبه والحكمة التي يزعم الفلاسفة انها حكمة ليست بحكمة اذ هي من نتائج الفكر ويؤتاها المؤمن والكافر وقلما تسلم من شوائب آفات الوهم ولهذا وقع الاختلاف العظيم بين أهلها وعدها بعض الصوفية من لهو الحديث ولم يبعد في ذلك عن الصواب وأشارت قصة لقمن الى التوحيد ومقام جمع الجمع وعين الجمع واتباع سبيل الكاملين والاعراض عن السوى وتكميل الغير والصبر على الشدائد والتواضع للناس وحسن المماشاة والمعاملة والسيرة وترك التفاوت في المشي وترك رفع الصوت وقيل الجهر في قوله تعالى ان أنكر الاصوات لصوت الحمير هم الصوفية الذين يتكلمون بلسان المعرفة قبل أن يؤذن لهم وطبق بعضهم جميع ما في القصة على ما في الانفس وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة قال الجنيد النعم الظاهرة حسن الاخلاق والنعم الباطنة أنواع المعارف وقيل على قراءة الافراد النعمة الظاهرة اتباع ظاهر العلم والباطنة طلب الحقيقة في الاتباع وقيل النعمة الظاهرة نفس بلا زلة والباطنة قلب بلا غفلة ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير يشير الى أهل الجدل من الفلاسفة فانهم يجادلون في ذات الله تعالى وصفاته عز وجل كذلك عند التحقيق لانهم لا يعبرون كلام الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا الكتب المنزلة من السماء وأكثر علومهم مشوب بآفة الوهم ومع هذا فشؤن الله جل وعلا طور اوراء طور العقل

هيهات أن تصطاد عنقاء البقا * بلعابهن عناكب الافكار

وأبعد من عقب الفلك التاسع حصول علم بالله عز وجل وبصفاته جل شأنه يعتد به بدون نور الهي يستضيء العقل به وعقولهم في ظلمات بعضها فوق بعض وقد سدت أبواب الوصول الا على متبع للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قال بعضهم مخاطبا لحضرة صاحب الرسالة عليه الصلاة والسلام

وأنت باب الله أي امرئ * أتاه من غيرك لا يدخل

ذلك بأن الله هو الحق الى قوله سبحانه وان الله هو العلي الكبير فيه اشارة الى أنه سبحانه تام وفوق التمام والمراد بالاول من حصل له كل ما جاز له واليه الاشارة بقوله تعالى هو الحق والمراد بالثاني من حصل له ذلك وحصل لما عداه ما جاز له واليه الاشارة بقوله تعالى هو العلي الكبير ووراء هذين الشيئين ناقص وهو ما ليس له ما ينبغي كالصبي والمريض والاعمى ومكتف وهو من أعطى ما تندفع به حاجته في وقته كالانسان الذي له من الآلات ما تندفع به حاجته في وقته لكنها في معرض الضلال والزوال ان الله عنده علم الساعة الآية ذكر غير واحد حكايات عن الاولياء متضمنة لاطلاع الله تعالى اياهم على ما عدا علم الساعة من الخمس وقد علمت الكلام في ذلك وأغرب ما رأيت ما ذكره الشعراني عن بعضهم انه كان يبيع المطر فيمطر على أرض من يشتري منه متى شاء ومن له عقل مستقيم لا يقبل مثل هذه الحكاية وكم للقصاص أمثالها من رواية نسأل الله تعالى أن يحفظنا واياكم من اعتقاد خرافات لا أصل لها وهو سبحانه ولي العصمة والتوفيق

(سورة السجدة)

وتسمى المضاجع أيضا كما في الاتقان وفي مجمع البيان انها كما تسمى سورة السجدة تسمى سجدة لقمان لئلا تلتبس بحم السجدة وأطلق القول بمكيتها أخرج ابن الضريس وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس انها نزلت بمكة وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير مثله وجاء في رواية أخرى عن الحبر استثناء أخرج النحاس عنه رضي الله تعالى عنه انه قال نزلت سورة السجدة بمكة سوى ثلاث آيات أفمن كان مؤمنا الى تمام الآيات الثلاث وروى مثله عن مجاهد والكلبي واستثنى بعضهم أيضا آيتين أخريين وهما قوله تعالى تتجافى جنوبهم الخ واستدل عليه ببعض الروايات في سبب النزول وستطلع على ذلك ان شاء الله تعالى واستبعد استثناؤهما لشدة ارتباطهما بما قبلهما وهي تسع وعشرون آية في البصري وثلاثون في الباقية ووجه مناسبتها لما قبلها اشتمال كل على دلائل الالوهية وفي البحر لما ذكر سبحانه فيما قبل دلائل التوحيد وهو الاصل الاول ثم ذكر جل وعلا المعاد وهو الاصل الثاني وختم جل شأنه به السورة

ذكر تعالى في بدء هذه السورة الأصل الثالث وهو النبوة وقال الجلال السيوطي في وجه الاتصال بما قبلها انها شرح لمفاتح الغيب الخمسة التي ذكرت في خاتمة ما قبل فقوله تعالى ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون شرح قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة ولذلك عقب بقوله سبحانه عالم الغيب والشهادة وقوله تعالى أولم يروا أنا نسوق الماء الى الارض الجرز شرح قوله سبحانه وينزل الغيث وقوله تبارك وتعالى الذي أحسن كل شيء خلقه الآيات شرح قوله جل جلاله ويعلم ما في الارحام وقوله عز وجل يدبر الامر من السماء الى الارض ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها شرح قوله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وقوله جل وعلا أئذا ضللنا في الارض الى قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون شرح قوله سبحانه وما تدري نفس بأي أرض تموت اه ولا يخلو عن نظر

وجاء في فضلها أخبار كثيرة أخرج أبو عبيد وابن الضريس من مرسل المسيب بن رافع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال تجيء الم تنزيل وفي رواية الم السجدة يوم القيامة لها جناحان تظل صاحبها وتقول لا سبيل عليه لا سبيل عليه وأخرج الدارمي والترمذي وابن مردويه عن طاوس قال الم السجدة وتبارك الذي بيده الملك تفضلان على كل سورة في القرآن بستين حسنة وفي رواية عن ابن عمر تفضلان ستين درجة على غيرهما من سور القرآن وأخرج أبو عبيد في فضائله وأحمد وعبد بن حميد والدارمي والترمذي والنسائي والحاكم وصححه وابن مردويه عن جابر قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينام حتى يقرأ الم تنزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ تبارك الذي بيده الملك والم تنزيل السجدة بين المغرب والعشاء الآخرة فكأنما قام ليلة القدر وروى نحوه هو والثعلبي والواحدي من حديث أبي بن كعب والثعلبي دونهم من حديث ابن عباس وتعقب ذلك الشيخ ولي الدين قائلا لم أقف عليه وهذه الروايات كلها موضوعة لكن رأيت في الدر المنثور أن الخرائطي أخرج في مكارم الاخلاق من طريق حاتم بن محمد عن طاوس انه قال ما على الارض رجل يقرأ الم تنزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك في ليلة الا كتب له مثل أجر ليلة القدر قال حاتم فذكرت ذلك لعطاء فقال صدق طاوس والله ما تركتهن منذ سمعت بهن الا ان أكون مريضا ولم أقف على ما قيل في هذا الخبر صحة وضعفا ووضعا وفيه أخبار كثيرة في فضلها غير هذا الله تعالى أعلم بحالها وكان عليه الصلاة والسلام يقرؤها وهل أتى في صلاة فجر الجمعة وهو مشعر بفضلها والحديث في ذلك صحيح لا مقال فيه أخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل أتى على الانسان وأخرج أبو داود وهؤلاء الا البخاري نحوه عن ابن عباس (بسم الله الرحمن الرحيم الم) ان جعل اسما للسورة أو القرآن فمحله الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أي هذا الم وقوله تعالى (تنزيل الكتاب) خبر بعد خبر على انه مصدر باق على معناه لقصد المبالغة أو بتقدير مضاف أو هو مؤول باسم المفعول أي منزل واضافته الى الكتاب من اضافة الصفة الى الموصوف أو بيانية بمعنى من وقوله سبحانه (لا ريب فيه) خبر ثالث وقوله تعالى (من رب العالمين) خبر رابع وجوز أن يكون الم مبتدأ وما بعده أخبارا له أي المسمى بالم الكتاب المنزل لا ريب فيه كائن من رب العالمين وتعقب بان ما يجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب اليه واذ لا عهد بالنسبة قبل فحقها الاخبار بها وقال أبو البقاء الم يجوز أن يكون مبتدأ وتنزيل بمعنى منزل خبره ولا ريب فيه حال من الكتاب والعامل فيها المضاف وهي حال مؤكدة ومن رب متعلق بتنزيل ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف هو حال من الضمير المجرور في فيه والعامل فيها الظرف لا ريب لانه مبني وفيهما بحث وهذا التعلق يجوز أيضا على تقدير أن يكون الم خبر مبتدأ محذوف وما بعده أخبارا لذلك المحذوف وان جعل الم مسرودا على نمط التعديد فلا محل له من الاعراب وفي اعراب ما بعده عدة أوجه قال أبو البقاء يجوز أن يكون تنزيل مبتدأ ولا ريب فيه الخبر ومن رب حال كما تقدم ولا يجوز على هذا أن يتعلق بتنزيل لان المصدر قد أخبر عنه ويجوز أن يكون الخبر من رب ولا ريب حالا من الكتاب وأن يكون خبرا بعد خبر انتهى ووجه منع التعلق بالمصدر بعد ما أخبر عنه أنه عامل ضعيف فلا يتعدى عمله بعد الخبر وعن التزام حديث التوسع في الظرف سعة هنا أو ان المتعلق من تمامه والاسم لا يخبر عنه قبل تمامه وجوز ابن عطية تعلق من رب بريب

ويقينه أنه بعيد عن المعنى المقصود وجوز الحوفي كون تنزيل خبر مبتدأ محذوف أي المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب وقال أبو حيان الذي أختاره أن يكون تنزيل مبتدأ ولا ريب فيه اعتراض لا محل له من الاعراب ومن رب العالمين الخبر وضمير فيه راجع لمضمون الجملة أعني كونه منزلا من رب العالمين لا للتنزيل ولا للكتاب كأنه قيل لا ريب في ذلك أي في كونه منزلا من رب العالمين وهذا ما اعتمد عليه الزمخشري وذكر أنه الوجه ويشهد لوجاهته قوله تعالى (أم يقولون افتراه) فان قولهم هذا مفترى انكار لأن يكون من رب العالمين أي فالأنسب أن يكون نفي الريب عما أنكروه وهو كونه من رب العالمين جل شأنه وقيل أي فلا بد من أن يكون مورده حكما مقصودا بالافادة لا قيدا للحكم بنفي الريب عنه وفيه بحث وكذا قوله سبحانه (بل هو الحق من ربك) فانه تقرير لما قبله فيكون مثله في الشهادة ثم قال في نظم الكلام على ذلك انه أسلوب صحيح محكم أثبت سبحانه أولا أن تنزيله من رب العالمين وان ذلك مما لا ريب فيه أي لا مدخل للريب في أنه تنزيل الله تعالى وهو أبعد شيء منه لان نافي الريب ومميطه معه لا ينفك أصلا عنه وهو كونه معجزا للبشر ثم أضرب جل وعلا عن ذلك الى قوله تعالى أم يقولون افتراه لان أم هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة انكارا لقولهم وتعجيبا منه لظهور عجز بلغائهم عن مثل أقصر سورة منه فهو اما قول متعنت مكابر أو جاهل عميت منه النواظر ثم أضرب سبحانه عن الانكار الى اثبات أنه الحق من ربك وفي الكشف أن الزمخشري بين وجاهة كون تنزيل الكتاب مبتدأ ولا ريب فيه اعتراضا ومن رب العالمين خبرا بحسن موقع الاعتراض اذ ذاك ثم حسن الانكار على الزاعم انه مفترى مع وجود نافي الريب ومميطه ثم اثبات ما هو المقصود وعدم الالتفات الى شغب هؤلاء المكابرة بعد التخلص البليغ بقوله تعالى بل هو الحق من ربك وما في ايثار لفظ الحق وتعريفه تعريف الجنس من الحسن ويقرب عندي من هذا الوجه جعل تنزيل مبتدأ وجملة لا ريب فيه في موضع الحال من الكتاب ومن رب خبرا فتدبر ولا تغفل وزعم أبو عبيدة أن أم بمعنى بل الانتقالية وقال ان هذا خروج من حديث الى حديث وليس بشيء والظاهر أن من ربك في موضع الحال أي كائنا من ربك وقيل يجوز جعله خبرا ثانيا واضافة الرب الى العالمين أولا ثم الى ضمير سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ثانيا بعد ما فيه من حسن التخلص الى اثبات النبوة وتعظيم شأنه علا شأنه فيه انه عليه الصلاة والسلام العبد الجامع الذي جمع فيه ما فرق في العالم بالاسر وروده على أسلوب الترقي دل على ان جمعيته صلى الله تعالى عليه وسلم أتم مما لكل العالم وحق له ذلك صلوات الله تعالى وسلامه عليه (لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك) بيان للمقصود من تنزيله فقيل هو متعلق بتنزيل وقيل بمحذوف أي أنزله لتنذر الخ وقيل بما تعلق به من ربك وقوما مفعول أول لتنذر والمفعول الثاني محذوف أي العقاب وما نافية كما هو الظاهر ومن الاولى صلة ونذير فاعل أتاهم ويطلق على الرسول وهو المشهور وعلى ما يعمه والعالم الذي ينذر عنه عز وجل قيل وهو المراد هنا كما في قوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير وجوز أن يكون النذير ههنا مصدرا بمعنى الانذار ومن قبلك أي من قبل انذارك أو من قبل زمانك متعلق بأتى والجملة في موضع الصفة لقوما والمراد بهم قريش على ما ذهب اليه غير واحد قال في الكشف الظاهر أنه لم يبعث اليهم رسول منهم قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانوا ملزمين بشرائع الرسل من قبل وان كانوا مقصرين في البحث عنها الاسيما دين ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ان قلنا ان دعوتي موسى وعيسى عليهما السلام لم تعما وهو الاظهر وقد تقدم لك القول بانقطاع حكم نبوة كل نبي ما عدا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعد موته فلا يكلف أحد مطلقا بجيء بعده باتباعه والقول بالانقطاع الا بالنسبة لمن كان من ذريته والظاهر ان قريشا كانوا ملزمين بملة ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وانهم لم يزالوا على ذلك الى أن فشت في العرب عبادة الاصنام التي أحدثها فيهم عمرو الخزاعي لعنه الله تعالى فلم يبق منهم على الملة الحنيفية الا قليل بل أقل من القليل فهم داخلون في عموم قوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير فانه عام للرسول والعالم الذي ينذر كذا قيل واستشكل مع ما هنا وأجيب بان المراد هنا ما أتاهم نذير منهم من قبلك واليه يشير كلام الكشف وهنالك الا خلا فيها نذير منها أو من غيرها أو يحمل النذير فيه على الرسول وفي تلك الآية على الاعم قال أبو حيان في تفسير سورة الملائكة ان الدعاء الى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة اما بمباشرة من أنبيائهم واما بنقل الى وقت بعثة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والآيات التي تدل على ان قريشا ما جاءهم نذير معناها لم يباشرهم وآباءهم الاقربين وأما أن النذارة انقطعت فلا نعم لما

شرعت

شرعت آثارها تندرس ببعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما ذكره أهل علم الكلام من حال أهل الفترات فان ذلك على حسب الفرض لأنه واقع فلا توجد أمة على وجه الارض الا وقد علمت الدعوة الى الله عز وجل وعبادته انتهى وفي القلب منه شيء ومقتضاه أن المنفي ههنا اتيان نذير مباشر أي نبي من الانبياء عليهم السلام قريشا الذين كانوا في عصره عليه الصلاة والسلام قبله صلى الله تعالى عليه وسلم وانه كان فيهم من ينذرهم ويدعوهم الى عبادة الله تعالى وحده بالنقل أي من نبي كان يدعو الى ذلك والاول مما لا ينبغي أن يختلف فيه اثنان بل لا ينبغي أن يتوقف فيه انسان والثاني مظنون التحقق في زيد بن عمرو بن نفيل العدوي والد سعيد أحد العشرة فانه عاصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واجتمع وآمن به قبل بعثته عليه الصلاة والسلام ولم يدركها اذ قد مات وقريش تبني الكعبة وكان ذلك قبل البعثة بخمس سنين وكان على ملة ابراهيم واسمعيل عليهما السلام فقد صح من هشام بن عروة عن أبيه عن اسماء بنت أبي بكر قالت لقد رأيت زيد بن عمرو بن نفيل مسندا ظهره الى الكعبة يقول يا معشر قريش والذي نفسي بيده ما أصبح أحد منكم على دين ابراهيم غيري وفي بعض طرق الخبر عنه أيضا بزيادة وكان يقول اللهم اني لو أعلم أحب الوجوه اليك عبدتك به ولكني لا أعلم ثم يسجد على راحلته وذكر موسى بن عقبة في المغازي سمعت من أرضى يحدث أن زيد بن عمرو كان يعيب على قريش ذبحهم لغير الله تعالى وصح انه لم يأكل من ذبائح المشركين التي أهل بها لغير الله وأخرج الطيالسي في مسنده عن ابنه سعيد أنه قال قلت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان أبي كان كما رأيت وكما بلغك أفأستغفر له قال نعم فانه يبعث يوم القيامة أمة وحده ولا يبعد من كان هذا شأنه الانذار والدعوة الى عبادة الله تعالى بل من أنصف يرى تضمن كلامه الذي حكته أسماء وانكاره على قريش الذبح لغير الله تعالى الذي ذكره الطيالسي الدعوة الى دين ابراهيم عليه السلام وعبادة الله سبحانه وحده وكذا تضمن كلامه المنقول أيضا ويعلم مما نقلناه أن الرجل رضي الله تعالى عنه لم يكن نبيا وهو ظاهر وزعم بعضهم انه كان نبيا واستدل على ذلك بانه كان يسند ظهره الى الكعبة ويقول هلموا الي فانه لم يبق على دين الخليل غيري وصحة ذلك ممنوعة وعلى فرض التسليم لا دليل فيه على المقصود كما لا يخفى على من له أدنى ذوق ومثل زيد رضي الله تعالى عنه قس بن ساعدة الايادي فانه رضي الله تعالى عنه كان مؤمنا بالله عز وجل داعيا الى عبادته سبحانه وحده وعاصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومات قبل البعثة على الملة الحنيفية وكان من المعمرين ذكر السجستاني انه عاش ثلاثمائة وثمانين سنة وقال المرزباني ذكر كثير من أهل العلم أنه عاش ستمائة سنة وذكروا في شأنه أخبارا كثيرة لكن قال الحافظ ابن حجر في كتابه الاصابة قد أفرد بعض الرواة طريق قس وفيه شعر وخطبته وهو في الطوالات للطبراني وغيرها وطرقه كلها ضعيفة وعد منها ما عد فليراجع ثم ان الاشكال انما يتوهم لو أريد بقريش جميع أولاد قصي أو فهر أو النضر أو الياس أو مضر أما اذا أريد من كان منهم حين بعث صلى الله تعالى عليه وسلم فلا كما لا يخفى على المتأمل فتأمل وقيل المراد بهم العرب قريش وغيرهم ولم يأت المعاصرين منهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نذير من الانبياء عليهم السلام غيره صلى الله تعالى عليه وسلم وكان فيهم من ينذر ويدعو الى التوحيد وعبادة الله تعالى وحده وليس بنبي على ما سمعت آنفا وأما العرب غير المعاصرين فلم يأتهم من عهد اسمعيل عليه السلام نبي منهم بل لم يرسل اليهم نبي مطلقا وموسى وعيسى وغيرهما من أنبياء بني اسرائيل عليهم الصلاة والسلام لم يبعثوا اليهم على الاظهر وخالد بن سنان العبسي عند الاكثرين ليس بنبي وخبر ورود بنت له عجوز على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لها مرحبا بابنة نبي ضيعه قومه ونحوه من الاخبار مما للحفاظ فيه مقال لا يصلح معه للاستدلال وفي شروح الشفاء والاصابة للحافظ ابن حجر بعض الكلام في ذلك وقيل المراد بهم أهل الفترة من العرب وغيرهم حتى أهل الكتاب والمعنى ما أتاهم نذير من قبلك بعد الضلال الذي حدث فيهم هذا وكأني بك تحمل النذير هنا على الرسول الذي ينذر عن الله عز وجل وكذا في قوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير ليوافق قوله تعالى ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله وأظن أنك تجعل التنوين في امة للتعظيم أي وان من أمة جليلة معتنى بأمرها الا خلا فيها نذير ولقد بعثنا في كل أمة جليلة معتنى بأمرها رسولا وتعتبر العرب أمة وبني اسرائيل أمة ونحو ذلك أمة دون أهل عصر واحد ونحو ما مر لم يأتهم نذير على جماعة من أمة لم يأتهم بخصوصهم نذير ومما يستأنس به في ذلك أنه حين ينفي اتيان النذير ينفى عن قوم ونحوه لا عن أمة فليتأمل

[illegible] الكلام [illegible] هذا المقام [illegible]
متعلق بالمهم أى لتنذرقوما العقاب الذى أتاهم من نذير من قبلك أى على لسان نذير من قبلك واختاره أبو حيان وعليه
لاإشكال لتوهمهم الاشكال لكن لايخفى أنه خلاف المتبادر الذى عليه أكثر المفسرين والاقتصار على الانذار فى بيان
الحكمة لانه الذى يقتضيه قولهم افتراه دون التبشير (لعلهم يهتدون) أى لاجل أن يهتدوا بانذارك اياهم أو راجيا
لاهتدائهم وجعل الترجى مستعارا للارادة منسوبا اليه عز وجل نزغة اعتزالية (الله الذى خلق السموات والارض فى
ستة أيام ثم استوى على العرش) مر بيانه فيما سلف على مذهبى السلف والخلف (ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع)
أى ما لكم مجاوزين الله عز وجل أى رضاه سبحانه وطاعته تعالى ولى ولا شفيع أى لا ينفعكم هذان من الخلق عنده
سبحانه دون رضاه جل جلاله فمن دونه حال من مجرور لكم والعامل الجار أو متعلقه وعلى هذا المعنى لادليل فى الخطاب
على أنه تعالى شفيع دون غيره ليقال كيف ذلك وتعالى جل شأنه أن يكون شفيعا وكفى فى ذلك رده صلى الله تعالى عليه
وسلم على الاعرابى حيث قال انا نستشفع بالله تعالى اليك وقد قال الممتنع اطلاق الشفيع عليه تعالى بمعناه الحقيقى
أما اطلاقه عليه سبحانه بمعنى الناصر مجازا فليس بممتنع ويجوز أن يعتبر ذلك هنا وحينئذ يجوز أن يكون من دونه حالا
مما بعده قدم عليه لانه نكرة ودون بمعنى غير والمعنى ما لكم ولى ولا ناصر غير الله تعالى ويجوز أن يكون حالا من المجرور
كما فى الوجه السابق والمعنى ما لكم اذا جاوزتم ولايته ونصرته جل وعلا ولى ولا ناصر ويظهر لى أن التعبير بالشفيع هنا
من قبيل المشاكلة التقديرية فان المشركين المنذرين كثيرا ما كانوا يقولون فى آلهتهم هؤلاء شفعاؤنا ويزعمون أن
كل واحد منها شفيع لهم (أفلا تتذكرون) أى ألا تسمعون هذه المواعظ فلا تتذكرون بها أو أتسمعونها فلا تتذكرون بها
فالانكار على الاول متوجه الى عدم السماع وعدم التذكر معا وعلى الثانى الى عدم التذكر مع تحقق ما يوجبه من
السماع (يدبر الامر) قيل أى أمر الدنيا وشؤنها وأصل التدبير النظر فى دابر الامر والتفكر فيه ليجىء محمود العاقبة
وهو فى حقه عز وجل مجاز عن ارادة الشىء على وجه الاتقان ومراعاة الحكمة والفعل مضمن معنى الانزال والجاران
فى قوله تعالى (من السماء الى الارض) متعلقان به ومن ابتدائية والى انتهائية أى يريده تعالى على وجه الاتقان ومراعاة
الحكمة منزلا له من السماء الى الارض وانزاله من السماء باعتبار أسبابه فان أسبابه سماوية من الملائكة عليهم السلام
وغيرهم (ثم يعرج) أى يصعد ويرتفع ذلك الامر بعد تدبيره (اليه) عز وجل وهذا العروج مجاز عن ثبوته فى علمه تعالى
أى تعلق علمه سبحانه به تعلقا تنجيزيا بأن يعلمه جل وعلا موجودا بالفعل أو عن كتابته فى صحف الملائكة عليهم السلام
القائمين بأمره عز وجل موجودا كذلك (فى يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون) أى فى برهة متطاولة من الزمان فليس
المراد حقيقة العدد وعبر عن المدة المتطاولة بالالف لانها منتهى المراتب وأقصى الغايات وليس مرتبة فوقها الا ما يتفرع
منها من أعداد مراتبها والفعلان متنازعان فى الجار والمجرور وقد أعمل الثانى منهما فيه فتفيد الآية طول امتداد الزمان
بين تعلق ارادته سبحانه بوجود الحوادث فى أوقاتها متقنة مراعى فيها الحكمة وبين وجودها كذلك وظاهرها يقتضى أن
وجودها لا يتوقف على تعلق الارادة مرة أخرى بل يكفى فيه التعلق السابق وقيل فى يوم متعلق بيعرج وليس الفعلان
متنازعين فيه والمراد بعروج الامر اليه بعد تدبيره سبحانه اياه وصول خبر وجوده بالفعل كما دبر جل وعلا بواسطة الملك
وعرضه ذلك فى حضرة قد أعدها سبحانه للاخبار بما هو جل أعلم به اظهارا لكمال عظمته تبارك وتعالى وعظيم سلطنته
جلت سلطنته وهذا كعرض الملائكة عليهم السلام أعمال العباد الوارد فى الاخبار وألف سنة على حقيقتها وهى
مسافة ما بين الارض ومحدب السماء الدنيا بالسير المعهود للبشر فان ما بين السماء والارض خمسمائة عام وثخن
السماء كذلك كما جاء فى الاخبار الصحيحة والملك يقطع ذلك فى زمان يسير فالكلام على التشبيه فكأنه قيل يريد تعالى
الامر متقنا مراعى فيه الحكمة بأسباب سماوية نازلة آثارها وأحكامها الى الارض فيكون كما أراد سبحانه فيعرج
ذلك الامر مع الملك ويرتفع خبره الى حضرته سبحانه فى زمان هو كألف سنة مما تعدون وقيل العروج اليه تعالى صعود
خبر الامر مع الملك اليه عز وجل كما هو مروى عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة والضحاك والفعلان متنازعان فى
يوم والمراد أنه زمان تدبير الامر لو دبره البشر وزمان العروج لو كان منهم أيضا والا فزمان التدبير والعروج يسير وقيل

المعنى

المعنى يدبر أمر الدنيا باظهاره فى اللوح المحفوظ فينزل الملك الموكل به من السماء الى الارض ثم يرجع الملك أو الامر مع الملك اليه تعالى فى زمان هو نظير النزول والعروج كالف سنة مما تعدون وأريد به مقدار ما بين الارض ومقعر سماء الدنيا ذهابا وايابا والظاهر أن يدبر عليه مضمن معنى الانزال والجاران متعلقان به لا بفعل محذوف أى فينزل به الملك من السماء الى الارض كما قيل وزعم بعضهم أن ضمير اليه للسماء وهى قد تذكر كما فى قوله تعالى السماء منفطر به وقيل المعنى يدبر سبحانه أمر الدنيا كلها من السماء الى الارض لكل يوم من أيام الرب جل شأنه وهو ألف سنة كما قال سبحانه وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون ثم يصير اليه تعالى ويثبت عنده عز وجل ويكتب فى صحف ملائكته جل وعلا كل وقت من أوقات هذه المدة ما يرتفع من ذلك الامر ويدخل تحت الوجود الى أن تبلغ المدة آخرها ثم يدبر أيضا ليوم آخر وهلم جرا الى أن تقوم الساعة ويشير الى هذا ما روى عن مجاهد قال انه تعالى يدبر ويلقى الى الملائكة أمور ألف سنة من سنيننا وهو اليوم عنده تعالى فاذا فرغت ألقى اليهم مثلها وعليه الامر بمعنى الشأن والجاران متعلقان به أو بمحذوف حال منه ولا تضمين فى يدبر والعروج اليه تعالى مجاز عن ثبوته وكتبته فى صحف الملائكة وألف سنة على ظاهره وفى يوم يتعلق بالفعلين وأعمل الثانى كأنه قيل يدبر الامر ليوم مقداره كذا ثم يعرج اليه تعالى فيه كما تقول قصدت ونظرت فى الكتاب أى قصدت الى الكتاب ونظرت فيه ولا يمنع اختلاف الصلتين من التنازع وتكرار التدبير الى يوم القيامة يدل عليه العدول الى المضارع مع ان الامر ماض كأنه قيل يجدد هذا الامر مستمرا وقيل المعنى يدبر أمر الدنيا من السماء الى الارض الى أن تقوم الساعة ثم يعرج اليه تعالى ذلك الامر كله أى يصير اليه سبحانه ليحكم فيه فى يوم كان مقداره ألف سنة وهو يوم القيامة وعليه الامر بمعنى الشأن والجاران متعلقان به أو بمحذوف حال منه كما فى سابقه والعروج اليه تعالى الصيرورة اليه سبحانه لا ليثبت فى صحف الملائكة بل ليحكم جل وعلا فيه وفى يوم متعلق بالعروج ولا تنازع والمراد بيوم مقداره كذا يوم القيامة ولا ينافى هذا قوله تعالى كان مقداره خمسين ألف سنة بناء على أحد الوجهين فيه لتفاوت الاستطالة على حسب الشدة أولان ثم خمسين موطنا كل موطن ألف سنة وقيل المعنى ينزل الوحى مع جبريل عليه السلام من السماء الى الارض ثم يرجع اليه تعالى ما كان من قبوله أورده مع جبريل عليه السلام فى يوم مقدار مسافة السير فيه ألف سنة وهو ما بين السماء والارض هبوطا وصعودا فالامر عليه مراد به الوحى كما فى قوله تعالى يلقى الروح من أمره والعروج اليه تعالى عبارة عن خبر القبول والرد مع عروج جبريل عليه السلام والتدبير والعروج فى اليوم لكن على التوسع والتوزيع فالفعلان متنازعان فى الظرف ولكن لا اختلاف فى الصلة ولا تنافى الآية على هذا قوله تعالى شأنه تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة بناء على الوجه الآخر فيه وستعرفهما ان شاء الله تعالى لان العروج فيه الى العرش وفيما الى السماء الدنيا وكلاهما عروج الى الله تعالى على التجوز وقيل المراد بالامر المأمور به من الطاعات والاعمال الصالحات والمعنى ينزل سبحانه ذلك مدبرا من السماء الى الارض ثم لا يعمل به ولا يصعد اليه تعالى ذلك المأمور به خالصا كما يرتضيه الا فى مدة متطاولة لقلة المخلص من العباد وعليه يدبر مضمن معنى الانزال ومن والى متعلقان به ومعنى العروج الصعود كما فى قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والغرض من الالف استطالة المدة والمعنى استقلال عبادة الخلص واستطالة مدة ما بين التدبير والوقوع وثم للاستبعاد واستدل لهذا المعنى بقوله تعالى اثر ذلك قليلا ما تشكرون لان الكلام بعضه مربوط بالبعض وقلة الشكر مع وجود تلك الانعامات دالة على الاستقلال المذكور وقيل المعنى يدبر أمر الشمس فى طلوعها من المشرق وغروبها فى المغرب ومدارها فى العالم من السماء الى الارض وزمان طلوعها الى أن تغرب وترجع الى موضعها من الطلوع مقداره فى المسافة ألف سنة وهى تقطع ذلك فى يوم وليلة هذا ما قالوه فى الآية الكريمة فى بيان المراد منها ولا يخفى على ذى لب تكلف أكثر هذه الاقوال ومخالفته للظاهر جدا وهى بين يديك فاختر لنفسك ما يحلو ويظهر لى أن المراد بالسماء جهة العلو مثلها فى قوله تعالى أأمنتم من فى السماء وبعروج الامر اليه تعالى صعود خبره كما سمعت عن الجماعة وفى يوم متعلق بالعروج بلا تنازع وأقول ان الآية من المتشابه وأعتقد أن الله تعالى يدبر أمور الدنيا وشؤنها ويريدها متقنة وهو سبحانه مستو على عرشه وذلك هو التدبير من جهة العلو ثم يصعد خبر ذلك مع الملك اليه عز وجل اظهارا لمزيد عظمته جلت عظمته

[illegible] سلطنته الى حكمه عز وجل وعلا أسلم بهما الآن ذلك بمعنى لا أثر به للعدالة بجامع الترتيب مع أن التشبيه حسبما يقوله السلف في أمثاله وقول بعضهم العرش موضع التدبير وما دونه موضع التفصيل وما دون السموات موضع التصريف فيه رائحة تامة مما ذكرنا وأما تقدير يوم العروج هنا بألف سنة وفي آية أخرى بخمسين ألف سنة فقد كثر الكلام في توجيهه وقد تقدم لك بعض منه وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الانباري في المصاحف والحاكم وصححه عن عبد الله بن أبي مليكة قال دخلت على ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنا وعبد الله بن فيروز مولى عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه فسأله عن قوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة فكأن ابن عباس اتهمه فقال ما يوم كان مقداره خمسين ألف سنة فقال انما سألتك لتخبرني فقال رضي الله تعالى عنه هما يومان ذكرهما الله تعالى في كتابه الله تعالى أعلم بهما فضرب الدهر من ضرباته حتى جلست الى ابن المسيب فسأله عنهما انسان فلم يخبر ولم يدر فقلت ألا أخبرك بما سمعت من ابن عباس قال بلى فأخبرته فقال للسائل هذا ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أبى أن يقول فيهما وهو أعلم مني وبعض المتصوفة يسمون اليوم المقدر بألف سنة باليوم الربوبي واليوم المقدر بخمسين ألف سنة باليوم الالهي ومحيي الدين قدس سره يسمي الاول يوم الرب والثاني يوم المعارج وقد ذكر لك وأياما أخر كيوم الشأن ويوم المثل ويوم القمر ويوم الشمس ويوم زحل وأيام سائر السيارة ويوم الحمل وأيام سائر البروج في الفتوحات وقد سألت رئيس الطائفة الكشفية الحادثة في عصرنا في كربلاء عن مسئلة فكتب في جوابها ما كتب واستطرد بيان اطلاقات اليوم وعد من ذلك أربعة وستين اطلاقا منها اطلاقه على اليوم الربوبي واطلاقه على اليوم الالهي وأطال الكلام في ذلك المقام ولعلنا ان شاء الله تعالى ننقل لك منه شيأ معتدا به في موضع آخر وسنذكر ان شاء الله تعالى أيضا تمام الكلام فيما يتعلق بالجمع بين هذه الآية وقوله سبحانه تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وقوله تعالى مما تعدون صفة ألف أو صفة سنة وقرأ ابن أبي عبلة يعرج بالبناء للمفعول والاصل يعرج به فحذف الجار واستتر الضمير وقرأ جناح بن حبيش ثم يعرج الملائكة اليه بزيادة الملائكة قال أبو حيان ولعله تفسير منه لسقوطه في سواد المصحف وقرأ السلمي وابن وثاب والاعمش والحسن بخلاف عنه يعدون بياء الغيبة (ذلك) أي الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية للقدرة التامة والحكمة العامة (عالم الغيب) أي كل ما غاب عن الخلق (والشهادة) أي كل ما شاهده الخلق فيدبر سبحانه ذلك على وفق الحكمة وقيل الغيب الآخرة والشهادة الدنيا (العزيز) الغالب على أمره (الرحيم) للعباد وفيه ايماء بأنه عز وجل متفضل فيما يفعل جل وعلا واسم الاشارة مبتدأ والاوصاف الثلاثة بعده أخبار له ويجوز أن يكون الاول خبرا والاخيران نعتان للاول وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بخفض الاوصاف الثلاثة على أن ذلك اشارة الى الامر مرفوع المحل على أنه فاعل يعرج والاوصاف مجرورة على البدلية من ضمير اليه وقرأ أبو زيد النحوي بخفض الوصفين الاخيرين على أن ذلك اشارة الى الله تعالى مرفوع المحل على الابتداء وعالم خبره والوصفان مجروران على البدلية من الضمير وقوله تعالى (الذي أحسن كل شئ خلقه) خبر رابع أو نعت ثالث أو نصب على المدح وجوز أبو البقاء كونه خبر مبتدأ محذوف أي هو الذي وكون العزيز مبتدأ والرحيم صفته وهذا خبره وجملة خلقه في محل جر صفة شئ ويجوز أن تكون في محل نصب صفة كل واحتمال الاستئناف بعيد أي حسن سبحانه كل مخلوق من مخلوقاته لانه ما من شئ منها الا وهو مرتب على ما اقتضته الحكمة واستدعته المصلحة فجميع المخلوقات حسنة وان تفاوتت في مراتب الحسن كما يشير اليه قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ونفي التفاوت في خلقه تعالى في قوله سبحانه ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت على معنى سنعرفه ان شاء الله تعالى غير مناف لما ذكر وجوز أن يكون المعنى علم كيف يخلقه من قوله قيمة المرء ما يحسن وحقيقته يحسن معرفته أي يعرفه معرفة حسنة بتحقيق واتقان ولا يخفى بعده وقرأ العربيان وابن كثير خلقه بسكون اللام فقيل هو بدل اشتمال من كل والضمير المضاف هو اليه له وهو باق على المعنى المصدري وقيل هو بدل كل من كل أو بدل بعض من كل والضمير لله تعالى وهو بمعنى المخلوق وقيل هو مفعول ثان لأحسن على تضمينه معنى أعطى أي أعطى سبحانه كل شئ خلقه اللائق به بطريق الاحسان والتفضل وقيل هو

المفعول

المفعول الاول وكل شئ المفعول الثانى وضمير لله سبحانه على تضمين الاحسان معنى الالهام كما قال الفراء أو التعريف كما قال أبو البقاء والمعنى ألهم أو عرّف خلقه كل شئ مما يحتاجون اليه فيؤل الى معنى قوله تعالى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى واختار أبو على في الحجة ما ذكره سيبويه في الكتاب أنه مفعول مطلق لاحسن من معناه والضمير لله تعالى نحو قوله تعالى صنع الله ووعد الله (وبدأ خلق الانسان) أى آدم عليه السلام (من طين) أو بدأ خلق هذا الجنس المعروف من طين حيث بدأ خلق آدم عليه السلام خلقا منطويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء اجماليا منه وقرأ الزهرى بدا بالالف بدلا من الهمزة قال في البحر وليس القياس في هدأ هدا بابدال الهمزة ألفا بل قياس هذه الهمزة التسهيل بين بين على أن الاخفش حكى في قرأت قريت قيل وهى لغة الانصار فهم يقولون في بدأ بدى بكسر عين الكلمة وياء بعدها وطى يقولون في فعل هذا نحو بقى بقى كرمى فاحتمل أن تكون قراءة الزهرى على هذه اللغة بان يكون الاصل بدى ثم صار بدا وعلى لغة الانصار قال ابن رواحة

باسم الاله وبه بدينا ❊ ولو عبدنا غيره شقينا

(ثم جعل نسله) أى ذريته سميت بذلك لانها تنسل وتنفصل منه (من سلالة) أى خلاصة وأصلها ما يسل ويخلص بالتصفية (من ماء مهين) ممتهن لا يعتنى به وهو المنى (ثم سواه) عدله بتكميل أعضائه في الرحم وتصويرها على ما ينبغى وأصل التسوية جعل الاجزاء متساوية وثم للترتيب الرتبى أو الذكرى (ونفخ فيه من روحه) أضاف الروح اليه تعالى تشريفا له كما في بيت الله تعالى وناقة الله تعالى واشعارا بانه خلق عجيب وصنع بديع وقيل اضافه لذلك واعلاما الى أن له شأنا له مناسبة ما الى حضرة الربوبية ومن هنا قال أبو بكر الرازى من عرف نفسه فقد عرف ربه ونفخ الروح قيل مجاز عن جعلها متعلقة بالبدن وهو أوفق بمذهب القائلين بتجرد الروح وانها غير داخلة في البدن من الفلاسفة وبعض المتكلمين كحجة الاسلام الغزالى عليه الرحمة وقيل هو على حقيقته والمباشر له الملك الموكل على الرحم واليه ذهب القائلون بان الروح جسم لطيف كالهواء سار في البدن سريان ماء الورد في الورد والنار في الجمر وهو الذى تشهد له ظواهر الاخبار وأقام العلامة ابن القيم عليه نحو مائة دليل (وجعل لكم السمع والابصار والافئدة) التفات الى الخطاب لا يخفى موقعه ذكر بعد نفخ الروح وتشريفه بخلعة الخطاب حين صلح للخطاب والجعل ابداعى واللام متعلقة به والتقديم على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر مع ما فيه من نوع طول يخل تقديمه بجزالة النظم الكريم وتقديم السمع لكثرة فوائده فان أكثر أمور الدين لا تعلم الا من جهته وأفرد لانه في الاصل مصدر وقيل للايماء الى أن مدركه نوع واحد وهو الصوت بخلاف البصر فانه يدرك الضوء واللون والشكل والحركة والسكون وبخلاف الفؤاد فانه يدرك مدركات الحواس بواسطتها وزيادة على ذلك أى خلق لمنفعتكم تلك المشاعر لتعرفوا أنها مع كونها في أنفسها نعما جليلة لا يقادر قدرها وسائل الى التمتع بسائر النعم الدينية والدنيوية الفائضة عليكم وتشكروها بان تصرفوا كلا منها الى ما خلق هو له فتدركوا بسمعكم الآيات التنزيلية الناطقة بالتوحيد والبعث وبابصاركم الآيات التكوينية الشاهدة بهما وتستدلوا بافئدتكم على حقيتهما وقوله تعالى (قليلا ما تشكرون) بيان لكفرهم تلك النعم بطريق الاعتراض التذييلى والقلة بمعنى النفى كما ينبئ عنه ما بعده ونصب الوصف على أنه صفة لمحذوف وقع معمولا لتشكرون أى شكرا قليلا تشكرون أو زمانا قليلا تشكرون واستظهر الخفاجى عليه الرحمة كون الجملة حالية لا اعتراضية (وقالوا) كلام مستأنف مسوق لبيان أباطيلهم بطريق الالتفات ايذانا بان ما ذكر من عدم شكرهم تلك النعم موجب للاعراض عنهم وتعديد جناياتهم لغيرهم بطريق المباثة وروى أن القائل أبى بن خلف فضمير الجمع لرضا الباقين بقوله (أئذا ضللنا في الارض) أى ضعنا فيها بأن صرنا ترابا مخلوطا بترابها بحيث لا نتميز منه فهو من ضل المتاع اذا ضاع أو غبنا فيها بالدفن وان لم نصر ترابا والى ذهب قطرب وأنشد قول النابغة يرثى النعمن بن المنذر

وآب مضلوه بعين جلية ❊ وغودر بالجولان حزم ونائل

وقرأ يحيى بن يعمر وابن محيصن وأبو رجاء وطلحة وابن وثاب ضللنا بكسر اللام ويقال ضل يضل كضرب يضرب وضل يضل كعلم يعلم وهما بمعنى والاول اللغة المشهورة الفصيحة وهى لغة نجد والثانى لغة أهل العالية وقرأ أبو حيوة ضللنا

[illegible] كرم الله تعالى وجهه وقرأ الحسن والأعمش وأبان بن سعيد بن العاصي صللنا بالصاد المهملة وفتح اللام ونسبت الى علي كرم الله تعالى وجهه والى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعن الحسن أنه كسر اللام ويقال فيه كما يقال في ضل بالضاد المعجمة وزيادة أصل بالهمزة كأضل قال الفراء والمعنى صرنا بين الصلة وهي الارض اليابسة الصلبة كأنها من الصليل لان اليابس الصلب اذا انشق يكون له صليل وقيل أنتنا من الصلة وهو النتن وقيل للارض الصلة لانها است الدنيا وتقول العرب ضع الصلة على الصلة وقال النحاس لا نعرف في اللغة صللنا ولكن يقال أصل اللحم وصل وأخم وخم اذا نتن وهذا غريب منه وقرأ ابن عامر اذا بترك الاستفهام والمراد الاخبار على سبيل الاستهزاء والتهكم والعامل في اذا ما دل عليه قوله تعالى (أئنا لفي خلق جديد) وهو نبعث أو يجدد خلقنا ولا يصح أن يكون هو العامل لمكان الاستفهام وان وكل منهما لا يعمل ما بعده فيما قبله و يعتبر ما ذكر من نبعث أو يجدد خلقنا جوابا لاذا اذا اعتبرت شرطية لا ظرفية محضة والهمزة للانكار والمراد تأكيد الانكار لا انكار التأكيد كما هو المتبادر من تقديمها على أداته فانها مؤخرة عنها في الاعتبار وتقديمها عليها لقوة اقتضائها الصدارة وقرأ نافع والكسائي ويعقوب انا بترك الاستفهام على نحو ما ذكرنا (بل هم بلقاء ربهم كافرون) اضراب وانتقال عن بيان كفرهم بالبعث الى بيان ما هو أبلغ وأشنع منه وهو كفرهم بلقاء ملائكة ربهم عند الموت وما يكون بعده جميعا وقيل هو اضراب وترق من التردد في البعث واستبعاده الى الجزم بجحده بناء على أن لقاء الرب كناية عن البعث ولا يضر فيه على ما قال الخفاجي كون الاستفهام السابق انكاريا وهو يؤل الى الجحد فتأمل (قل) ردا عليهم (يتوفاكم ملك الموت) يستوفي نفوسكم لا يترك منها شيأ من أجزائها أو لا يترك شيأ من جزئياتها ولا يبقى أحدا منكم وأصل التوفي أخذ الشيء بتمامه وفسر بالاستيفاء لان التفعل والاستفعال يلتقيان كثيرا كتقضيته واستقضيته وتعجلته واستعجلته ونسبة التوفي الى ملك الموت باعتبار أنه عليه السلام يباشر قبض الانفس بأمره عز وجل كما يشير اليه قوله سبحانه (الذي وكل بكم) أي بقبض أنفسكم ومعرفة انتهاء آجالكم وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن أبي جعفر محمد بن علي رضي الله تعالى عنهما قال دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على رجل من الانصار يعوده فاذا ملك الموت عليه السلام عند رأسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا ملك الموت ارفق بصاحبي فانه مؤمن فقال أبشر يا محمد فاني بكل مؤمن رفيق واعلم يا محمد اني لاقبض روح ابن آدم فيصرخ أهله فاقوم في جانب من الدار فاقول والله ما لي من ذنب وان لي لعودة وعودة الحذر الحذر وما خلق الله تعالى من أهل بيت ولا مدر ولا شعر ولا وبر في بر ولا بحر الا وأنا أتصفحهم فيه كل يوم وليلة خمس مرات حتى اني لاعرف بصغيرهم وكبيرهم منهم بأنفسهم والله يا محمد اني لا أقدر أقبض روح بعوضة حتى يكون الله تبارك وتعالى الذي يأمر بقبضه وأخرج نحوه الطبراني وأبو نعيم وابن منده ونسبته اليه عز وجل في قوله سبحانه الله يتوفى الانفس باعتبار أن أفعال العباد كلها مخلوقة له جل وعلا لا مدخل للعباد فيها سوى الكسب كما يقوله الاشاعرة أو باعتبار أن ذلك باذنه تعالى ومشيئته جل شأنه ونسبته الى الرسل في قوله تعالى توفته رسلنا والى الملائكة في قوله سبحانه الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم لما أن ملك الموت لا يستقل به بل له أعوان كما جاء في الآثار يعالجون نزع الروح حتى اذا قرب خروجها قبضها ملك الموت وقيل المراد بملك الموت الجنس وقال بعضهم ان بعض الناس يتوفاهم ملك الموت وبعضهم يتوفاهم الله عز وجل بنفسه أخرج ابن ماجه عن أبي أمامة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله تعالى وكل ملك الموت عليه السلام بقبض الارواح الا شهداء البحر فانه سبحانه يتولى قبض أرواحهم وجاء ذلك أيضا في خبر آخر يفيد أن ملك الموت للانس غير ملك الموت للجن والشياطين وما لا يعقل أخرج ابن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال وكل ملك الموت عليه السلام بقبض أرواح المؤمنين فهو الذي يلي قبض أرواحهم وملك في الجن وملك في الشياطين وملك في الطير والوحش والسباع والحيتان والنمل فهم أربعة أملاك والملائكة يموتون في الصعقة الاولى وان ملك الموت يلي قبض أرواحهم ثم يموت وأما الشهداء في البحر فان الله تعالى يلي قبض أرواحهم لا يكل ذلك الى ملك الموت بكرامتهم عليه سبحانه والذي ذهب اليه الجمهور أن ملك الموت لمن يعقل وما لا يعقل من

الحيوان واحد وهو عزرائيل ومعناه عبد الله فيما قيل لم له أعوان كما ذكرنا وخبر الضحاك عن ابن عباس الله تعالى أعلم بصحته (ثم الى ربكم ترجعون) بالبعث للحساب والجزاء ومناسبة هذه الآية لما قبلها على ماذكرنا في توجيه الاضراب ظاهرة لانهم لما جحدوا لقاء ملائكة ربهم عند الموت ومايكون بعده ذكر لهم حديث توفي ملك الموت اياهم ايماء الى أنهم سيلاقونه وحديث الرجوع الى الله تعالى بالبعث للحساب والجزاء وأما على ماقيل فوجه المناسبة أنهم لما أنكروا البعث والمعاد رد عليهم بما ذكر لتضمن قوله تعالى ثم الى ربكم ترجعون البعث وزيادة ذكر توفي ملك الموت اياهم وكونه موكلا بهم لتوقف البعث على وفاتهم ولتهديدهم وتخويفهم وللاشارة الى أن القادر على الاماتة قادر على الاحياء وقيل ان ذلك لرد مايشعر به كلامهم من أن الموت بمقتضى الطبيعة حيث أسندوه الى أنفسهم في قولهم أئذا ضللنا في الارض فليس عندهم بفعل الله تعالى ومباشرة ملائكته ولا يخفى بعده وأبعد منه ماقيل في المناسبة أن عزرائيل وهو عبد من عبيده تعالى اذا قدر على تخليص الروح من البدن مع سريانها فيه سريان ماء الورد في الورد والنار في الجمر فكيف لا يقدر خالق القوى والقدر جل شأنه على تمييز أجزائهم المختلطة بالتراب وكيف يستبعد البعث مع القدرة الكاملة له عز وجل لما أن ذلك السريان مما لخفي على العقلاء حتى أنكره بعضهم فكيف بجهلة المشركين فتأمل وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ترجعون بالبناء للفاعل (ولو ترى اذ المجرمون) وهم القائلون أئذا ضللنا في الارض أو جنس المجرمين وهم من جملتهم (ناكسوا رؤسهم) مطرقوها من الحياء والخزي (عند ربهم) حين حسابهم لما يظهر من قبائحهم التي اقترفوها في الدنيا وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما نكسوا رؤسهم فعلا ماضيا ومفعولا (ربنا) بتقدير القول الواقع حالا والعامل فيه ناكسوا أي يقولون ربنا الخ وهو أولى من تقدير يستغيثون بقولهم ربنا (أبصرنا وسمعنا) أي صرنا ممن يبصر ويسمع وحصل لنا الاستعداد لادراك الآيات المبصرة والآيات المسموعة وكنا من قبل عميا صما لا ندرك شيأ (فارجعنا) الى الدنيا (نعمل صالحا) حسبما تقتضيه تلك الآيات وهذا على ماقيل ادعاء منهم لصحة مشعري البصر والسمع وقوله تعالى (انا موقنون) استئناف لتعليل ماقبله وقيل استئناف لم يقصد به التعليل وعلى التقديرين هو متضمن لادعائهم صحة الافئدة والاقتدار على فهم معاني الآيات والعمل بموجبها وفيه من اظهار الثبات على الايقان وكمال رغبتهم فيما فيه وكأنه لذلك لم يقولوا أبصرنا وسمعنا وأيقنا فارجعنا الخ ولعل تأخير السمع لان أكثر العمل الصالح الموعود يترتب عليه دون البصر فكان عدم الفصل بينهما بالبصر أولى ويجوز أن يقدر لكل من الفعلين مفعول مناسب له مما يبصرونه ويسمعونه بأن يقال أبصرنا البعث الذي كنا ننكره وما وعدتنا به على انكاره وسمعنا منك مايدل على تصديق رسلك عليهم السلام ويراد به نحو قوله تعالى يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا لا الاخبار الصريح بلفظ ان رسلي صادقون مثلا أو يقال أبصرنا البعث وما وعدتنا به وسمعنا قول الرسل أي سمعناه سمع طاعة واذعان أو يقال أبصرنا قبح أعمالنا التي كنا نراها في الدنيا حسنة وسمعنا قول الملائكة لنا ان مردكم الى النار وقيل أرادوا أبصرنا رسلك وسمعنا كلامهم حين كنا في الدنيا أو أبصرنا آياتك التكوينية وسمعنا آياتك التنزيلية في الدنيا فلك الحجة علينا وليس لنا حجة فارجعنا الخ ولا يخفى حال هذا القيل وعلى سائر هذه التقادير وجه تقديم الابصار على السماع ظاهر ولو هي التي سماها غير واحد امتناعية وجوابها محذوف تقديره لرأيت أمرا فظيعا لا يقادر قدره والخطاب في ترى لكل أحد ممن يصح منه الرؤية اذ المراد بيان كمال سوء حالهم وبلوغها من الفظاعة الى حيث لا يختص استغرابها واستفظاعها براء دون راء ممن اعتاد مشاهدة الامور البديعة والدواهي الفظيعة بل كل من يتأتى منه الرؤية يتعجب من هولها وفظاعته وقيل لان القصد الى بيان أن حالهم قد بلغت من الظهور الى حيث يمتنع خفاؤها البتة فلا يختص برؤيتها راء دون راء والجواب المقدر أوفق بما ذكر أولا والفعل منزل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول أي لو تكن منك رؤية في ذلك الوقت لرأيت أمرا فظيعا ويجوز أن يكون الخطاب خاصا بسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولو للتمني كأنه قيل ليتك ترى اذ المجرمون ناكسو رؤسهم لتشمت بهم وحكم التمني منه تعالى حكم الترجي وقد تقدم ولا جواب لها حينئذ عند الجمهور وقال أبو حيان وابن مالك لا بد لها من الجواب استدلالا بقول مهلهل في حرب البسوس

فلو نبش المقابر عن كليب ٭ فيخبر بالذنائب أي زير
بيوم الشعثمين لقر عينا ٭ وكيف لقاء من تحت القبور

فان لو فيه للتمني بدليل نصب فيخبر وله جواب وهو قوله لقر ورد بأنها شرطية ويخبر عطف على مصدر متصيد من نبش كأنه قيل لو حصل نبش فاخبار ولا يخفى ما فيه من التكلف وقال الخفاجي عليه الرحمة لو قيل انها لتقدير التمني معها كثيرا أعطيت حكمه واستغنى عن تقدير الجواب فيها اذا لم يذكر كما في الوصلية ونصب جوابها كان أسهل مما ذكر وجوز أن يقدر لترى مفعول دل عليه ما بعد أي لو ترى المجرمين أو لو ترى تنكيسهم رؤسهم والمضى في لو الامتناعية واذ لان اخباره تعالى عما تحقق في علمه الازلي لتحققه بمنزلة الماضي فيستعمل فيه ما يدل على المضى مجازا كلو واذ هذا ومن الغريب قول أبي العباس في الآية المعنى قل يا محمد للمجرم ولو ترى وقد حكاه عنه أبو حيان ثم قال رأى أن الجملة معطوفة على يتوفاكم داخلة تحت قل السابق ولذا لم يجعل الخطاب فيه للرسول عليه الصلاة والسلام انتهى كلامه فلا تغفل

(ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) مقدر بقول معطوف على ما قدر قبل قوله تعالى ربنا أبصرنا الخ وهو جواب لقولهم ارجعنا يفيد أنهم لو أرجعوا لعادوا لما نهوا عنه لسوء اختيارهم وانهم ممن لم يشأ الله تعالى اعطاءهم الهدى أي ونقول لو شئنا أي لو تعلقت مشيئتنا تعلقا فعليا بأن نعطي كل نفس من النفوس البرة والفاجرة هداها أي ما تهتدي به الى الايمان والعمل الصالح وفسره بعضهم بنفس الايمان والعمل الصالح والاول أولى وأما تفسيره بما سألته الكفرة من الرجوع الى الدنيا أو بالهداية الى الجنة فليس بشيء لاعطيناها اياه في الدنيا التي هي دار الكسب وما أخرناه الى دار الجزاء (ولكن حق القول مني) أي ثبت وتحقق قولي وسبقت كلمتي حيث قلت لابليس عند قوله لاغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين فالحق والحق أقول لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين وهو المعني بقوله تعالى (لاملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) كما يلوح به تقديم الجنة على الناس فانه في الخطاب لابليس متقدم وتقديمه هناك لانه الاوفق لمقام تحقير ذلك المخاطب عليه اللعنة وقيل التقديم في الموضعين لان الجهنميين من الجنة أكثر ويعلم مما ذكرنا وجه العدول عن ضمير العظمة في قوله سبحانه ولو شئنا لآتينا الى ضمير الوحدة في قوله جل وعلا ولكن حق القول مني وذلك لان ما ذكر اشارة الى ما وقع في الرد على اللعين وقد وقع فيه القول والاملاء مسندين الى ضمير الوحدة ليكون الكلام على طرز لاغوينهم أجمعين الا عبادك في توحيد الضمير وقد يقال ضمير العظمة أوفق بالكثرة الدال عليها كل نفس والضمير الآخر أوفق بما دون تلك الكثرة الدال عليه من الجنة والناس أو يقال انه وحد الضمير في الوعيد لما أن المعني به المشركون فكأنه أخرج الكلام على وجه لا يتوهم فيه متوهم نوعا من أنواع الشركة أصلا أو أخرج على وجه يلوح بما عدلوا عنه من التوحيد الى ما ارتكبوه مما أوجب لهم الوعيد من الشرك أو يقال وحد الضمير في لاملأن لان الاملاء لا تعدد فيه فتوحيد الضمير أوفق به ويقال نظير ذلك في حق القول مني والايتاء يتعدد بتعدد المؤتى فضمير العظمة أوفق به ويقال نظيره في شئنا فتدبر ولا يلزم من قوله تعالى أجمعين دخول جميع الجن والانس فيها وأما قوله تعالى وان منكم الا واردها فالورود فيه غير الدخول وقد مر الكلام في ذلك لان أجمعين يفيد عموم الانواع لا الافراد فالمعنى لاملأنها من ذينك النوعين جميعا كملأت الكيس من الدراهم والدنانير جميعا كذا قيل ورد بأنه لو قصد ما ذكر لكان المناسب التثنية دون الجمع بأن يقال كليهما واستظهر أنها لعموم الافراد والتعريف في الجنة والناس للعهد والمراد عصاتهما ويؤيده الآية المتضمنة خطاب ابليس وحاصل الآية لو شئنا ايتاء كل نفس هداها لآتيناها اياه لكن تحقق القول مني لاملأن جهنم الخ فبموجب ذلك القول لم نشأ اعطاء الهدى على العموم بل منعناه من اتباع ابليس الذين أنتم من جملتهم حيث صرفتم اختياركم الى الغي باغوائه ومشيئتنا لافعال العباد منوطة باختيارهم اياها فلما لم تختاروا الهدى واخترتم الضلال لم نشأ اعطاءه لكم وانما أعطيناه الذين اختاروه من البررة وهم المعنيون بما سيأتي ان شاء الله تعالى من قوله سبحانه انما يؤمن بآياتنا الآية فيكون مناط عدم مشيئته تعالى اعطاء الهدى في الحقيقة سوء اختيارهم لا تحقق القول وانما قيدت المشيئة بما مر من التعلق الفعلي بأفعال العباد عند حدوثها لان المشيئة الازلية من حيث تعلقها بما سيكون من أفعالهم اجمالا متقدمة على تحقق كلمة العذاب فلا يكون عدمها منوطا بتحققها وانما

مناط علمه تعالى انه لا يصرفه اختيارهم فيما سيأتي الى الغي وايثارهم له على الهدى فلو أريدت هي من تلك الحيثية لاستدرك بعدمها بأن يقال ولكن لم نشأ ونيط ذلك بما ذكر من المناط على منهاج قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم كذا قال بعض الاجلة وقد يقال يجوز أن يراد بالمشيئة المشيئة الازلية من حيث تعلقها بما سيكون من أفعالهم ويراد بالقول علم الله تعالى فانه وكذا كلمة الله سبحانه يطلق على ذلك كما قال الراغب وذكر منه قوله تعالى لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله سبحانه ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وحاصل المعنى لو شئنا في الازل ايتاء كل نفس هداها في الدنيا لآتيناها اياه ولكن ثبت وتحقق علمي أزلا بتعذيب العصاة فبموجب ذلك لم نشأ اذ لا بد من وقوع المعلوم على طبق العلم لئلا يلزم انقلاب العلم جهلا ووقوع ذلك يستدعي وجود العصاة اذ تعذيب العصاة فرع وجودهم ومشيئة ايتاء الهدى كل نفس تستلزم طاعة كل نفس ضرورة استلزام العلة للمعلول فيلزم أن تكون النفس المعذبة عاصية طائعة وهو محال وهذا المحال جاء من مشيئة ايتاء كل نفس هداها مع علمه تعالى بتعذيب العصاة فاما أن ينتفي العلم المذكور وهو محال لان تعلق علمه سبحانه بالمعلوم على ما هو عليه ضروري فتعين انتفاء المشيئة لذلك ويرجع هذا بالآخرة الى أن سبب انتفاء مشيئته ايتاء الهدى العصاة سوء ما هم عليه في أنفسهم لان المشيئة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم في نفسه فعلمه تعالى بتعذيب العصاة يستدعي علمه سبحانه اياهم بعنوان كونهم عصاة فلا يشاؤهم جل جلاله الا بهذا العنوان الثابت لهم في أنفسهم ولا يشاؤهم سبحانه على خلافه لان مشيئته تعالى اياهم كذلك تستدعي تعلق العلم بالشيء على خلاف ما هو عليه في نفس الامر وليس ذلك علما ويمكن أن يبقى العلم على ظاهره ويقال انه تعالى لم يشأ هداهم لانه جل وعلا قال لابليس عليه اللعنة انه سبحانه يعذب أتباعه ولا بد ولا يقول تعالى خلاف ما تعلم فلا يشاء تبارك وتعالى خلاف ما يقول ويرجع بالآخرة أيضا الى أنه تعالى لم يشأ هداهم لسوء ما هم عليه في أنفسهم بأدنى تأمل ومآل الجواب على التقريرين لا فائدة لكم في الرجوع لسوء ما أنتم عليه في أنفسكم ولا يخفى ان ما ذكر مبني على القول بالاعيان الثابتة وان الشقي شقي في نفسه والسعيد سعيد في نفسه وعلم الله تعالى انما تعلق بهما على ما هما عليه في أنفسهما وان مشيئته تعالى انما تعلقت بايجادهما حسبما علم جل شأنه فوجدا في الخارج بايجاده تعالى اياهما على ما هما عليه في أنفسهما فافهم هذا تم ذلك والافلا والفاء في قوله تعالى (فذوقوا) لترتيب الامر بالذوق على ما يعرب عنه ما قبل من نفي الرجع الى الدنيا أو على قوله تعالى ولكن حق القول مني الخ ولعل هذا أسرع تبادرا وجعلها بعضهم واقعة في جواب شرط مقدر أي اذا يئستم من الرجوع أو اذا حق القول فذوقوا وجوز كونها تفصيلية والامر للتهديد والتوبيخ والباء في قوله سبحانه (بما نسيتم لقاء يومكم هذا) للسببية وما مصدرية وهذا صفة يوم جيء به للتهويل وجوز كونه مفعول ذوقوا وهو اشارة الى ما هم فيه من نكس الرؤس والخزي والغم وعلى الاول يكون مفعول ذوقوا محذوفا والوصفية أظهر أي فذوقوا بسبب نسيانكم لقاء هذا اليوم الهائل وترككم التفكر فيه والتزود له بالكلية وهذا تصريح بسبب العذاب من قبلهم فلا ينافي أن يكون له سبب آخر حقيقيا كان أو غيره والتوبيخ به من بين الاسباب لظهوره وكونه صادرا منهم لا يسعهم انكاره والمراد بنسيانهم ذلك تركهم التفكر فيه والتزود له كما أشرنا اليه وهو بهذا المعنى اختياري يوبخ عليه ولا يكاد يصح ارادة المعنى الحقيقي وان صح التوبيخ عليه باعتبار تعمد سببه من الانهماك في اتباع الشهوات ومثله في كونه مجاز النسيان في قوله تعالى (انا نسيناكم) أي تركناكم في العذاب ترك المنسي بالمرة وجعل بعضهم هذا من باب المشاكلة ولم يعتبر كون الاول مجازا مانعا منها قيل والقرينة على قصد المشاكلة فيه انه قصد جزاؤهم من جنس العمل فهو على حد جزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى (وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون) تكرير للتأكيد والتشديد وتعيين للمفعول المبهم للذوق والاشعار بأن سببه ليس مجرد ما ذكر من النسيان بل له اسباب أخر من فنون الكفر والمعاصي التي كانوا مستمرين عليها في الدنيا ولما كان فيه زيادة على الاول حصلت به مغايرة له استحق العطف عليه ولم ينظم الكل في سلك واحد للتنبيه على استقلال كل من النسيان وما ذكر في استيجاب العذاب وفي ابهام المذوق أولا وبيانه ثانيا بتكرير الامر وتوسط الاستئناف المنبئ عن كمال السخط بينهما من الدلالة على غاية التشديد في الانتقام منهم ما لا يخفى وقوله تعالى (انما يؤمن بآياتنا)

المشاق منزلة المتكبر بعدم استماعهم لآياتنا الهدى والاشعار بعدم ايمانهم بها (ولو) بعثتهم من مضجعه بطريق القصر كأنه قيل انكم لا تؤمنون بآياتنا الدالة على شؤوننا ولا تعملون بموجبها عملا صالحا ولو أرجعناكم الى الدنيا وانما يؤمن (الذين اذا ذكروا بها) أي وعظوا (خروا سجدا) اثر ذي أثير من غير تردد ولا تلعثم فضلا عن التسويف الى معاينة ما نطقت به من الوعد والوعيد أي سقطوا ساجدين تواضعا لله تعالى وخشوعا وخوفا من عذابه عز وجل قال أبو حيان هذه السجدة من عزائم سجود القرآن وقال ابن عباس السجود هنا الركوع وروي عن ابن جريج ومجاهد ان الآية نزلت بسبب قوم من المنافقين كانوا اذا أقيمت الصلاة خرجوا من المسجد فكان الركوع يقصد من هذا ويلزم على هذا ان تكون الآية مدنية ومن مذهب ابن عباس أن القارئ لآية السجدة يركع واستدل بقوله تعالى وخر راكعا وأناب اه ولا يخفى ما في الاستدلال من المقال (وسبحوا بحمد ربهم) أي ونزهوه تعالى عند ذلك عن كل ما لا يليق به سبحانه من الامور والتي من جملتها العجز عن البعث ملتبسين بحمده تعالى على نعمائه جل وعلا التي أجلها الهداية بايتاء الآيات والتوفيق الى الاهتداء بها فالحمد في مقابلة النعمة والباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال والتعرض لعنوان الربوبية بطريق الالتفات مع الاضافة الى ضميرهم للاشعار بعلة التسبيح والتحميد بأنهم يفعلونهما بملاحظة ربوبيته تعالى لهم (وهم لا يستكبرون) عن الايمان والطاعة كما يفعل من يصر مستكبرا كأن لم يسمع الآيات والجملة عطف على الصلة أو حال من أحد ضميري خروا وسبحوا وجوز عطفها على أحد الفعلين وقوله تعالى (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) جملة مستأنفة لبيان بقية محاسنهم وجوز أن تكون حالية أو خبرا ثانيا للمبتدا والتجافي البعد والارتفاع والجنوب جمع جنب الشقوق وذكر الراغب ان أصل الجنب الجارحة ثم يستعار في الناحية التي تليها كعادتهم في استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليمين والشمال والمضاجع جمع المضجع أماكن الاتكاء للنوم أي تتنحى وترتفع جنوبهم عن مواضع النوم وهذا كناية عن تركهم النوم ومثله قول عبد الله بن رواحة يصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

نبي تجافى جنبه عن فراشه ، اذا استثقلت بالمشركين المضاجع

والمشهور أن المراد بذلك التجافي القيام لصلاة النوافل بالليل وهو قول الحسن ومجاهد ومالك والاوزاعي وغيرهم وفي الاخبار الصحيحة ما يشهد له أخرج أحمد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه ومحمد بن نصر في كتاب الصلاة وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن معاذ بن جبل قال كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فأصبحت يوما قريبا منه ونحن نسير فقلت يا نبي الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني من النار قال لقد سألت عن عظيم وانه ليسير على من يسره الله تعالى عليه تعبد الله ولا تشرك به شيأ وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ثم قال الا أدلك على أبواب الخير الصوم جنة والصدقة تطفئ الخطيئة وصلاة الرجل في جوف الليل ثم قرأ تتجافى جنوبهم عن المضاجع حتى بلغ يعملون الحديث وقال أبو الدرداء وقتادة والضحاك هو أن يصلي الرجل العشاء والصبح في جماعة وعن الحسن وعطاء هو أن لا ينام الرجل حتى يصلي العشاء أخرج الترمذي وصححه وابن جرير وغيرهما عن أنس قال ان هذه الآية تتجافى جنوبهم عن المضاجع نزلت في انتظار الصلاة التي تدعى العتمة وفي رواية أخرى عنه انه قال فيها نزلت فينا معاشر الانصار كنا نصلي المغرب فلا نرجع الى رحالنا حتى نصلي العشاء مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو أن يصلي الرجل المغرب ويصلي بعدها الى العشاء فقد أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد وابن عدي وابن مردويه عن مالك بن دينار قال سألت أنس بن مالك عن هذه الآية تتجافى جنوبهم عن المضاجع قال كان قوم من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من المهاجرين الاولين يصلون المغرب ويصلون بعدها الى عشاء الآخرة فنزلت هذه الآية فيهم وقال قتادة وعكرمة هو أن يصلي الرجل ما بين المغرب والعشاء واستدل له بما أخرجه محمد بن نصر عن عبد الله بن عيسى قال كان ناس من الانصار يصلون ما بين المغرب والعشاء فنزلت فيهم تتجافى جنوبهم عن المضاجع وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في الآية تتجافى جنوبهم لذكر الله تعالى كلما استيقظوا ذكروا الله عز وجل اما في الصلاة واما في قيام أو قعود أو على جنوبهم لا يزالون يذكرون الله تعالى وروى نحوه هو ومحمد بن نصر عن الضحاك والجمهور

وقالوا

عولوا على ما هو المشهور وفي فضل التهجد ما لا يحصى من الأخبار وأفضله على ما نص عليه غير واحد ما كان في الأسحار (يدعون ربهم) حال من ضمير جنوبهم وقد أضيف إليه ما هو جزء وجوز على احتمال كون جملة تتجافى الخ حالية أن تكون حالا ثانية مما جعلت تلك حالا منه وعلى احتمال كونها خبرا ثانيا للمبتدا أن تكون خبرا ثالثا وجوز كونها مستأنفة والظاهر أن المراد بدعائهم ربهم سبحانه المعنى المتبادر وقيل المراد به الصلاة (خوفا) أي خائفين من سخطه تعالى وعذابه عز وجل وعدم قبول عبادتهم (وطمعا) في رحمته تبارك وتعالى فالمصدران حالان من ضمير يدعون وجوز أن يكونا مصدرين لمقدر أي يخافون خوفا ويطمعون طمعا وتكون الجملة حينئذ حالا وأن يكونا مفعولا له ولا يخفى ان الآية على الحالية أمدح (ومما رزقناهم) إياه من المال (ينفقون) في وجوه الخير (فلا تعلم نفس) أي كل نفس من النفوس لا ملك مقرب ولا نبي مرسل فضلا عمن عداهم فان النكرة في سياق النفي تعم والفاء سببية أو فصيحة أي أعطوا فوق رجائهم فلا تعلم نفس (ما أخفي لهم) أي لأولئك الذين عددت نعوتهم الجليلة (من قرة أعين) أي مما تقر به أعين وفي اضافة القرة الى الاعين على الاطلاق لا الى أعينهم تنبيه على ان ما أخفي لهم في غاية الحسن والكمال وروى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما أطلعتكم عليه اقرؤا ان شئتم فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وأخرج الفريابي وابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال انه لمكتوب في التوراة لقد أعد الله تعالى للذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع ما لم تر عين ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب بشر ولا يعلم ملك مقرب ولا نبي مرسل وانه لفي القرآن فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين (جزاء بما كانوا يعملون) أي جوزوا جزاء بسبب ما كانوا يعملونه من الاعمال الصالحة فجزاء مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة مستأنفة وجوز جعلها حالية وقيل يجوز جعله مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة المتقدمة وقيل يجوز أن يكون مفعولا له لقوله تعالى لا تعلم نفس على معنى منعت العلم للجزاء أو لاخفى فان اخفاءه لعلو شأنه وعن الحسن انه قال أخفى القوم أعمالا في الدنيا فأخفى الله تعالى لهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت أي أخفى ذلك ليكون الجزاء من جنس العمل وفي الكشف ان هذا يدل على ان الفاء في قوله تعالى فلا تعلم رابطة للاحق بالسابق وأصله فلا يعلمون والعدول لتعظيم الجزاء وعدم ذكر الفاعل في أخفى ترشيح له لان جازيه من هو العظيم وحده فلا يذهب وهل الى غيره سبحانه اه فتأمل وقرأ حمزة ويعقوب والاعمش أخفي بسكون الياء فعلا مضارعا للمتكلم وابن مسعود نخفي بنون العظمة والاعمش أيضا أخفيت بالاسناد الى ضمير المتكلم وحده ومحمد بن كعب أخفى فعلا ماضيا مبنيا للفاعل وما في جميع ذلك اسم موصول مفعول تعلم والعلم بمعنى المعرفة والعائد الضمير المستتر النائب عن الفاعل على قراءة الجمهور وضمير محذوف على غيرها وقال أبو البقاء يجوز أن تكون ما استفهامية وموضعها رفع بالابتداء وأخفي لهم خبره على قراءة من فتح الياء وعلى قراءة من سكنها وجعل أخفي مضارعا يكون ما في موضع نصب بأخفي ويعلم منه حالها على سائر القراآت واذا كانت استفهامية يجوز أن يكون العلم بمعنى المعرفة وأن يكون على ظاهره فيتعدى لمفعولين تسد الجملة الاستفهامية مسدهما وعلى كل من احتمالي الموصولية والاستفهامية فالابهام للتعظيم وقرأ عبد الله وأبو الدرداء وأبو هريرة وعون والعقيلي من قرات على الجمع بالالف والتاء وهي رواية عن أبي عمرو وأبي جعفر والاعمش وجمع المصدر أو اسمه لاختلاف أنواع القرة والجار والمجرور في موضع الحال (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا) أي أبعد ظهور ما بينهما من التباين البين يتوهم كون المؤمن الذي حكيت أوصافه الفاضلة كالفاسق الذي ذكرت أحواله القبيحة الهائلة وأصل الفسق الخروج من فسقت الثمرة اذا خرجت من قشرها ثم استعمل في الخروج عن الطاعة وأحكام الشرع مطلقا فهو أعم من الكفر وقد يخص به كما في قوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون وكما هنا لمقابلته بالمؤمن مع ما ستسمعه بعد ان شاء الله تعالى (لا يستوون) التصريح به مع افادة الانكار لنفي المشابهة بالمرة على أبلغ وجه وآكده لزيادة التأكيد وبناء التفصيل الآتي عليه والجمع باعتبار معنى من كما ان الافراد فيما سبق باعتبار لفظها وقيل الضمير لاثنين وهما المؤمن والكافر والتثنية جمع (أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى)

تفصيل لمراتب الفريقين بعد نفي استوائهما وقيل بعد ذكر أحوالهما في الدنيا وأضيفت الجنات الى المأوى لانها المأوى والمسكن الحقيق والدنيا منزل مرتحل عنه لامحالة وقيل المأوى علم لمكان مخصوص من الجنان كعدن وقيل جنة المأوى لما روى عن ابن عباس أنها تأوى اليها أرواح الشهداء وروى أنها عن يمين العرش ولا يخفى ما في جعله علما من البعد وأياما كان فلا يبعد أن يكون فيه رمز الى ماذكر من تجافيهم عن مضاجعهم التي هي مأواهم في الدنيا وقرأ طلحة جنة المأوى بالافراد (نزلا) أي ثوابا وهو في الاصل ما يعد للنازل من الطعام والشراب والصلة ثم عم كل عطاء وانتصابه على انه حال من جنات والعامل فيه الظرف وجوز أن يكون جمع نازل فيكون حالا من ضمير الذين آمنوا وقرأ أبو حيوة نزلا باسكان الزاي كما في قوله

وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا • جعلنا القنا والمرهفات له نزلا

(بما كانوا يعملون) أي بسبب الذي كانوا يعملونه في الدنيا من الاعمال الصالحة على ان ما موصولة والعائد محذوف والباء سببية وكون ذلك سببا بمقتضى فضله تعالى ووعده عز وجل فلا ينافي حديث لا يدخل أحدكم الجنة بعمله ويجوز أن تكون الباء للمقابلة والمعاوضة كعلى في نحو بعتك الدار على ألف درهم أي فلهم ذلك على الذي كانوا يعملونه (وأما الذين فسقوا) أي خرجوا عن الطاعة فكفروا وارتكبوا المعاصي (فمأواهم) أي فمسكنهم ومحلهم (النار) وذكر بعضهم أن المأوى صار متعارفا فيما يكون ملجأ للشخص ومستراحا يستريح اليه من الحر والبرد ونحوهما فاذا أريد هنا يكون في الكلام استعارة تهكمية كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم وجوز أن يكون استعمال ذلك من باب المشاكلة لانه لما ذكر في أحد القسمين فلهم جنات المأوى ذكر في الآخر فمأواهم النار (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) استئناف لبيان كيفية كون النار مأواهم والكلام على حد قوله تعالى جدارا يريد أن ينقض على ما قيل والمعنى كلما شارفوا الخروج منها وقربوا منه أعيدوا فيها ودفعوا الى قعرها فقد روى أنهم يضربهم لهب النار فيرفعون الى أعلاها حتى اذا قربوا من بابها وأرادوا أن يخرجوا منها يضربهم اللهب فيهوون الى قعرها وهكذا يفعل بهم أبدا وقيل الكلام على ظاهره الا أن فيه حذفا أي كلما أرادوا أن يخرجوا منها فخرجوا من معظمها أعيدوا فيها ويشير الى أن الخروج من معظمها قوله تعالى فيها دون اليها وجوز أن يكون الكلام هنا عبارة عن خلودهم فيها ولما كان لا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى وما هم بخارجين من النار (وقيل لهم) تشديدا عليهم وزيادة في غيظهم (ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به) أي بعذاب النار (تكذبون) على الاستمرار في الدنيا وأظهرت النار مع تقدمها قبل لزيادة التهديد والتخويف وتعظيم الامر وذكر ابن الحاجب في أماليه وجها آخر للاظهار وهو أن الجملة الواقعة بعد القول حكاية لما يقال لهم يوم القيامة عند ارادتهم الخروج من النار فلا يناسب ذلك وضع الضمير اذ ليس القول حينئذ مقدما عليه ذكر النار واعاذكرها سبحانه قبل اخبارا عن أحوالهم ونظر فيه الطيبي عليه الرحمة بان هذا القول داخل أيضا في حيز الاخبار لعطفه على أعيدوا الواقع جوابا لكلما فكما جاز الاضمار في المعطوف عليه جاز فيه أيضا ان لم يقصد زيادة التهديد والتخويف ورد بأن المانع انه حكاية لما يقال لهم يوم القيامة والاصل في الحكاية ان تكون على وفق المحكي عنه دون تغيير ولا اضمار في المحكي لعدم تقدم ذكر النار فيه وتعقب بانه قد يناقش فيه بان مراده أنه يجوز رعاية المحكي والحكاية وكان الاصل رعاية المحكي الاصل الاضمار اذا تقدم الذكر فلا بد من مرجح وقال بعض المحققين أراد ابن الحاجب ان الاظهار هو المناسب في هذه الجملة نظرا الى ذاتها نظرا الى سياقها أما الاول فلانها تقال من غير تقدم ذكر النار وأما الثاني فلان سياق الآية للتهديد والتخويف وتعظيم الامر وفي الاظهار من ذلك ما ليس في الاضمار وهذا بعيد من أن يرد عليه نظر الطيبي والانصاف ان كلا من الاضمار والاظهار جائز وانه رجح الاظهار اقتضاء السياق له لذلك ونقل عن الراغب ما يدل على ان المقام في هذه الآية مقام الضمير حيث ذكر عنه انه قال في درة التنزيل انه تعالى قال ههنا ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون وقال سبحانه في آية أخرى عذاب النار التي كنتم بها تكذبون فذكر جل وعلا ههنا وأنث سبحانه هنالك والسر في ذلك ان النار ههنا وقعت موقع الضمير والضمير لا يوصف فأجرى الوصف على العذاب المضاف اليها وهو مذكر وفي

تلك

م بجرد ذكر النار في سياقها لم تقع النار موقع الضمير فأجرى الوصف عليها وهي مؤنثة دون العذاب فتأمل
نهم من العذاب الأدنى) أي الأقرب وقيل الأقل وهو عذاب الدنيا فانه أقرب من عذاب الآخرة وأقل منه
ي في المراتب فروى النسائي وجماعة وصححه الحاكم عن ابن مسعود انه سنون أصابتهم وروى ذلك عن
ي ومقاتل وروى الطبراني وآخرون وصححه الحاكم عن ابن مسعود أيضا انه ما أصابهم يوم بدر وروى نحوه عن
لحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما بلفظ هو القتل بالسيف نحو يوم بدر وعن مجاهد القتل والجوع وأخرج مسلم
وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند وأبو عوانة في صحيحه وغيرهم عن أبي بن كعب انه قال هو مصائب الدنيا والروم
و البطشة والدخان وفي لفظ مسلم أو الدخان وأخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس انه قال هو مصائب الدنيا
و أسقامها وبلاياها وفي رواية عنه وعن الضحاك وابن زيد بلفظ مصائب الدنيا في الانفس والاموال وفي معناه
ما أخرج ابن مردويه عن أبي ادريس الخولاني قال سألت عبادة بن الصامت عن قوله تعالى ولنذيقنهم الآية فقال
سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنها فقال عليه الصلاة والسلام هي المصائب والاسقام والآصار عذاب
للمسرف في الدنيا دون عذاب الآخرة قلت يا رسول الله فما هي لنا قال زكاة وطهور وفي رواية عن ابن عباس انه
الحدود وأخرج هناد عن أبي عبيدة انه فسره بعذاب القبر وحكي عن مجاهد أيضا (دون العذاب الأكبر) هو عذاب يوم
القيامة كما روي عن ابن مسعود وغيره وقال ابن عطية لا خلاف في أنه ذلك وفي التحرير ان أكثرهم على ان العذاب
الأكبر عذاب يوم القيامة في النار وقيل هو القتل والسبي والاسر وعن جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما انه
خروج المهدي بالسيف انتهى وعليه ما يفسر العذاب الأدنى بالسنين أو الاسقام أو نحو ذلك مما يكون أدنى مما ذكر
وعن بعض أهل البيت تفسيره بالدابة والدجال والمعول عليه ما عليه الأكثر وانما لم يقل الاصغر في مقابلة الأكبر
أو الابعد في مقابلة الأدنى لان المقصود هو التخويف والتهديد وذلك انما يحصل بالقرب لا بالصغر وبالكبر لا بالبعد قاله
النيسابوري ملخصا له من كلام الامام وكذا أبو حيان الا انه قال ان الأدنى يتضمن الاصغر لانه منقض بموت المعذب
والأكبر يتضمن الابعد لانه واقع في الآخرة فحصلت المقابلة من حيث التضمن وصرح بما هو آكد في التخويف
(لعلهم يرجعون) أي لعل من بقي منهم يتوب قاله ابن مسعود وقال الزمخشري أو لعلهم يريدون الرجوع ويطلبونه
كقوله تعالى فارجعنا نعمل صالحا وسميت ارادة الرجوع رجوعا كما سميت ارادة القيام قياما في قوله تعالى اذا قمتم الى
الصلاة فاغسلوا وجوهكم ويدل عليه قراءة من قرأ يرجعون على البناء للمفعول انتهى وهو على ما حكي عن مجاهد
وروي عن أبي عبيدة فيتعلق لعلهم الخ بقوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الأدنى كما في الأول الا ان الرجوع هنالك
التوبة وههنا الرجوع الى الدنيا ويكون من باب فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا أو يكون الترجي
راجعا اليهم ووجه دلالة القراءة المذكورة عليه انه لا يصح الحمل فيها على التوبة والظاهر التفسير المأثور والقراءة
لا تأباه لجواز أن يكون المعنى عليها لعلهم يرجعهم ذلك العذاب عن الكفر الى الايمان ولعل لترجي المخاطبين كما
فسرها بذلك سيبويه وعن ابن عباس تفسيرها هنا بكي وكأن المراد كي نعرضهم بذلك للتوبة وجعلها الزمخشري
لترجيه سبحانه ولاستحالة حقيقة ذلك منه عز وجل حمله على ارادته تعالى وأورد على ذلك سؤالا أجاب عنه على مذهبه
في الاعتزال فلا نلتفت اليه هذا والآيات من قوله تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا الى هنا نزلت في علي كرم الله
تعالى وجهه والوليد بن عقبة بن أبي معيط أخي عثمان بن عفان رضي الله عنه لامه أروى بنت كريز بن ربيعة بن
حبيب بن عبد شمس أخرج أبو الفرج الاصبهاني في كتاب الاغاني والواحدي وابن عدي وابن مردويه والخطيب
وابن عساكر من طرق عن ابن عباس قال قال الوليد بن عقبة لعلي كرم الله تعالى وجهه أنا أحد منك سنانا وأبسط منك
لسانا وأملأ للكتيبة منك فقال علي رضي الله تعالى عنه اسكت فانما أنت فاسق فنزلت أفمن كان مؤمنا الخ وأخرج
ابن أبي حاتم عن السدي نحو ذلك وأخرج هنا أيضا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أنها نزلت في علي كرم الله تعالى
وجهه والوليد بن عقبة ولم يذكر ما جرى وفي رواية أخرى عنه انها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ورجل من
قريش ولم يسمه وفي الكشاف روي في نزولها انه شجر بين علي رضي الله تعالى عنه والوليد بن عقبة يوم بدر كلام فقال

[illegible] اسكت فانك صبي انا أشب منك شبابا وأبسط منك جلدا وأذرب منك لسانا وأحد منك سنانا وأشجع منك جنانا وأملأ منك حشوا في الكتيبة فقال له علي كرم الله تعالى وجهه اسكت فانك فاسق فنزلت ولم نره بهذا اللفظ مسندا وقال الثعلبي قال ابن حجر انه غلط فاحش فان الوليد لم يكن يوم بدر رجلا بل كان طفلا لا يتصور منه حضور بدر وصدور ما ذكر ونقل الجلال السيوطي عن الشيخ ولي الدين هو غير مستقيم فان الوليد يصغر عن ذلك (وأقول) بعض الاخبار تقتضي انه لم يكن مولودا يوم بدر أو كان صغيرا جدا أخرج أبو داود في السنن من طريق ثابت بن الحجاج عن أبي موسى عبد الله الهمداني عنه انه قال لما فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة جعل أهل مكة يأتونه بصبيانهم فيمسح على رؤسهم فأتى بي اليه عليه الصلاة والسلام وأنا مخلق فلم يمسني من أجل الخلوق الا ان ابن عبد البر قال ان أبا موسى مجهول وأيضا ذكر الزبير وغيره من أهل العلم بالسير أن أم كلثوم بنت عقبة لما خرجت مهاجرة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الهدنة سنة سبع خرج أخواها الوليد وعمارة ليرداها وهو ظاهر في أنه لم يكن صبيا يوم الفتح اذ من يكون كذلك كيف يكون ممن خرج ليرد أخته قبل الفتح وبعض الاخبار تقتضي انه كان رجلا يوم بدر فقد ذكر الحافظ ابن حجر في كتابه الاصابة انه قدم في فداء ابن عم أبيه الحرث بن أبي وجرة بن أبي عمرو بن أمية وكان أسر يوم بدر فافتداه بأربعة آلاف وقال حكاه أهل المغازي ولم يتعقبه بشيء وسوق كلامه ظاهر في ارتضائه ووجه اقتضائه ذلك أن ما ذكر انما هو من أفعال الرجال دون الصبيان وهذا الذي ذكرناه عن ابن حجر يخالف ما ذكره عنه الخفاجي عليه الرحمة مما مر آنفا ولا ينبغي ان يقال يجوز أن يكون صغيرا ذلك اليوم صغرا يمكن معه عادة الحضور فحضر وجرى ما جرى لان وصفه بالفسق بمعنى الكفر والوعيد عليه بما سمعت في الآيات مع كونه دون البلوغ مما لا يكاد يذهب اليه الا من يلتزم ان التكليف بالايمان اذ ذاك كان مشروطا بالتمييز ولا ان يقال يجوز أن تكون هذه القصة بعد اسلامه وقد أطلق عليه فاسق وهو مسلم في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فقد قال ابن عبد البر لا خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن انها نزلت فيه حين بعثه صلى الله تعالى عليه وسلم مصدقا الى بني المصطلق فعاد وأخبر أنهم ارتدوا ومنعوا الصدقة ولم يكن الامر كذلك لان الفسق ههنا بمعنى الكفر وهناك ليس كذلك ثم اعلم ان القول بأنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه والوليد لكلام جرى يوم بدر يقتضي انها مدنية والمختار عند بعضهم خلافه (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها) بيان اجمالي لمن قابل آيات الله تعالى بالاعراض بعد بيان حال من قابلها بالسجود والتسبيح والتحميد وكلمة ثم لاستبعاد الاعراض عنها عقلا مع غاية وضوحها وارشادها الى سعادة الدارين كما في قول جعفر بن علبة الحارثي

ولا يكشف الغماء الا ابن حرة * يرى غمرات الموت ثم يزورها

والمراد انه أظلم من كل ظالم (انا من المجرمين) قيل أي من كل من اتصف بالاجرام وكسب الامور المذمومة وان لم يكن بهذه المثابة (منتقمون) فكيف ممن هو أظلم من كل ظالم وأشد جرما من كل جارم ففي الجملة اثبات الانتقام منه بطريق برهاني وجوز أن يراد بالمجرم المعرض المذكور وقد أقيم المظهر مقام المضمر الراجع الى من باعتبار معناها وكان الاصل انا منهم منتقمون ليؤذن بأن علة الانتقام ارتكاب هذا المعرض مثل هذا الجرم العظيم وفسر البغوي المجرمين هنا بالمشركين وقال الطيبي عليه الرحمة بعد حكايته ولا ارتياب ان الكلام في ذم المعرضين وهذا الاسلوب أذم لانه يقرر أن الكافر اذا وصف بالظلم والاجرام حمل على نهاية كفره وغاية تمرده ولان هذه الآية كالخاتمة لاحوال المكذبين القائلين أم يقولون افتراه والتخلص الى قصة الكليم مسلاة لقلب الحبيب عليهما الصلاة والسلام الى آخر ما ذكره فليراجع (ولقد آتينا موسى الكتاب) أي جنس الكتاب (فلا تكن في مرية) أي شك وقرأ الحسن مرية بضم الميم (من لقائه) أي لقائك ذلك الجنس على ان لقاء مصدر مضاف الى المفعول وفاعله محذوف وهو ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير المذكور للكتاب المراد به الجنس وايتاء ذلك الجنس باعتبار ايتاء التوراة ولقاؤه باعتبار لقاء القرآن وهذا كقوله تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم وقوله سبحانه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وحمل بعضهم الكتاب على العهد أي الكتاب المعهود وهو التوراة ولما لم يصح عود الضمير اليه ظاهرا لانه عليه الصلاة

والسلام لم يلق عين ذلك الكتاب بل قيل الكلام على تقدير مضاف أي لقاء مثله أو على الاستخدام أو أن الضمير راجع الى القرآن المفهوم منه ولا يخفى ما في كل من البعد والمعنى انا آتينا موسى مثل ما آتيناك من الكتاب ولقيناه من الوحي مثل ما لقيناك من الوحي فلا تكن في شك من انك لقيت مثله ونظيره وخلاصته ما تؤذن بها الفاء التفريعية ان معرفتك بأن موسى عليه السلام أوتي التوراة ينبغي ان تكون سببا لازالة الريب عنك في أمر كتابك ونهيه عليه الصلاة والسلام عن ان يكون في شك المقصود منه نهي أمته صلى الله تعالى عليه وسلم والتعريض بمن اتصف بذلك وقيل المصدر مضاف الى الفاعل والمفعول محذوف هو ضميره عليه الصلاة والسلام أي من لقائه اياك ووصوله اليك وفي التعبير باللقاء دون الايتاء من تعظيم شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى على المدبر وقد يقال ان التعبير به على الوجه السابق مؤذن بالتعظيم أيضا لكن من حيثية أخرى فتدبر وقيل الكتاب التوراة وضمير لقائه عائد اليه من غير تقدير مضاف ولا ارتكاب استخدام ولقاء مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله موسى أي من لقاء موسى الكتاب أو مضاف الى فاعله ومفعوله موسى أي من لقاء الكتاب موسى ووصوله اليه فاللقا مثلها في قوله

لبس الجمال بمئزر • فاعلم وان رديت بردا

دخلت على الجملة المعترضة بدل الواو اهتماما بشأنها وعن الحسن ان ضمير لقائه عائد على ما تضمنه الكلام من الشدة والمحنة التي لقي موسى عليه السلام فكأنه قيل ولقد آتينا موسى هذا العبء الذي أنت بسبيله فلا تمتر أنك تلقى ما لقي هو من الشدة والمحنة بالناس والجملة اعتراضية ولا يخفى بعده وأبعد منه بمراحل ما قيل الضمير لملك الموت الذي تقدم ذكره والجملة اعتراضية أيضا بل ينبغي ان يجل كلام الله تعالى عن مثل هذا التخريج وأخرج الطبراني وابن مردويه والضياء في المختارة بسند صحيح عن ابن عباس انه قال في الآية أي من لقاء موسى وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد نحوه وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية انه قال كذلك فقيل له أو لقي عليه الصلاة والسلام موسى قال نعم الا ترى الى قوله تعالى واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا وأراد بذلك لقاءه صلى الله تعالى عليه وسلم اياه ليلة الاسراء كما ذكر في الصحيحين وغيرهما وروي نحو ذلك عن قتادة وجماعة من السلف وقاله المبرد حين امتحن الزجاج بهذه الآية وكأن المراد من قوله تعالى فلا تكن في مرية من لقائه على هذا وعده تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام بلقاء موسى وتكون الآية نازلة قبل الاسراء والجملة اعتراضية والفاء بدل الواو كما سمعت آنفا وجعلها مفرعة على ما قبلها غير ظاهر وبهذا اعترض بعضهم على هذا التفسير وبالفرار الى الاعتراض سلامة من الاعتراض وكأني بك ترجحه على التفسير الاول من بعض الجهات والله تعالى الموفق (وجعلناه) أي الكتاب الذي آتيناه موسى وقال قتادة أي وجعلنا موسى عليه السلام (هدى) أي هاديا من الضلالة (لبني اسرائيل) خصوا بالذكر لما أنهم أكثر المنتفعين به وقيل لانه لم يتعبد بما في كتابه عليه الصلاة والسلام ولد اسمعيل صلى الله تعالى عليه وسلم (وجعلنا منهم أئمة) قال قتادة رؤساء في الخير سوى الانبياء عليهم السلام وقيل هم الانبياء الذين كانوا في بني اسرائيل (يهدون) بقيتهم بما في تضاعيف الكتاب من الحكم والاحكام الى طريق الحق أو يهدونهم الى ما فيه من دين الله تعالى وشرائعه عز وجل (بأمرنا) اياهم بأن يهدوا على أن الامر واحد الاوامر وهذا على القول بأنهم أنبياء ظاهر وأما على القول بأنهم ليسوا بأنبياء فيجوز أن يكون أمره تعالى اياهم بذلك على حد أمر علماء هذه الامة بقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف الآية وجوز أن يكون الامر واحد الامور والمراد يهدون بتوفيقنا (لما صبروا) قال قتادة على ترك الدنيا وجوز غيره أن يكون المراد لما صبروا على مشاق الطاعة ومقاساة الشدائد في نصرة الدين ولما يحتمل أن تكون هي التي فيها معنى الجزاء نحو لما أكرمتني أكرمتك أي لما صبروا جعلناهم أئمة ويحتمل أن تكون هي التي بمعنى الحين الخالية عن معنى الجزاء والظاهر أنها حينئذ ظرف لجعلنا أي جعلناهم أئمة حين صبروا وجوز أبو البقاء كونها ظرفا ليهدون وقرأ عبد الله وطلحة والاعمش وحمزة والكسائي ورويس لما بكسر اللام وتخفيف الميم على أن اللام للتعليل وما مصدرية أي لصبرهم وهو متعلق بجعلنا أو بيهدون وقرأ عبد الله أيضا بما بالباء السببية وما المصدرية أي بسبب صبرهم (وكانوا بآياتنا) التي في تضاعيف الكتاب وقيل المراد بها ما يعم الآيات التكوينية والجار متعلق بقوله تعالى (يوقنون) أي كانوا يوقنون

بها الامعان فيما النظر لا بفيرها من الامور الباطلة وهو تعريض بكفرة أهل مكة والجملة معطوفة على صبروا فتكون داخلة في حيز لما وجوز أن تكون معطوفة على جعلنا وأن تكون في موضع الحال من ضمير صبروا والمراد كذلك لنجعلن الكتاب الذي آتيناكه أولنجعلنك هدى لامتك ولنجعلن منهم أئمة يهدون مثل تلك الهداية (ان ربك هو يفصل) أي يقضي (بينهم) قيل بين الانبياء عليهم السلام وأممهم وقيل بين المؤمنين والمشركين (يوم القيامة) فيميز سبحانه بين المحق والمبطل (فيما كانوا فيه يختلفون) من أمور الدين (أولم يهد لهم) الهمزة للانكار والواو للعطف على منوي يقتضيه المقام ويناسب المعطوف معنى على ما اختاره غير واحد وفعل الهداية اما من قبيل فلان يعطي في أن المراد ايقاع نفس الفعل بلا ملاحظة المفعول واما بمعنى التبيين والمفعول محذوف والفاعل ضمير عائد الى ما في الذهن ويفسره قوله تعالى (كم أهلكنا قبلهم من القرون) وكم في محل نصب بأهلكنا أي أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم أو ولم يبين لهم مآل أمرهم أو طريق الحق كثرة من أهلكنا أو كثرة اهلاك من أهلكنا من القرون الماضية مثل عاد وثمود وقوم لوط ولا يجوز أن تكون كم فاعلا لصدارتها كما نص على ذلك الزجاج حاكيا عن البصريين وقال الفراء كم في موضع رفع بيهد كأنك قلت أولم يهد لهم القرون الهالكة فيتعظوا ولا أن يكون محذوفا لان الفاعل لا يحذف الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها ولا مضمرا عائدا الى ما بعد لانه يلزم عود الضمير الى متأخر لفظا ورتبة في غير محل جوازه ولا الجملة نفسها لانها لا تقع فاعلا على الصحيح الا اذا قصد لفظها نحو تعصم لا اله الا الله الدماء والاموال وجوز أن يكون الفاعل ضميره تعالى شأنه لسبق ذكره سبحانه في قوله تعالى ان ربك الخ وأيد بقراءة نهد لهم بنون العظمة قال الخفاجي والفعل بكم عن المفعول وهو مضمون الجملة لتضمنه معنى العلم فلا تعقل (يمشون في مساكنهم) أي يمرون في متاجرهم على ديارهم وبلادهم ويشاهدون آثار هلاكهم والجملة حال من ضمير لهم وقيل من القرون والمعنى أهلكناهم حال غفلتهم وقيل مستأنفة بيان لوجه هدايتهم وقرأ ابن السميفع يمشون بالتشديد على انه تفعيل من المشي للتكثير (ان في ذلك) أي فيما ذكر من اهلاكنا للامم الخالية العاتية أو في مساكنهم (لآيات) عظيمة في أنفسها كثيرة في عددها (أفلا يسمعون) هذه الآيات سماع تدبر واتعاظ (أولم يروا) الكلام فيه كالكلام في أولم يهد أي أعموا ولم يشاهدوا (أنا نسوق الماء) بسوق السحاب الحامل له وقيل نسوق نفس الماء بالسيول وقيل باجرائه في الانهار ومن العيون (الى الارض الجرز) أي التي جرز نباتها أي قطع اما لعدم الماء واما لانه رعي وأزيل كما في الكشاف وفي مجمع البيان الارض الجرز اليابسة التي ليس فيها نبات لانقطاع الامطار عنها من قولهم سيف جراز أي قطاع لا يبقي شيأ الا قطعه وناقة جراز اذا كانت تأكل كل شيء فلا تبقي شيأ الا قطعته بفيها ورجل (٢) جروز أي أكول قال الراجز * خب جروز واذا جاع بكى * وقال الراغب الجرز منقطع النبات من أصله وأرض مجروزة أكل ما عليها وفي مثل لا ترضى شانئة الا بجروزة أي بالاستئصال والجارز الشديد من السعال تصور منه معنى الجرز وهو القطع بالسيف اه ويفهم مما قاله أن الجرز يطلق على ما انقطع نباته لكونه ليس من شأنه الانبات كالسباخ وهو غير مناسب هنا لقوله تعالى (فنخرج به زرعا) والظاهر أن المراد الارض المتصفة بهذه الصفة أي أرض كانت وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنها قرى بين اليمن والشام وأخرج هو وابن جرير وابن المنذر وابن أبي شيبة عن ابن عباس انها أرض باليمن والى عدم التعيين ذهب مجاهد أخرج عنه جماعة انه قال الارض الجرز هي التي لا تنبت وهي أبين ونحوها من الارض وقرئ الجرز بسكون الراء وضمير به للماء والكلام على ظاهره عند السلف الصالح وقالت الاشاعرة المراد فنخرج عنده والزرع في الاصل مصدر وعبر به عن المزروع والمراد به ما يخرج بالمطر مطلقا فيشمل الشجر وغيره ولذا قال سبحانه (تأكل منه) أي من ذلك الزرع (أنعامهم) كالتبن والقصيل والورق وبعض الحبوب المخصوصة بها (وأنفسهم) كالبقول والحبوب التي يقتاتها الانسان وفي البحر يجوز أن يراد بالزرع النبات المعروف وخص بالذكر تشريفا له ولانه أعظم ما يقصد من النبات ويجوز أن يراد به النبات مطلقا وقدم الانعام لان انتفاعها مقصور على ذلك والانسان قد يتغذى بغيره ولان أكلها منه مقدم لانها تأكله قبل أن يثمر ويخرج سنبله وقيل ليترقى من

(٢) قوله جروز أى أكول وقال الراغب هو الذي يأكل ما على الخوان اه منه

الادنى

الادنى الى الاشرف وهم بنو آدم وقرأ أبو حيوة وأبو بكر في رواية يأكل بالياء التحتية (أفلا يبصرون) أى ألا يبصرون
فلا يبصرون ذلك ليستدلوا به على كمال قدرته تعالى وفضله عز وجل وجعلت الفاصلة هنا يبصرون لان ما قبله مرئى
وفيما قبله يسمعون لان ما قبله مسموع وقيل ترقيا الى الاعلى في الاتعاظ مبالغة في التذكير ورفع العذر وقرأ ابن
مسعود تبصرون بالتاء الفوقية (ويقولون) على وجه التكذيب والاستهزاء (متى هذا الفتح) أى الفصل
للخصومة بينكم وبيننا وكأن هذا متعلق بقوله تعالى ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون وقيل
أى النصر علينا أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة قال قال الصحابة رضي الله تعالى عنهم ان لنا يوما يوشك ان
نستريح فيه وننعم فيه فقال المشركون متى هذا الفتح الخ فنزلت ويقولون متى هذا الفتح (ان كنتم صادقين) أى
فى ان الله تعالى هو يفصل بين المحقين والمبطلين وقيل في أن الله تعالى ينصركم علينا (قل) تبكيتا لهم وتحقيقا للحق
(يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون) أخرج الفريابي وابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن
أبي حاتم عن مجاهد قال يوم الفتح يوم القيامة وهو كما في البحر منصوب بلا ينفع والمراد بالذين كفروا اما أولئك القائلون
المستهزؤن فالاظهار في مقام الاضمار لتسجيل كفرهم وبيان علة الحكم واما ما يعمهم وغيرهم وحينئذ يعلم حكم أولئك
المستهزئين بطريق برهاني والمراد من قوله تعالى ولا هم ينظرون استمرار النفي والظاهر أن الجملة عطف على لا ينفع الخ
والقيد معتبر فيهما وظاهر سؤالهم بقولهم متى هذا الفتح يقتضي الجواب بتعيين اليوم المسؤل عنه الا أنه لما كان غرضهم
فى السؤال عن وقت الفتح استعجالا منهم على وجه التكذيب والاستهزاء أجيبوا على حسب ما عرف من غرضهم
فكأنه قيل لهم لا تستعجلوا به ولا تستهزؤا فكأنى بكم وقد حصلتم في ذلك اليوم وآمنتم فلم ينفعكم الايمان واستنظرتم في
ادراك العذاب فلم تنظروا وهذا قريب من الاسلوب الحكيم هذا وتفسير يوم الفتح بيوم القيامة ظاهر على القول بان
المراد بالفتح الفصل للخصومة فقد قال سبحانه ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة ولا يكاد يتسنى على القول بأن المراد به
النصر على أولئك القائلين اذا كانوا عانين به النصر والغلبة عليهم في الدنيا كما هو ظاهر مما سمعت عن مجاهد وعليه قيل
المراد بيوم الفتح يوم بدر وأخرج ذلك الحاكم وصححه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقيل يوم
فتح مكة وحكى ذلك عن الحسن ومجاهد واستشكل كلا القولين بأن قوله تعالى يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم
ظاهر في عدم قبول الايمان من الكافر يومئذ مع انه آمن ناس يوم بدر فقبل منهم وكذا يوم فتح مكة وأجيب بأن
الموصول على كل منهما عبارة عن المقتولين في ذلك اليوم على الكفر فمعنى لا ينفعهم ايمانهم انهم لا ايمان لهم حتى ينفعهم
فهو على حد قوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * سواء أريد بهم قوم مخصوصون استهزؤا أم لا وسواء عطف قوله
تعالى ولا هم ينظرون على المقيد أو على المجموع فتأمل وتعقب بأن ذلك خلاف الظاهر وأيضا كون يوم الفتح يوم بدر
بعيد عن كون السورة مكية وكذا كونه يوم فتح مكة ويبعدهما أيضا قلة المقتولين في ذلك اليوم جدا فتدبر (فأعرض
عنهم) ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم وعن ابن عباس أن ذلك منسوخ بآية السيف ولا يخفى انه يحتمل أن المراد
الاعراض عن مناظرتهم لعدم نفعها أو تخصيصه بوقت معين فلا يتعين النسخ (وانتظر) النصرة عليهم وهلاكهم
(انهم منتظرون) قال الجمهور أى الغلبة عليكم كقوله تعالى فتربصوا انا معكم متربصون وقيل الاظهر أن يقال انهم
منتظرون هلاكهم كما في قوله تعالى هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام الآية ويقرب منه ما قيل وانتظر
عذابنا لهم انهم منتظرون أى هذا حكمهم وان كانوا لا يشعرون فان استعجالهم المذكور وعكوفهم على ما هم عليه
من الكفر والمعاصي في حكم انتظارهم العذاب المترتب عليه لا محالة وقرأ اليماني منتظرون بفتح الظاء اسم مفعول
على معنى انهم أحقاء أن ينتظر هلاكهم أو ان الملائكة عليهم السلام ينتظرونه والمراد انهم هالكون لا محالة هذا
(ومن باب الاشارة) قوله تعالى ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع فيه اشارة الى انه لا ينبغي الالتفات الى الاسباب
والاعتماد عليها وقوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى الارض فيه اشارة الى أن تدبير العباد عند تدبيره عز وجل
لا أثر له فطوبى لمن رزق الرضا بتدبير الله تعالى واستغنى به عن تدبيره الذي أحسن كل شيء خلقه فيه ارشاد الى أنه
لا ينبغي لاحد أن يستقبح شيأ من المخلوقات وقد حكى ان نوحا عليه السلام بصق على كلب أجرب فأنطق الله تعالى

الكلب المعلَّم يا نوح أعبتني أم عبت خالقي فناح عليه السلام لذلك زمانا طويلا فالأشياء كلها حسنة كل في بابه والتفاوت إضافي وفي قوله تعالى وبدأ خلق الإنسان من طين الى آخر الآية بعد قوله سبحانه الذي أحسن الخ اشارة الى التنقل في أطوار الحسن والعروج في معارجه فكم بين الطين والإنسان السميع البصير العالم فإن الإنسان مشكاة أنوار الذات والصفات والطين بالنسبة اليه كلا شيء إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون اشارة الى حال كاملي الإيمان وعلو شأن السجود والتسبيح والتحميد والتواضع لعظمته عز وجل تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا اشارة الى سهرهم في مناجاة محبوبهم ومطالعة جلاله وجماله وفي قوله ومما رزقناهم أي من المعارف وأنواع الفيوضات ينفقون اشارة الى تكميلهم للغير بعد كمالهم في أنفسهم وذكر القوم أن العذاب الأدنى الحرص على الدنيا والعذاب الأكبر العذاب على ذلك وقال بعضهم الأول التعب في طلب الدنيا والثاني شتات السر وقيل الأول حرمان المعرفة والثاني الاحتجاب عن مشاهدة المعروف وقيل الأول الهوان والثاني الخذلان وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون فيه اشارة الى ما ينبغي أن يكون المرشد عليه من الأوصاف وهو الصبر على مشاق العبادات وأنواع البليات وحبس النفس عن ملاذ الشهوات والإيقان بالآيات فمن يدعي الإرشاد وهو غير متصف بما ذكر فهو ضال مضل فأعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون فيه اشارة الى أنه ينبغي الإعراض عن المنكرين المستهزئين بالعارفين والسالكين إذا لم ينجع فيهم الإرشاد والنصيحة والى أنهم هالكون لا محالة فإن الإنكار الذي لا يعذر صاحبه سم قاتل وسهم هدفه المقاتل نعوذ بالله تعالى من الحور بعد الكور بحرمة حبيبه الأكرم صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم وليكن هذا آخر المجلد السادس وكان إتمامه بحمد الله تعالى لسبع بقين من ذي الحجة الحرام الواقع ختام السنة الثانية والستين بعد الألف والمائتين من هجرة سيد الأنام عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل السلام وقد جاء تاريخ ذلك قولي لا على وجه النظم

أتممنا	المجلد	السادس	من	روح	المعاني
٥٣٢	٦٨	١٥٦	٩٠	٣١٤	٣٠٢

٢٣ ذي الحجة سنة ١٢٦٢

ويتلوه إن شاء الله تعالى المجلد السابع من أول سورة الأحزاب

﴿تم طبع الجزء السادس ويليه الجزء السابع وأوله سورة الأحزاب﴾

